



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2016

Menzius : Eine kritische Rekonstruktion mit kommentierter Neuübersetzung

Gassmann, Robert H

Abstract: Menzius (-405? bis -311?) war ein herausragender Denker des antiken China, prominenter Verfechter des Ideengutes des Konfuzius und hochrangiger Berater des mächtigen Xuān-Titularkönigs von Qí (reg. -341 bis -323). Das gleichnamige Werk Mèngzǐ beinhaltet seine politischen und ökonomischen Vorstellungen und gilt bis heute als sehr bedeutend für die chinesische Geistesgeschichte. Das hier vorgelegte Buch bietet eine umfassende Rekonstruktion der Biographie und der Zeit des Menzius, eine vollständige, detailliert kommentierte Übersetzung seines Werkes in neuer Zusammenstellung sowie Anhänge zu Chronologie, Geschichte, Personen und zentralen Begriffen.

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-123632>

Monograph

Published Version

Originally published at:

Gassmann, Robert H (2016). Menzius : Eine kritische Rekonstruktion mit kommentierter Neuübersetzung. Berlin: de Gruyter.

Robert H. Gassmann
Menzius

Welten Ostasiens – Worlds of East Asia – Mondes de l'Extrême-Orient

Herausgegeben von der Schweizerischen
Asiengesellschaft – Société Suisse-Asie

Editorial Board

Wolfgang Behr

David Chiavacci

Andrea Riemenschnitter

Pierre F. Souyri

Raji C. Steineck

Laure Zhang

Nicolas Zufferey

Band 22.2

Robert H. Gassmann

Menzius

Eine kritische Rekonstruktion
mit kommentierter Neuübersetzung

Band 2: Texte und Anmerkungen

DE GRUYTER

Diese Arbeit wurde publiziert mit Unterstützung der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften (SAGW).

Schweizerische Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften
Académie suisse des sciences humaines et sociales
Accademia svizzera di scienze umane e sociali
Accademia svizra da ciencias humanas e socialas
Swiss Academy of Humanities and Social Sciences



ISBN 978-3-11-044105-5

e-ISBN (PDF) 978-3-11-044436-0

e-ISBN (EPUB) 978-3-11-043563-4

ISSN 1660-9131

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2016 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston

Coverabbildung: Catherine und Erich Zbinden-Gassmann

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

Gedruckt auf säurefreiem Papier

Printed in Germany

www.degruyter.com

Gesamtübersicht

Band 1

Inhaltsverzeichnis — VII

Vorwort — XV

Teil 1: Spurensicherung

- 1 Facetten der Biographie — 3
- 2 Die Epoche des Junkers Mèng — 103
- 3 Zur Struktur und Charakteristik des *Mèngzǐ* — 153
- 4 Konventionen bei Namen und Bezeichnungen — 201
- 5 Mencius: A biographical sketch — 205

Teil 2: Übersetzung

- 1 Einleitende Bemerkungen — 219
- 2 Die thematischen Texte — 227
- 3 Die chronologischen Texte — 293

Band 2

Inhaltsverzeichnis — VII

- 1 Einleitende Bemerkungen — 3
- 2 Die thematischen Texte — 5
- 3 Die chronologischen Texte — 267

Band 3

Inhaltsverzeichnis — VII

- A Abkürzungen — 3
- B Namens- und Begriffsindex — 5
- C Masse und Gewichte — 197
- D Regierungszeiten der Zhànguó-Fürsten — 203
 - 1 Vorbemerkung — 203
 - 2 Herrscherlinien und Herrscher — 203
 - 3 Synoptische Übersicht der Regierungszeiten — 248
- E Abriss der Zhànguó-Ereignisgeschichte (-375 bis -310) — 265
- F Bibliographie — 335
- G Konkordanz Abschnitt im t. r. / Text (neu) — 347
- H Konkordanz Text (neu) / Abschnitt im t. r. — 353

Inhaltsverzeichnis Band 2

1 Einleitende Bemerkungen — 3

2 Die thematischen Texte — 5

- 2.1 Gedankliche Fundamente des Junkers Mèng:
Selbstbilder und Gegenbilder — 5
Text 1 9W.05 und 9W.06 — 5
Text 2 8W.04 und 4B.22 — 5
Text 3 3B.09, 7B.26, 2A.09, 7A.28, 5B.01-B, 9W.02, 7B.15,
4B.07 und 4B.20 — 7
Text 4 3A.05 — 18
Text 5 10W.02, 10W.05, 10W.01, 10W.03 und 10W.06 — 25
Text 6 10W.07 und 7B.25 — 26
Text 7 3B.02, 4B.15, 6B.09, 9W.01 und 4A.14 — 28
Text 8 2A.01 — 38
Text 9 4A.19 — 43
Text 10 4B.30 — 45
Text 11 3B.10 und 7A.34 — 46
Text 12 9W.12 — 52
Text 13 10W.09, 4A.27 und 7A.04 — 52
Text 14 6A.18 — 55
Text 15 4A.03 und 7B.13 — 56
2.2 Territoriale Ordnung und Dienstethos — 58
Text 16 5B.02 — 58
Text 17 6A.16 — 64
Text 18 3A.03-C, 7B.27, 3A.03-B, 4A.02, 4B.10, 4A.01
und 11W.02 — 66
Text 19 3A.04 — 78
Text 20 3B.03, 5B.05, 4A.12, 6B.15 und 7A.18 — 98
Text 21 2A.02, 4A.15, 4A.22 und 7A.24 — 109
Text 22 7A.20, 7A.21 und 7B.28 — 134
Text 23 4A.17, 4B.14 und 7A.26 — 135
2.3 Die Rolle von Rollen — 139
Text 24 2A.05 und 7B.08 — 139
Text 25 6B.13 — 141
Text 26 5B.06 — 142
Text 27 5B.07, 7A.08 und 5B.08 — 145
Text 28 4B.29 — 152
Text 29 4B.31 — 153

	Text 30	4B.01 — 156
	Text 31	5A.01 — 158
	Text 32	7A.35, 7B.06 und 10W.18 — 161
	Text 33	5A.02 und 4A.26 — 163
	Text 34	5A.04 und 7B.03 — 169
	Text 35	2A.08, 7A.16, 4B.25, 6B.12, 4A.23, 7B.32, 2B.05, 9W.13, 2B.04, 6B.05, 6B.01 und 4A.11 — 174
	Text 36	7B.19 — 187
2.4	Anthropologische Grundlagen — 188	
2.4.1	Von Kardialsinnen und Prädispositionen — 188	
	Text 37	2A.06, 7A.15, 8W.06 und 7B.31 — 188
	Text 38	6A.06; mit 6A.19, 7A.01, 7A.02, 7A.03, 9W.04 und 4B.26 — 194
	Text 39	7B.24 — 206
	Text 40	9W.11 — 208
	Text 41	6A.08 — 208
	Text 42	6A.07 und 7A.38 — 212
	Text 43	6A.12 — 215
	Text 44	6A.13 — 216
	Text 45	6A.14, 9W.03, 4B.12, 10W.04 und 4B.11 — 218
	Text 46	6A.11 — 220
	Text 47	6A.15 — 223
	Text 48	7B.35 — 227
	Text 49	4B.28, 11W.01 und 10W.13 — 228
	Text 50	4B.19, 7A.05, 4B.06, 4A.10 und 2A.07 — 232
	Text 51	6A.17 und 4A.21 — 237
	Text 52	4A.04 und 4A.28 — 238
	Text 53	4B.32 — 241
	Text 54	6B.02 — 242
	Text 55	6A.05 — 243
2.4.2	Diskussionen mit Junker Gào — 248	
	Text 56	6A.0 — 248
	Text 57	6A.02 und 7A.25 — 252
	Text 58	6A.03 und 8W.12 — 256
	Text 59	6A.04 und 8W.13 — 261
3	Die chronologischen Texte — 267	
3.1	Junker Mèng in Qí (-341 bis -335) — 267	
	Text 60	5B.09, 7A.31 und 1B.06 — 267
	Text 61	3B.07 und 9W.14 — 272

Text 62	7A.39, 7A.46 und 4B.13 — 274
Text 63	4A.18 — 279
Text 64	6B.03 — 282
Text 65	7B.22 und 7B.21 — 284
Text 66	9W.07 — 286
Text 67	11W.04 — 287
Text 68	11W.05 — 288
Text 69	7B.36 — 288
Text 70	2B.10, 7A.37, 6A.10, 7B.11 und 4B.33 — 290
Text 71	7A.32 — 308
Text 72	4B.18 — 309
Text 73	6B.06, 4B.17, 5B.01-C und 7B.16 — 310
Text 74	5B.01-A, 2A.09, 7B.17 — 316
Text 75	2B.11 und 9W.16 — 318
Text 76	2B.12, 7A.41, 7A.42, 10W.15, 4A.07, 7A.09 und 7B.34 — 321
Text 77	7A.14 und 4A.09 — 330
Text 78	2B.13 und 7B.38 — 333
Text 79	2B.14 — 338
3.2	Junker Mèng in Liáng (-335 bis -323) — 339
3.2.1	Gespräche mit dem Huì-Titularkönig von Liáng — 339
Text 80	1A.01 und 10W.10 — 339
Text 81	1A.05 — 347
Text 82	1A.03 — 351
Text 83	1A.04 — 356
Text 84	1A.02 und 7B.20 — 359
3.2.2	Gespräche in Liáng nach dem Tod des Huì-Titularkönigs — 366
Text 85	9W.17 — 366
Text 86	1A.06 — 367
Text 87	9W.09 und 9W.10 — 370
Text 88	7A.36 — 371
Text 89	7B.01, 10W.16 und 7B.07 — 373
3.3	Junker Mèng wieder in Qí (-333 bis -323) — 380
Text 90	10W.20 — 380
Text 91	8W.15 — 381
Text 92	1A.07; 7A.11, 7A.12, 7A.13, 7A.17, 7A.22 / 4A.13, 7A.23, 7A.27, 7A.45, 10W.17, 7B.09 und 7B.12 — 382
Text 93	10W.19, 6A.09 und 10W.11 — 420
Text 94	6A.20, 7A.40 und 6B.16 — 425

	Text 95	4B.24 — 426
	Text 96	1B.01 — 429
	Text 97	1B.02 — 435
	Text 98	1B.03, 7A.10, 4B.21, 7B.02 und 7B.04 — 437
	Text 99	1B.04 — 444
	Text 100	1B.05 — 448
	Text 101	1B.07, 1B.09, 7A.44 und 7B.29 — 452
	Text 102	2A.04, 9W.08, 7A.07 und 7A.06 — 457
	Text 103	4B.02 — 460
	Text 104	1B.08 — 462
	Text 105	2B.02, 4B.08, 7A.29 — 464
	Text 106	4B.03, 4B.04 und 4B.09 — 472
	Text 107	2B.07 — 475
	Text 108	10W.08 — 477
	Text 109	8W.11 und 11W.07 — 478
	Text 110	3A.01 und 3B.06 — 478
	Text 111	3A.02 — 484
	Text 112	2B.06 — 489
	Text 113	4B.27 — 492
	Text 114	7A.33 — 494
	Text 115	7B.23 — 496
3.4	Die Dekade von -322 bis -313:	
	Endphase der Karriere als Staatsmann — 497	
3.4.1	Gescheiterte Versuche, nachhaltig Anstellung zu finden — 497	
	Text 116	4A.24 und 4A.25 — 497
	Text 117	10W.12 — 501
	Text 118	6B.08 — 501
	Text 119	1B.16 — 503
	Text 120	3B.01, 10W.14 und 6B.14 — 506
	Text 121	5B.03 — 510
	Text 122	5B.04 — 513
	Text 123	1B.12, 7B.10 und 11W.06 — 520
	Text 124	3B.05 — 522
	Text 125	3B.08 — 527
3.4.2	Dienst in Téng — 529	
	Text 126	2B.03 und 4B.23 — 529
	Text 127	3B.04 und 7B.05 — 532
	Text 128	7B.30 — 534
	Text 129	3A.03-A — 539

	Text 130	1B.13 — 542
	Text 131	1B.14 — 543
	Text 132	1B.15 — 544
	Text 133	7A.43 — 546
	Text 134	7B.37 — 546
3.4.3	Dienst am Hof des Mǐn-Titularkönigs von Qí — 551	
	Text 135	5A.03 — 551
	Text 136	5A.05 und 7B.14 — 553
	Text 137	5A.06 — 555
	Text 138	5A.08, 7B.18 und 9W.15 — 562
	Text 139	5A.07 — 566
	Text 140	5A.09 — 570
	Text 141	6B.10 — 573
	Text 142	6B.11 — 574
	Text 143	2B.08, 1B.10, 2B.01, 1B.11, 4A.16, 4A.05, 7A.19, 4A.20, 4B.05, 8W.14, 4A.06, 4A.08 und 2B.09 — 577
	Text 144	2A.03, 4B.16, 7A.30, 7B.33 und 6B.07 — 600
	Text 145	6B.04 — 609
	Text 146	11W.03 — 613
	Text 147	8W.01, 8W.02 und 8W.03 — 614
	Text 148	11W.08 — 615

Originalsprachlicher Text und Transkription Apparat, Lesehilfen und Notizen

Es giebt kein sicheres *Criterion* von einem grossen Schriftsteller, als wenn sich aus seinen Anmerkungen *en passant* Bücher machen lassen. Tacitus und Sterne sind jeder in seiner Art Muster hiervon.

Georg Christoph Lichtenberg 2011: 79.

1 Einleitende Bemerkung

Das Zitat aus dem Werk Georg Christoph Lichtenbergs ist selbstverständlich nicht als Selbstbelobigung gedacht, wie ein anonymes Gutachter es leider meinte missverstehen zu müssen. Es sollte durchaus konzis und ernsthaft darauf hinweisen, dass das Werk *Mèngzǐ* m. E. in die Kategorie der Werke – eben etwa eines Tacitus – gehört, die so reich an Ansätzen und Gedanken sind, dass nur schon deren Kommentierung – diese allerdings keineswegs *en passant* – nahezu unvermeidlich voluminösen Charakter annimmt. *Mea culpa!*

Die Einteilung der Kapitel, Texte und Abschnitte folgt der Übersetzung in Teil 2. Im chinesischen Text werden Ausdrücke, die in B. Namens- und Begriffsindex und C. Masse und Gewichte (Bd 3) näher erläutert werden, mit hochgestellten spitzen Klammern ausgezeichnet (z. B. 問, 小人); im transkribierten Text werden Namen und Anredeformen, zu denen in B. Namens- und Begriffsindex weitere Informationen zu finden sind, zwischen Sternchen gesetzt (z. B. *Mèng zǐ*, *Kǒng zǐ*). Anmerkungen und Erklärungen, die dem kritischen Apparat zugerechnet werden, sind als Fussnoten zum jeweiligen Wort oder zur jeweiligen Äußerung im transkribierten Text eingefügt; Erläuterungen, Kontextinformationen und Argumente zur Interpretation der Texte sowie Verweise auf andere Texte sind anschliessend unter dem Titel *Lesehilfen und Notizen* zu finden. Da werden auch die Gründe für die An- oder Eingliederung von Abschnitten bei anderen Abschnitten detailliert angegeben.¹

Rudimentäre *geographische Informationen* zu den Fürstentümern und ihren Grenzen lassen sich den Karten im *Abriss der Zhànguó-Ereignisgeschichte*, Abschnitt E in Bd 3, entnehmen.

¹ Für die hier vorgenommene Unterscheidung in „thematische“ und „chronologische“ Texte, vgl. die Ausführungen in den *Einleitenden Bemerkungen* zur Übersetzung.

2 Die thematischen Texte

2.1 Gedankliche Fundamente des Junkers Mèng: Selbstbilder und Gegenbilder

Text 1 9W.05 und 9W.06

1 孟子問於子上曰：「敢問『聖人』之『教』。」 2 子上曰：「『言』仁，不言暴。 3 言義，不言利。 4 言禮，不言邪。 5 言信，不言詐。 6 此聖人之教也。」 Text 1a

9W.05: 1 *Mèng zǐ wèn yú *zǐ-Shàng* yuē: „gǎn wèn shèng rén zhī jiào.“ 2 zǐ-Shàng yuē: „yán rén, bù yán bào. 3 yán yì, bù yán lì. 4 yán lǐ, bù yán xié. 5 yán xìn, bù yán zhà. 6 cǐ shèng rén zhī jiào yě!“

7 子上謂孟子曰：「舜之誥禹曰人『心』惟危。 8 『道』心惟微，惟精，惟一。 9 允執厥中，子其識之。」 Text 1b

9W.06: 7 zǐ-Shàng wèi *Mèng zǐ* yuē: „Shùn zhī gào Yǔ yuē: ‚rén xīn wéi wēi. 8 dào xīn wéi wēi, wéi jīng, wéi yī. 9 yǔn zhī jué zhōng, zǐ qí shí zhī.‘“

Text 1: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 9W.05 und 9W.06

In diesen zwei Abschnitten hat man wichtige Leitprinzipien des Junkers Kǒng (der mit „rolleprägende Person“ umschrieben wird) gewissermassen *in nuce*. Wie Text 2 ausführt, war Junker-Shàng der Ausbilder von Junker Mèng. Da diese auch die Wurzeln der menzianischen Vorstellungen sind, gehören sie gewiss an den Anfang. Ob das Verb wèi 謂, welches normalerweise auf etwas vorher Genanntes referiert, tatsächlich auf den Inhalt von Abschnitt 9W.05 zielt, ist möglich, aber nicht gesichert.

Text 2 8W.04 und 4B.22

10 曼丘不擇問於孟子曰：「夫子焉學？」 11 孟子曰：「魯有『聖人』曰孔子。 12 曾子學於孔子。 13 子思學於曾子。 14 子思孔子之孫，伯魚之子也。 15 子思之子曰子上。 16 軻嘗學焉。 17 是以得聖人之傳也。」 Text 2a

8W.04: 10 *Wàn-qū Bù-zé* wèn yú *Mèng zǐ* yuē: „*fú-zǐ* yān xué?“ 11 Mèng zǐ yuē: „*Lǚ* yǒu shèng rén yuē *Kǒng zǐ*. 12 *Zēng zǐ* xué yú Kǒng zǐ. 13 *zǐ-Sī* xué yú Zēng zǐ. 14 zǐ-Sī Kǒng zǐ zhī sūn, *bó-Yú* zhī zǐ yě. 15 zǐ-Sī zhī zǐ yuē *zǐ-Shàng*. 16 *Kē* cháng xué yān. 17 shì yǐ dé shèng rén zhī zhuàn yě.“

18 孟子曰：「『君子』之澤五世而斬。 19 『小人』之澤五世而斬。 20 予未得為孔子『徒』也。 Text 2b
21 予私淑諸『人』也。」

4B.22: 18 Mèng zǐ yuē: „jūn-zǐ zhī zé wǔ shì ér zhǎn. 19 xiǎo rén zhī zé wǔ shì ér zhǎn. 20 yú wèi dé wéi *Kǒng zǐ* tú yě. 21 yú sī dí zhū rén yě.“

Text 2: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 8W.04 und 4B.22

Die Genealogie des Junkers Mèng als Rúist gehört gewiss an den Anfang der menzianischen Dokumente. Neben Junker Kǒng sind wohl zwei Personen wegen

der deutlichen Spuren ihres Denkens im Werk *Mèngzǐ* hervorzuheben: Junker Zēng wird mit der Entwicklung und Tradierung des pflichtschuldigen Verhaltens gegenüber den Eltern in Verbindung gebracht (s. Buch 10, *Mèngzǐ Wàishū*); junker-Si wird traditionell für den Verfasser des *Zhòng Yōng* 中庸 „Das Nützliche treffen“ gehalten (so etwa in *Shǐ jì* 47: 1946) und gewisse Kapitel des *Lǐ jì* werden mit ihm in Zusammenhang gebracht (z. B. das als Bambustext gefundene Guōdiàn 郭店-Konvolut mit dem Kapitel 33 *Zī yī* 緇衣 „Die schwarzseidenen Roben“.)

Abschnitt 4B.22 lässt sich über den Begriff *shì* 世 ‚Generation‘ (auch ‚Zeitalter [einer Generation]‘ anschliessen. Dieser konnotiert häufig, dass etwas über Generationen im Sinne eines Erbes gelaufen ist (vgl. im *Shǐ jì* die Bezeichnung *shì jiā* 世家 ‚Erbfamilie < Generationenfamilie‘ für Fürstenhäuser). Die Prominenz der „fünf Generationen“ (*wǔ shì* 五世, Äusserungen [18] und [19]) ist gewiss darauf zurückzuführen, dass Junker Mèng den Urenkel des Junkers Kǒng, junker-Shàng 子上, als Mentor hatte. Damit war er über einen Vertreter der vierten Generation ganz in die „direkte“ Tradition des Kǒng-Stamms eingebettet. Die fünf Generationen (Ururgrossvater bis Ururenkel) sind über das „Scharnier“ des Enkels/Grossvaters verbunden: ein Enkel (3. Generation) einer Person hat in der Regel seinen Grossvater (1. Generation) noch persönlich gekannt; da dieser (3. Generation) seinem Enkel (5. Generation) gewissermassen als direkter, persönlicher Vermittler zur ersten Generation dienen kann, umfasst die Periode „direkter“ Überlieferung fünf Generationen.² Junker Mèng stellt sich also nicht nur explizit in die Tradition des Junkers Kǒng, sondern konnte auch für sich in Anspruch nehmen, lückenlos Tradiertes empfangen zu haben und so in eine legitim vermittelte Gefolgschaft getreten zu sein.

Im t. r. steht in Äusserung [21] das Zeichen 淑, welches ein monovalentes Verb *shú* (‚trefflich, edel, lauter‘) oder ein divalentes kausatives Verb *shú* (‚läutern, veredeln‘) verschriften kann. Der syntaktische Rahmen hier ist jedoch klar der eines *trivalenten* Verbs mit zwei Objekten, welches einen aktiven (> ‚geben‘) oder rezeptiven (> ‚empfangen‘) Transfervorgang bezeichnet. Das in der Fusionsform integrierte pronominale direkte Objekt referiert auf 澤. Damit ist ein nach unten sickernder, befeuchtender (> ‚beeinflussender‘)

² Die Periode von fünf Generationen mit drei Stufen – Gesehenes (*suǒ jiàn* 所見), Gehörtes (*suǒ wén* 所聞) und Überliefertes (*suǒ zhuàn wén* 所傳聞) – im Rahmen einer „lückenlosen“ Überlieferungskette wird in ähnlicher Weise auch in *Chūnqiū Fānlù* 1 (Gassmann 1988b: 9) und im *Gōngyáng*-Kommentar (zu Yin 1.7) thematisiert. Der Kommentar des Hé Xiū 何休 dazu lautet (Anm. 58; Gassmann 1988: 119: „[Die Stufe] des Gesehenen heisst, dass [die Begebenheiten von] Chao, Ting und Ai Ereignisse seiner [d. i. des Konfuzius] und [seines] Vaters Zeit sind. [Die Stufe] des Gehörten heisst, dass [die Begebenheiten von] Wen, Hsüan, Ch'eng und Hsiang Ereignisse der Zeit [seines] Grossvaters sind. [Die Stufe] des Überlieferten heisst, dass [die Begebenheiten von] Yin, Huan, Chuang, Min und Hsi Ereignisse der Zeit [seiner] Urur- und Urgrossväter sind.“ Von Konfuzius (= ego) bis zu seinem Ururgrossvater sind es fünf Generationen.

Vorgang gemeint (man beachte das Wasserradikal bei shú). Ausgehend vom Bedauern des Junkers Mèng, nicht die Möglichkeit gehabt zu haben, ein zeitgleicher Gefolgsmann des Junkers Kǒng zu sein, liegt hier ein vermittelter rezeptiver Vorgang vor: Junker Mèng hat den Einfluss des Junkers Kǒng zwar indirekt empfangen, aber aus der direkten Traditionslinie und von Persönlichkeiten aus seinem Umfeld.

Es bleibt die Frage, wie dieser Vorgang bedeutungsmässig zu fassen ist: KARL-GREN 1957: GSr 1031r–s führt ein Wort dí 藪 ‚dried up, wizened‘ (‚ausgetrocknet, schrumpelig‘) in der gleichen xiéshēng-Reihe auf. Dieser Zustand stellt sich ein, wenn ein Verdunstungsvorgang abläuft oder ein Flüssigkeitsentzug stattfindet. Die Metapher, die sich daraus ergibt, ist die einer lernwilligen Person, die alles Wissenswerte aus anderen Personen „absaugt“ – bis diese bildlich gesehen ausgequetscht und bis zur Schrumpeligkeit ausgetrocknet sind. Als neutraleres Äquivalent bietet sich ‚abziehen (von Flüssigkeiten)‘ an.

Hauptdifferenz zu konsultierten Übersetzungen: [21].

Text 3 3B.09, 7B.26, 2A.09, 7A.28, 5B.01-B, 9W.02, 7B.15, 4B.07 und 4B.20

22 公都子曰:「外^人皆稱夫子^好辯. 23 敢問^何也?」 24 孟子曰:「予豈好辯哉? Text 3a
25 予不得已也. 26 天下^之生久矣. 27 一^治, 一^亂. 28 當堯之^時, 水逆行, 汎濫
於^{中國}. 29 蛇龍居之, ^民無所定. 30 下者為巢, ^上者為營窟. 31 書曰:『洚水警
余.』 32 洚水者洪水也. 33 使禹治之. 34 禹掘^地而注之海, 驅蛇龍而放之菹. 35 水
由地中行. 36 江、淮、河、漢是也. 37 險阻既遠, 鳥獸之害人者消. 38 然, 後人
得平^土而居之. 39 堯舜既沒, ^{聖人}之^道衰. 40 暴^君代作, [攘]宮室以為汙池.
41 民無所安息. 42 棄田以為園囿, 使民不得衣食. 43 邪說暴行又作. 44 園囿汙池
沛澤多而禽獸至. 45 及紂之^身, 天下又大亂. 46 周公^相武王. 47 誅紂、伐奄, 三
年討其君. 48 驅飛廉於海隅而戮之. 49 滅國者五十. 50 驅虎豹犀象而遠之. 51 天
下大悅. 52 書曰:『丕顯哉文王謨! 53 丕承哉武王烈! 54 佑啟我後人咸以正無缺.』
3B.09: 22 *Gōng-dū zǐ* yuē: „wài rén³ jiē chēng *fú-zǐ* hào biàn. 23 gǎn wèn: hé yě?“ 24 *Mèng zǐ*
yuē: „yú qǐ hào biàn zāi? 25 yú bù dé yǐ yě. 26 tiān-xià zhī shēng jiǔ yǐ. 27 yī zhì, yī luàn. 28 dāng *Yáo*
zhī shí, shuǐ nì xíng, fàn làn yú zhōng guó.⁴ 29 shé lóng jū zhī, mín wú suǒ dìng. 30 xià zhě wéi cháo,
shàng zhě wéi yíng kū. 31 *shū* yuē: „jiàng shuǐ jǐng yú.“⁵ 32 jiàng shuǐ zhě hóng shuǐ yě. 33 shǐ *Yǔ*

3 Es ist nicht zu entscheiden, gegenüber welchem „Innen“ diese Persönlichkeiten „ausssen“ sind: ausserhalb der Gefolgs- oder Anhängerschaft des Junkers Mèng, ausserhalb der Beamtenerschaft von Qí, ausserhalb des Fürstentums Qí?

4 Der Schiefstand, der zu einer Stauung der Gewässer führte, war eine Folge der erfolglosen Rebellion des Gōng-gōng 共工, der in seiner Wut über die Niederlage gegen den Bù-zhōu 不周-Berg rannte und einen Himmelspfeiler so zum Einsturz brachte, dass sich die Erde nach Südosten neigte. Damit wird eine ätiologische Erklärung für die Tatsache gegeben, dass alle Flüsse nach Osten abfließen. S. LEWIS 2006a: 56–60. S. auch Eintrag in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3.
5 Das Zitat kommt im überlieferten Text der *Dokumente*, d. h. im *Shū Jīng*, nicht vor. Die Kennzeichnung einer Textstelle als „Zitat“ ist nicht in dem Sinne zu verstehen, dass Junker Mèng aus dem *uns*

chí zhī. 34 Yǔ jué dì ér zhù zhī hǎi, qū shé lóng ér fàng zhī jù. 35 shuǐ yóu dì zhōng xíng. 36 *jiāng*, *Huái*, *Hé*, *Hàn* shì yě. 37 xiǎn zǔ jì yuàn, niǎo shòu zhī hái rén zhě xiāo. 38 rán, hòu rén dé píng tǔ ér jū zhī. 39 Yáo *Shùn* jì mò, shèng rén zhī dào shuāi. 40 bào jūn dài zuò, [ráng⁶] gōng shì yǐ wéi wā chí. 41 mín wú suǒ ān xī. 42 qì tiān yǐ wéi yuán yòu, shǐ mín bù dé yī shí. 43 xié shuǐ bào xīng yòu zuò. 44 yuán yòu wā chí pèi zé duō ér qín shòu zhī. 45 jí *Zhòu* zhī shēn, tiān-xià yòu dà luàn. 46 *Zhōu gōng* xiàng *Wǔ wáng*. 47 zhū Zhòu, fá *Yǎn*,⁷ sǎn nián tǎo qí jūn. 48 qū *Fēi-lián* yú hǎi yú ér lù zhī. 49 miè guó zhě wǔ shí. 50 qū hǔ bào xī xiàng ér yuàn zhī. 51 tiān-xià dà yuè. 52 shū yuē: „pī xiǎn zāi *Wén wáng* mó! 53 pī chéng zāi Wǔ wáng lié! 54 yòu qǐ wǒ hòu rén xián yǐ zhèng wú quē.“⁸

Text 3b 55 世衰道微,邪說暴行有作. 56 臣弑其君者有之,子弑其父者有之. 57 孔子懼,作《春秋》. 58 春秋,天子之事也. 59 是故孔子曰:『知我者,其惟春秋乎! 60 罪我者,其惟春秋乎!』 61 聖王不作,諸侯放恣,處士橫議. 62 楊朱、墨翟之言,盈天下. 63 天下之言[者],不歸楊,則歸墨. 64 孟子曰:「逃墨,必歸於楊. 65 逃楊,必歸於儒. 66 歸,斯受之而已矣. 67 今之與楊墨辯者,如追放豚. 68 既入其彊,又從而招之.」

3B.09: 55 shì shuāi dào wēi, xié shuō bào xíng yǒu zuò. 56 chén shì qí jūn zhě yǒu zhī, zǐ shì qí fù zhě yǒu zhī. 57 Kǒng zǐ jù, zuò chūn qiū.⁹ 58 chūn qiū tiān zǐ zhī shì yě. 59 shì gù Kǒng zǐ yuē: „zhī wǒ zhě, qí wéi chūn qiū hū! 60 zuì wǒ zhě, qí wéi chūn qiū hū!“¹⁰ 61 shèng wáng bù zuò, zhū-hóu fàng zì, chǔ shì hòng yì. 62 *Yáng Zhū*, *Mò Dí* zhī yán yíng tiān-xià. 63 tiān-xià zhī yán [zhě],¹¹

überlieferten Text, dem *textus receptus* (t. r.) „zitiert“, sondern in dem Sinne, dass eine Textstelle in dem uns überlieferten Text *vorkommt*. Wir wissen nicht, in welcher Form die „zitierten“ Dokumente ihm vorlagen; allerdings deutet die allgegenwärtige *Praxis* des Zitierens darauf hin, dass gewisse Dokumente als Konvolute einer Lesergemeinschaft mit hoher Wahrscheinlichkeit bekannt gewesen sein müssen (z. B. die mit einem explizit erwähnten Titel, wie Tàì Jiǎ 太甲, ‚Höchster Erster‘). Da im Einzelfall aber nicht zu entscheiden ist, ob es ein Buch *Shū* gab, wird in der vorliegenden Übersetzung (Teil 2) die Kette shū yuē 書曰 mit ‚in einem Dokument heisst es‘ wiedergegeben (shū kleingeschrieben).

6 Im t. r. wird die Schreibung 壤, (Acker)böden‘ überliefert. Der Vergleich mit Äusserung [42], wo der parallele Ausdruck qì tián 棄田 ‚Äcker wegwerfen‘ steht, legt jedoch nahe, die Lesung ráng 攘 ‚wegnehmen‘ anzusetzen.

7 *Shǐ jì* 4: 133 (NIENHAUSER 1994.1: 65) berichtet von der Zerstörung von Yǎn, der letzten Hauptstadt der Shāng / Yin. Dies geschah nach verschiedenen Rebellionen gegen die neue Dynastie. Es muss sich um das 3. Regierungsjahr des noch minderjährigen Chéng-Königs von Zhōu handeln. Gleichenorts (*Shǐ jì*) wird berichtet, dass nach der Zerstörung von Yǎn deren Fürst deportiert wurde.

8 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Kapitel 19 des überlieferten *Shū Jīng*. LE BLANC S. 383, Anm. 75. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

9 Der Ausdruck chūn qiū 春秋 (wörtlich: ‚Frühling und Herbst‘) ist hier die Bezeichnung einer Textgattung, nämlich der Gattung ‚Annalen‘, in der durch die Wahl der Ereignisse und der Formulierung vermutlich eine Bewertung, insbesondere der beteiligten Personen, vorgenommen wurde. Die Verwendung des Ausdrucks in der nächsten Äusserung [59] unterstreicht den Gattungsscharakter.

10 Vgl. *Lùnyǔ* 16.2.

11 Aus syntaktischen wie aus Gründen der kontextuellen Logik ist hier ein zhě 者 zu emendieren. a) Die hier realisierte Konstruktion mit guī 歸 scheint ein personales Subjekt vorauszusetzen; vgl. tiān-xià zhī fù guī zhī 天下之父歸之 (= Wén wáng 文王), die Väter des Reichs wenden sich ihm zu‘ (Text 92: 4A.13 [2555]). Wenn yán ‚Ratschlag‘ als Subjekt angesetzt würde, wären die Namen Yáng 楊 und Mò 墨 als Verkürzungen von Yáng zhī yán 楊之言 bzw. Mò zhī

bù guī *Yáng*, zé guī *Mò*.“ 7B.26: 64 Mèng zǐ yuē: „táo Mò, bì guī yú Yáng. 65 táo Yáng, bì guī yú *Rú*. 66 guī, sī shòu zhī ér yǐ yǐ. 67 jīn zhī yǐ Yáng Mò biàn zhě rú zhuī fàng tún. 68 jì rú qí lì, yòu cóng ér zhāo zhī.“

69 「楊氏『為我』,是無君也。70 墨氏『兼愛』,是無父也。71 無父無君,是禽獸也。72 公明儀曰:『庖有肥肉,廄有肥馬。73 民有飢色,『野』有餓莩。74 此率獸而食人也。』75 楊墨之道不息,孔子之道不著。76 是邪說誣民充塞『仁義』也。77 仁義充塞,則率獸食人,人將相食。78 吾為此懼閑先『聖』之道。79 距楊墨、放淫辭,邪說者不得作。80 作於其『心』,害於其事;作於其事,害於其『政』。81 聖人復起,不易吾言矣。」 Text 3c

3B.09: 69 „Yáng shì¹² wéi wǒ, shì wú jūn yě. 70 Mò shì jiān ài, shì wú fù yě. 71 wú fù wú jūn, shì qín shòu¹³ yě. 72 *Gōng-míng Yī' yuē: ,páo¹⁵ yǒu féi ròu, jiù yǒu féi mǎ. 73 mín yǒu jī sè, yě¹⁶ yǒu è fú.¹⁷

yán 墨之言, Ratschläge von Yáng bzw. Mò' zu analysieren. b) Davon war in Äusserung [63] einerseits schon die Rede (was eine ungewöhnliche inhaltliche Wiederholung darstellte), andererseits sind die beiden schon gestorben.

12 Die Wahl der Namensform Yáng shì 楊氏, Vorsteher des Stammes der Yáng' (bzw. Mò shì 墨氏, Vorsteher des Stammes der Mò' in Äusserung [70]) zeigt, dass Junker Mèng hier die Begründer dieser Denkrichtungen meint. Die monosyllabische Modifikation Yáng 楊 und Mò 墨 ist daher als Name der jeweiligen Gefolgsleute oder Anhänger gemeint, also ‚Yángisten‘ bzw. ‚Mòisten‘.

13 Der binomische Ausdruck qín shòu 禽獸 ist hier die zweite Stufe einer Derivation. Aus den Nomina qín 禽 ‚Vogel‘ bzw. shòu 獸 ‚(wildes) Tier‘ leiten sich zuerst (denominale) Verben ab, nämlich qín 禽 ‚sich wie ein Vogel verhalten‘ bzw. shòu 獸 ‚sich wie ein (wildes) Tier verhalten‘ (vgl. Nomen jūn 君 ‚Fürst‘ > Verb jūn 君 ‚sich wie ein Fürst verhalten‘). In einem zweiten Schritt entstehen aus den denominalen Verben wieder Nomina, nämlich qín 禽 ‚das sich wie ein Vogel Verhalten‘ bzw. shòu 獸 ‚das sich wie ein (wildes) Tier Verhalten‘. Die beiden Komponenten sind hier zu ‚bestialisches Verhalten‘ zusammengezogen, wobei ‚bestialisch‘ bewusst dem möglichen ‚tierisch‘ vorgezogen wird, um die Abscheu des Junkers Mèng diesen Forderungen gegenüber zu markieren.

14 Damit würde die Struktur der altchinesischen Gesellschaft (und vermutlich jeder Gesellschaft) sich auflösen, ja es gäbe gar keine Gesellschaft mehr, denn ohne Differenzen und Rollen, die sich in bestimmten Konstellationen und Dyaden ausschliessen müssen, kann sie nicht funktionieren. Dies gilt ganz besonders für die hier genannten fundamentalen Rollen.

15 páo 庖 ‚Koch‘. Prinzipiell könnte páo hier als Lokativ (‚Küche‘) aufgefasst werden. Da aber in der nächsten Äusserung die kontrastierende Kette klar die Abfolge mín 民 (Personen) und yě 野 (Lokativ) aufweist, ziehe ich hier die strikte Parallelisierung vor.

16 Hier impliziert die Verwendung des Begriffs yě 野 wohl, dass Bewohner des Fürstentums beim Versuch, das Land zu verlassen, gefangen genommen (vgl. Anm. 868) und ausgehungert werden.

17 fú 莩. Die Bedeutung dieses Worts wird meist mit ‚hungers sterben‘ angegeben (z. B. KARL-GREN 1957: GSR 1233f = GSR 1233i 殍) – mit Verweis auf eben diese Stelle. Folgt man dieser Vorgabe, erweist sich das vorangehende Wort è 餓 ‚(ver)hungern‘ jedoch als inhaltlich redundant. Da im ersten Äusserungsteil der Ausdruck jī sè 飢色 eine Modifikationsstruktur aufweist (wie auch die parallelen Ausdrücke féi ròu 肥肉 und féi mǎ 肥馬 in Äusserung [72]), ist bei è fú 餓莩 mit grosser Wahrscheinlichkeit von einer analogen Struktur auszugehen. Nun kann der Bestandteil è 餓 problemlos modifizierend verwendet werden. Der Bestandteil fú 莩 (die meist bevorzugte Lesung piǎo lässt sich nunmehr zuverlässig ausschliessen) muss somit ein Nomen sein. Einige Übersetzer behelfen sich damit, z. B. von ‚bodies‘ (BLOOM 2009: 4) oder ‚cadavres‘ (LÉVY 2003: 26) zu

74 cǐ shuō shòu ér shí rén yě.¹⁸ 75 Yáng Mò zhī dào bù xī, Kǒng zǐ zhī dào bù zhù. 76 shì xié shuō wū mín chōng sāi rén yì yě. 77 rén yì chōng sāi, zé shuō shòu shí rén, rén jiāng xiāng shí. 78 wú wèi cǐ jù xián xiān shèng zhī dào. 79 jù Yáng Mò, fàng yín cí, xié shuō zhě bù dé zuò. 80 zuò yú qí xīn,¹⁹ hài yú qí shì; zuò yú qí shì,²⁰ hài yú qí zhèng. 81 shèng rén fù qí, bù yì wú yán yǐ.²¹

Text 3d 82 昔者禹抑洪水而天下平。83 周公兼夷狄，驅猛獸，而「百姓」寧。84 孔子成春秋，而亂臣賊子懼。85 詩云：『戎狄是膺，荊舒是懲。86 則莫我敢承。』87 無父無君，是周公所膺也。88 我亦欲正人心、息邪說、距誡行、放淫辭以承「三聖」者。89 豈好辯哉？90 予不得已也。91 「能」言距楊墨者聖人之「徒」也。」

3B.09: 82 xī zhě Yǔ yì hóng shuǐ, ér tiān-xià píng. 83 Zhōu gōng jiān *Yí* *Dí*, qū měng shòu, ér bǎi xìng níng. 84 Kǒng zǐ chéng chūn qiū, ér luàn chén zéi zǐ jù. 85 shī yún: „*Róng* *Dí*, shì yīng; *Jīng* *Shū*, shì chéng. 86 zé mò wǒ gǎn chéng.“²² 87 wú fù wú jūn, shì Zhōu gōng suǒ yīng yě. 88 wǒ yì yù zhèng rén xīn, xī xié shuō, jù bì xīng, fàng yín cí, yǐ chéng sān shèng zhě. 89 qǐ hào biàn zāi? 90 yú bù dé yǐ yě. 91 néng yán jù Yáng Mò zhě shèng rén zhī tú yě.“

Text 3e 92 孟子曰：「聖人百世之「師」也。93 伯夷、柳下惠是也。」94 孟子曰：「伯夷非其君，不事；非其「友」，不友。95 不立於「惡」人之「朝」，不與惡人言。96 立於惡人之朝，與惡人言，如以朝衣朝冠，坐於塗炭。97 推惡惡之心，思與「鄉」人立。98 其冠不正，望望然去之，若將浼焉。99 是故諸侯，雖有「善」其辭命而至者，不受也。100 不受也者，是亦不屑就已。」

7B.15: 92 Mèng zǐ yuē: „shèng-rén bǎi shì zhī shī yě. 93 *bó-Yí*, *Liǔ-xià Huì* shì yě.“ 2A.09: 94 Mèng zǐ yuē: „bó-Yí fēi qí jūn, bù shì; fēi qí yǒu, bù yǒu. 95 bù lì yú è rén zhī cháo, bù yǔ è rén yán. 96 lì yú è rén zhī cháo, yǔ è rén yán rú yǐ cháo yī cháo guān zuò yú tú tàn. 97 tuī è zhī xīn, sī yǔ xiāng rén lì. 98 qí guān bù zhèng, wàng wàng rán qù zhī, ruò jiāng měi yān. 99 shì gù zhū-hóu, suǐ yǒu shàn qí cí mìng ér zhī zhě, bù shòu yě. 100 bù shòu yě zhě, shì yì bù xiè jiù yǐ.

sprechen, was dem Kontext (wie dem Unbehagen) angemessen scheint, aber keine lexikalische Entsprechung findet. Wenn davon auszugehen ist, dass das Zeichen 俘 ein hier passendes Wort (Nomen) verschriftet, dann fügt sich phonetisch und semantisch das verwandte 俘 俘, Gefangene(r) gut in diese Umgebung ein. Vgl. auch bei Anm. 868.

18 Die Kette cǐ shuō shòu ér shí rén yě 此率獸而食人也 ist grammatisch knifflig. Vgl. die ausführliche Analyse der beteiligten Konstruktion in *Lesehilfen und Notizen zu Text 56: 6A.01*. Äusserungen [72] bis [74] kommen (ohne die Sprecheridentifikation) auch in Text 83: 1A.04 vor.

19 Die entsprechenden Stellen in Text 92: 1A.07 (Abschnitte F und H, Ende), die das Ausmessen der Kardialsinne zum Gegenstand haben, können hier als beispielhaft gelten.

20 Vgl. den Ausdruck Qí Huán, Jìn Wén zhī shì 齊桓，晉文之事 ‚Dienstverhalten des Huàn-Patriarchen von Qi und des Wén-Patriarchen von Jin‘ in Text 92: 1A.07.

21 Vgl. die ähnlichen Äusserungen zu [79] bis [81] in Text 21: 2A.02 [801] bis [803].

22 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 300.5. KARLGREN 1974: 260. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5. Wir wissen nicht, in welcher Form die „zitierten“ Lieder ihm vorlagen; allerdings deutet die allgegenwärtige Praxis des Zitierens darauf hin, dass gewisse Sammlungen einer Lesergemeinschaft mit hoher Wahrscheinlichkeit bekannt gewesen sein müssen. Da dies im Einzelfall aber nicht zu entscheiden ist, wird in der vorliegenden Übersetzung (Teil 2) die Kette shī yuē / yún shū yuē 詩曰 / 云 mit ‚in einem Lied heisst es‘ wiedergegeben (shī kleingeschrieben).

101 柳下惠不羞污君，不卑小官。102 進，不隱^賢，必以其道。103 孟子曰：「柳下惠不以三公易其介。104 遺佚而不怨，阨窮而不憫。105 與^{鄉人}處，由由然不忍去也。106 故曰：『爾為爾，我為我』。107 雖袒裼裸裎於我側，爾焉能浼我？』108 故：由由然與之偕而不自失焉。109 援而止之，[則]止。110 援而止之，[則]止者，是亦不屑去已。」

2A.09: 101 Liǔ-xià* Huì bù xiū wū jūn, bù bēi²³ xiǎo guān. 102 jìn, bù yǐn xián, bì yǐ qí dào. “7A.28: 103 Mèng zǐ yuē: „Liǔ-xià Huì bù yǐ sān gōng yì qí jiè. 2A.09: 104 yí yì ér bù yuàn, è qióng ér bù mǐn. 5B.01-B: 105 yǔ xiāng rén chǔ, yóu yóu²⁴ rán bù rěn qǔ yě. 2A.09 / 5B.01-B: 106 gù yuē:²⁵ ǐ wéi ǐ, wǒ wéi wǒ. 107 suī tǎn tǐ luǒ chéng yú wǒ cè, ǐ yān néng měi wǒ?“²⁶ 108 gù: yóu yóu rán yǔ zhī xié ér bù zì shī yān. 109 yuán ér zhǐ zhǐ, [zé] zhǐ. 110 yuán ér zhǐ zhǐ, [zé] zhǐ zhě, shì yì bù xiè qǔ yǐ.“

111 孟子曰：「士貴立志。112 志不立，則無成。」113 「故：聞伯夷之風者，頑夫廉，懦夫有立志。114 聞柳下惠之風者，薄夫敦，鄙夫寬。115 奮乎百世之上。116 百世之下，聞者莫不興起也。117 非聖人而能若是乎？118 而況於親炙之者乎？」119 孟子曰：「伯夷隘，柳下惠不恭。120 隘與不恭—^{君子}不由也。」

9W.02: 111 Mèng zǐ yuē: „shì guì lì zhì. 112 zhì bù lì, zé wú chéng.“ 7B.15: 113 „gù: wén bó-Yí zhī fēng zhě, wán fū lián, nuò fū yǒu lì zhì.²⁸ 114²⁹ wén Liǔ-xià Huì zhī fēng zhě, báo fū dūn, bǐ fū kuān. 115 fèn hū bǎi shì zhī shàng. 116 bǎi shì zhī xià wén zhě mò bù xīng qǐ yě. 117 fēi shèng rén ér néng ruò shì hū? 118 ér kuàng yú qīn zhì zhī zhě hū?“ 2A.09: 119 Mèng zǐ yuē: „bó-Yí ài, Liǔ-xià Huì bù gōng. 120 ài yǔ bù=gōng – jūn-zǐ bù yóu yě.“

121 孟子曰：「中也，養不中；才也，養不才。122 故：人樂有賢父兄也。123 如中也棄不中，才也棄不才，則賢^{不肖}之相去，其間不能以寸。」

4B.07: 121 Mèng zǐ yuē: „zhòng yě yǎng bù=zhòng, cái yě yǎng bù=cái. 122 gù: rén lè yǒu xián fù xiōng yě. 123 rú zhòng yě qī bù=zhòng, cái yě qī bù=cái, zé xián bù=xiào zhī xiāng qù, qí jiàn bù néng yǐ cùn.“³⁰

23 In Text 3: 5B.01-B steht anstelle von bēi 卑 ‚für demütigend empfinden‘ das Verb cí 辭 ‚aus-schlagen, ablehnen‘.

24 Gemäss KARLGREN 1957: GSr 1079a ist yóu 由 ‚freely, at ease‘ wahrscheinlich eine Alloform von GSr 1079a yóu 油.

25 LAU 1984.1: 71 findet, dass die Kette 與鄉人處，由由然不忍去也， die in Text 3: 5B.01-B vor der direkten Rede steht, für das Verständnis notwendig sei. Das Argument ist aus meiner Sicht nicht zwingend. Die Einleitung der direkten Rede mit der Konjunktion gù 故 hingegen scheint mir tilgbar.

26 Die Kette ǐ yān néng měi wǒ 爾焉能浼我 ist eigentlich eine Frage. Aus stilistischen Gründen wird sie hier in negierter und nichtinterrogativer Form wiedergegeben.

27 Der t. r. liest yuán ér zhǐ zhǐ ér zhǐ 援而止之而止. Vom Inhalt her ist wohl ein konditionaler Zusammenhang anzusetzen, aber dazu passt das zweite ér 而 nicht. Dieses ist wohl Resultat einer Kontamination mit dem ersten Auftreten. Entweder braucht es dieses zweite ér 而 gar nicht, oder es braucht eine explizite Markierung der Konditionalität mit zé 則. In Text 3: 5B.01-B wird diese Äusserung mit zāi 哉 abgeschlossen.

28 Diese Äusserung kommt in identischer Formulierung in Text 74: 5B.01-A [2020] vor.

29 Die Einleitung dieser Äusserung mit der Konjunktion gù 故 aus Text 3: 5B.01-B ist m. E. tilgbar.

30 Eigentlich: cùn-Mass; cùn ≡ ‚cùn-Zoll‘ ≡ 2,32 cm.

Text 3i 124 孟子曰：「禹惡旨酒，而好善言。125 湯執中，立賢，無方。126 文王視民如傷，望道，而未之見。127 武王不泄邇，不忘遠。128 周公思兼‘三王’，以施四事。129 其有不合者，仰而思之。130 夜以繼日。131 幸而得之，坐以待旦。」

4B.20: 124 Mèng zǐ yuē: „Yǔ è zhǐ jiǔ, ér hào shàn yán. 125 *Tāng* zhí zhōng, lì xián, wú fāng.³¹ 126 Wén wáng shì mǐn rú shāng wàng dào, ér wèi zhī jiàn. 127 Wǔ wáng bù yì ěr, bù wàng yuǎn. 128 Zhōu gōng sī jiān sān wáng, yǐ shī sì shì. 129 qí yǒu bù hé zhě, yǎng ér sī zhī. 130 yè yǐ jì rì. 131 xìng ér dé zhī, zuò yǐ dài dàn.“

Text 3: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 3B.09 und 7B.26³²

An keiner Stelle des überlieferten Textes *Mèngzǐ* äussert sich Junker Mèng deutlich und programmatischer zu seinen Lebenszielen als hier: „Auch ich begehre die Kardialsinne der Menschen richtig zu stellen, die perversen Lehren auszutilgen, voreingenommenen Verhaltensweisen Widerstand zu leisten und liederliche Aussagen zu verbannen, um auf diese Weise das Erbe dieser drei, die sich rolleprägend verhalten haben, anzutreten (Äusserung [88]).“ Mit dem ‚auch‘ und dem Hinweis auf ‚die drei‘, nämlich Yǔ (Äusserung [82]), den Ministerialherzog von Zhōu (Äusserung [83]) und Junker Kǒng (Äusserung [84]) stellt er sich in die Reihe vorbildlicher Ministeriale, die mit mehr oder weniger Erfolg versuchten, Fürsten davon zu überzeugen, dass die Sorge um die nichtverwandten Menschen, die Mǐn, und das Schaffen von Friede und Sicherheit (Äusserungen [29], [37], [38], [41] und [83]) die zentralen Aufgaben eines Fürsten darstellen (vgl. den Schlüsselausdruck *bǎo mǐn* 保民 ‚den Mǐn Schutz geben‘ in Text 92b: 1A.07). Dazu sei es notwendig, „die Kardialsinne der Menschen richtig zu stellen, die perversen Lehren auszutilgen, voreingenommenen Verhaltensweisen Widerstand zu leisten und liederliche Aussagen zu verbannen“ (Äusserung [88]). Eine Wiederherstellung der Ordnung ist nur möglich, indem „die [dyadischen Rollen] des Vaters und des Fürsten“ (Äusserung [87]) aufrechterhalten werden, sodass aufrührerische Söhne und Ministerialen es nicht wagen, zu Mördern zu werden (Äusserung [84]), und indem verwandtschaftlichkorrekte und gebührende Verhaltensweisen deblockiert werden (Äusserung [76]). Den Fürsten, die dies erreichen könnten, empfiehlt Junker Mèng die Anwendung der Führungsprinzipien der rolleprägenden Könige Yáo und Shùn (Äusserung [39]) sowie Wén und Wǔ (Äusserungen [52] und [53]).

Apropos ‚Ordnung‘: Dieses Äquivalent wird meist für die Übersetzung des Wortes *zhì* 治 verwendet. Die Kontexte, in denen das Wort vorkommt,

³¹ Ich verstehe *fāng* 方 als Kurzform des m. W. erst Hàn-zeitlich (*Shǐ jì*) belegten Ausdrucks *fāng shì* 方士 ‚Mantiker‘ (wörtlich vermutlich: ‚Dienstleistende mit [geheimen] Methoden‘). Die personale Interpretation des Ausdrucks ist im parallelen *xián* ‚Rolleerfüllender‘ begründet.

³² *Lesehilfen und Notizen* zu den Abschnitten Text 3: 2A.09, 7A.28, 5B.01-B, 9W.02 und 7B.15, Text 3: 4B.07 sowie zu Text 3: 4B.20, s. unten.

und insbesondere die Gegenüberstellung mit dem Begriff luàn 亂 zeigt, dass die beiden im Rahmen der zentralen Funktion von dyadischen Rollen (Fürst-Minister, Vater-Sohn usw.) zu denken sind (vgl. die Ausführungen zu den jeweiligen Einträgen in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3). Sie bezeichnen so Zustände des menschlichen Zusammenlebens, in denen die Wahrnehmung von Rollen (im Sinne von Bewusstheit wie auch von Verwirklichung) entweder gut funktioniert (chí / zhì) oder gestört ist (luàn). Das soziale und verwandtschaftliche Gewebe entsteht und gedeiht durch das Funktionieren der Dyaden. Ordnung wird geschaffen, indem (durch eigenes gebührieliches Verhalten) das Bewusstsein für dyadenkonformes Verhalten geschärft und das entsprechende Verhalten eingefordert werden. Deshalb werden in der Übersetzung die beiden Begriffe mit ‚Dienstbewusstheit‘ (zhì) und ‚Dienstvergessenheit‘ (luàn) wiedergegeben. Dieses die bisherigen Ansätze präzisierende Verständnis zeitigt mitunter überraschende Ergebnisse: So führt die Verwendung von verbalem chí (verstanden als ‚dienstbewusst machen‘) in Bezug auf die Gewässer in Äusserung [33] dazu, dass deren ‚Ordnen‘ nicht als eine bloss hydrologische Tätigkeit erscheint, sondern dass auch eine weltbildliche Komponente „einfließt“: Herren der Gewässer sind Gottheiten, und ihre Rolle ist, Menschen nicht zu schaden, sondern zu nützen. Also ist das Ordnen eines Gewässers gewissermassen gleichzeitig ein Appell an die jeweilige Gottheit, sich dienstbewusst zu verhalten.

Junker Mèng gibt hier sein *staatsmännisches Credo* ab, und darum wird dieser Abschnitt an den Anfang des umorganisierten Textes und seiner Übersetzung gestellt: Er will die Rolle erfüllen, die Yǔ und der Ministerialherzog von Zhōu vor ihm in vorbildlicher Weise erfüllt haben und die Junker Kǒng trotz persönlichen Rückschlägen tradierte. Er sucht die staatsmännische Rolle des *dienenden Ministerialen*, der durch seine Ratschläge und Aktivitäten den Fürsten in seinen Bemühungen unterstützt, eine bewährte, durch dyaden- und dienstbewusstes Verhalten geschaffene Ordnung (wieder) zu bewahren oder durch eine Dynastiegründung neu zu schaffen. Sein überliefertes Werk, das Buch *Mèngzǐ*, ist Zeugnis für seine Bemühungen in praktischer Staatskunst. Dass er sich weder als theoretischer noch als praktischer „Philosoph“ verstand, ist gerade hier insbesondere daran abzulesen, dass reine Rhetorik ihm Abscheu einflösste (Äusserung [88]) und dass das Disputieren mehr der Not gehorchte als aus Freude geschah (Äusserungen [24], [25], [89] bis [91]).

Die Bezeichnungen Mò 墨 und Yáng 楊 in Abschnitt 7B.26 werden wegen der Bezeichnung Rú 儒 ‚Rúist‘ in Äusserung [65] (dem kein Stammmame eines Begründers zugrunde liegt) nicht als Kurznamen der Gründer (Dí aus dem Stamm der Mò 墨翟 bzw. Zhū aus dem Stamm der Yáng 楊朱), sondern als Namen von Gruppierungen ihrer Anhänger (‚Mòist‘ und ‚Yángist‘) interpretiert. Die auf sie bezogenen Bemerkungen des Junkers Mèng implizieren m. E. dreierlei:

- a) Die Fluktuation in den Gruppierungen spielt sich offenbar in einer nicht zu vernachlässigende Grössenordnung ab. Die Bewegung Mò > Yáng > Rú wird hier hervorgehoben; Bewegungen in die andere Richtung muss es auch gegeben haben, werden aber nicht erwähnt.
- b) Die Bewegungen bzw. Abwerbungen (Äusserung [67]) sind nicht zwingend auf erfolgreiches Argumentieren zurückzuführen, sondern wohl eher auf situative Wechsel in den Interessenlagen (z. B. Aussicht auf Ämter und Posten). Darauf spielt wohl der Ausdruck zhāo 招 ‚(herbei)winken, aufbieten‘ in Äusserung [68] an, welches im *Mèngzǐ* stets im Zusammenhang mit Ämtern oder Funktionen verwendet wird. Die konsultierten Übersetzungen heben auf das verführerische Bild der „Ferkelerei“ ab und sprechen hier von „Füsse binden“ (damit sie nicht wieder davonlaufen können). Die Bemerkung von LEGGE 1960.2: 491 zu dieser Bedeutung von zhāo 招 ist allerdings verräterisch: „This sense of 招, ‘to tie the legs,’ is found in the dictionary with reference to this passage.“ Ein Zirkelschluss, denn das Wörterbuch nimmt die Bedeutung aus einer bestehenden Übersetzung (wahrscheinlich Giles), und diese Bedeutung wiederum steht dann für „neue“ Übersetzungen zur Verfügung. Die Grundbedeutung (s. KARLGREN 1957: GSR 11311) ist allerdings nicht nur passend, sondern liefert m. E. auch eine geschärfte Interpretation.
- c) Der Vergleich mit Ferkel lässt den Schluss zu, dass Junker Mèng auf solche Wechselgänger nicht besonders grossen Wert legte, da diese Wechsel wohl eher Wankelmütigkeit bzw. Karrieredenken (s. Punkt b) als Standfestigkeit in den normativen Positionen und Werten signalisierten. Darum rät er hier auch dazu, sie ohne viel Aufhebens aufzunehmen (Äusserung [66]).

Text 3: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 2A.09 (7A.28, 5B.01-B), 9W.02 und 7B.15

Die Wiederholung der Redeeinleitung „Junker Mèng sagte [...]“ in Äusserung [119] deutet darauf hin, dass im Abschnitt 2A.09 des t. r. die letzten zwei Äusserungen mit grosser Wahrscheinlichkeit aus einem anderen Abschnitt stammen. Sie sind wohl deswegen hier angefügt, weil sie auch major-Yí und Huì aus dem Stamm der Liǔ-xià zum Thema haben. In den konsultierten Übersetzungen bewegt sich der Ton der Urteile ài 隘 und bù gōng 不恭 weitgehend – und doch etwas überraschend – im negativen Bereich: „narrow-minded / wanting in self-respect“ (LEGGE 1960.2: 208), „too straight-laced / not dignified enough“ (LAU 1984.1: 71), „too constrained / not dignified“ (VAN NORDEN 2008: 49), „zu beschränkt / zu gleichgültig“ (WILHELM 1994: 76), „grande étroitesse d’esprit / manqu[e] de retenue“ (LE BLANC 2009: 331). Das ist deshalb schon verwunderlich, weil die mit diesen Charakterisierungen verbundenen Urteile eigentlich weder zu den vorhergehenden Ausführungen dieses Abschnitts

noch zu den vorteilhafte(re)n Urteilen über diese zwei (rolleprägenden!) Persönlichkeiten in anderen Abschnitten passen (5B.01-B und 7B.15). Auffällig ist zudem sprachlich, dass in den konsultierten Übersetzungen neben der Wahl von Wörtern mit negativen Assoziationen durchwegs Verstärkungen mit einem weiteren negativen Akzent verwendet werden. Gerade Letztere sind im Original so nicht festzustellen. Diese Positionierung als gepfefferte Kritik scheint eine Folge davon zu sein, dass Junker Mèng in Äusserung [120] anscheinend die Meinung vertritt, dass der Fürstjunker diese Umgangsformen eher nicht befolgen *soll*.

Bevor man diesen interpretativen Ansatz akzeptiert oder sogar versucht ist, die Stelle als wenig authentisch abzutun, wären unbedingt folgende Punkte zu bedenken:

- a) Rolleprägende Persönlichkeiten sind die Vorbilder für hundert Generationen (7B.15), und zwar ohne irgendeine Einschränkung. Es gibt keinen Hinweis auf eine Relativierung der Form „einige schon, andere nicht“. Die hier genannten zwei Rolleprägenden werden offenbar zum Vorbild genommen (Text 74: 5B.01-A und Text 73: 5B.01-C) und gehören zu den Besten (7B.15).
- b) Die Verhaltensweisen der Rolleprägenden sind erwiesener- und akzeptiertermassen unterschiedlich (Text 139: 5A.07), und zwar ohne dass diese Unterschiede den Status als Rolleprägende tangieren würde oder müsste.
- c) Wer Rolleprägende zum Vorbild nimmt, um seinerseits ein Rolleerfüllender oder gar ein Rolleprägender zu werden, wird (und muss) auch seine eigenen Umgangsformen entwickeln. Fazit: Die Prädikate ài 隘 und bù gōng 不恭 können nicht – oder nicht in dem Ausmass – negativ gemeint gewesen sein, wie die zitierten Übersetzungen dies suggerieren. Und die Meinung des Junkers Mèng in Äusserung [120] kann durchaus so aufgefasst werden, dass diese Umgangsformen in der jeweiligen historischen Situation angemessen gewesen sein mochten, aber für einen zeitgenössischen Fürstjunker nicht (mehr) praktikabel erscheinen. Damit ergibt sich als im grösseren Kontext passende Alternative eine deskriptiv neutrale, nüchterne Interpretation und Übersetzung.

Der bereits vermerkte Bruch in Abschnitt 2A.09 des t. r. (hier zwischen den Äusserungen [110] und [119]) ist ein wichtiges Indiz für den *kompositen Charakter* des überlieferten Textes. Was als integraler Abschnitt präsentiert wird, ist keineswegs mit Sicherheit in einem allfälligen originären Text so verbunden gewesen. Teile können aus anderen Abschnitten stammen, oder aber es können Zwischenteile herausgelöst worden sein. Daraus ergibt sich in gewissen Grenzen die hier in Anspruch genommene redaktionelle Freiheit, parallel aufgebaute, inhaltlich passende und grammatikalisch argumentierbare Passagen zu transferieren und

in einen entsprechenden Kontext zu integrieren. Dies geschieht hier mit dem Abschnitt 7B.15 und mit Teilen von Abschnitt 5B.01. Damit entsteht ein integraler Abschnitt, der zur Einleitung von 7B.15 passt, nämlich zu den beiden Persönlichkeiten major-Yí und Huì aus dem Stamm der Liǔ-xià (Äusserung [93]). Ausserdem ist er wichtig für das Verständnis der Bezeichnung shèng 聖 ‚rolleprägend‘ (man vergleiche die Ausführungen unter diesem Stichwort in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3, sowie die Ausführungen zur Technik des „stitching“ in Abschnitt 3.4.2 der Einleitung).

9W.02 wird hier aufgrund des leitenden Ausdruck lì zhì 立志 ‚Vorsätze aufstellen‘ eingefügt.

Integration („stitching“): Äusserungen [92] und [93] aus dem Anfang von 7B.15. Äusserungen [94] bis [100] aus 2A.09. Die Äusserungen [101] bis [110] sind bis auf eine Kleinigkeit identische Passagen aus 2A.09 und 5B.01-B. Die Äusserungen [113] bis [118] stammen aus 7B.15, die abschliessenden Äusserungen [119] und [120] aus 2A.09.

Text 3: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4B.07

Es geht in diesem programmatischen Abschnitt um Rolleerfüllung (s. xián 賢 in Äusserung [122]), d. h. die beiden Begriffe zhōng 中 (4. Ton) und cái 才 bezeichnen positive Aspekte der Erfüllung jeweiliger sozialer Rollen (hier werden Väter und ältere Brüder als Beispiele fundamentaler Rollen angesprochen, s. Äusserung [122]). Akzeptiert man diesen m. E. klaren Bezug zu Rollen, dann wirkt das von vielen Übersetzern ins Spiel gebrachte Konzept der „Mitte“ (engl. mean; Lesung zhōng 中) im Kontext menschlicher Verhaltensweise eigentlich recht eigenartig. Zum einen kann es nicht darum gehen, im Zentrum zu sein (wie dies für eine Herrschaft wichtig ist), zum anderen ist Masshalten oder Zurückhaltung in Bezug auf die eigene Rolle gerade nicht gefragt. Im Gegenteil: Es geht doch darum, „Mittelmass“ zu überwinden und danach zu streben, eine „Inkarnation“ der jeweiligen Rolle zu werden. Dies kann z. B. dadurch erreicht werden, dass man (wie ein guter Bogenschütze das Ziel) durch ständiges Üben die Mitte, den Kern der Rolle trifft (zhòng); es kann aber auch erreicht werden, indem man anlagemässig (bei allen Menschen) vorhandene rolledienliche Fähigkeiten (cái) nutzt, d. h. vorhandene Talente und Ressourcen zur (vermutlich mit weniger Übungsaufwand verbundenen) Verwirklichung der Rolle einsetzt. Zur Rolleerfüllung (xián) kann man also durch Übung oder durch Nutzung der Voraussetzungen kommen. zhōng und cái sind also als Mittel zum Zweck gegen das Resultat, die Rolleerfüllung (xián), abgegrenzt.

Zur Rolleerfüllung gehören stets Verpflichtungen. Insbesondere gehört dazu, im Sinne eines Vorbilds andere in ihrer Rolleerfüllung zu unterstützen und zu

bestärken. Geschieht dies nicht (Äusserung [123]), so gilt die Rolle als nicht erfüllt, und der Unterschied zu den Versagern fällt dahin. Anzumerken ist noch, dass der Ausdruck bù=xiào 不肖 nicht ein Versagen wegen fehlender Talente meint, sondern ein Versagen wegen fehlender Willensanstrengungen bzw. Nutzung (vgl. die Diskussion von néng 能 ‚können; fähig sein‘ und wéi 為 ‚tun‘ in Text 92h: 1A.07). Hier würde sich deshalb der Abstand zwischen ‚Rolleerfüllenden‘ und Rollenversagern (Äusserung [123]) in einem solchen Mass verringern, dass dieser nicht mehr signifikant wäre.

Text 3: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4B.20

Der Abschnitt ist eine Eloge auf das Rollenethos des Ministerialherzogs von Zhōu, der nicht nur seinem Bruder, dem Wǔ-König, als Minister diente, sondern auch die Regentschaft beim minderjährigen Chéng-König loyal wahrnahm. Es ist wichtig zu verstehen, dass der Ministerialherzog in keiner Weise sich anmassen würde, Unpassendes bei den genannten vier Herrschern festzustellen (Äusserung [129]). Dies wäre angesichts ihrer Leistungen als Dynastiegründer absolut unziemlich. Im Gegenteil: Durch den Vergleich mit ihnen können ihm unpassende Verhaltensweisen oder Vorgänge im *eigenen* Dienst auffallen, die er dann zu beseitigen trachtet. Dass er auf den neuen Tag wartet (Äusserung [131]), besagt, dass er in der nächsten Frühaudienz beim Morgengruss mit der Umsetzung beginnen will. Die Explizitheit, mit der die Rolleerfüllung des Ministerialherzogs geschildert wird, lässt vermuten, dass damit ein wichtiges Rollenvorbild des Junkers Mèng vorgestellt wird.

Äusserung [128] birgt eine aufschlussreiche Auffälligkeit: Obwohl vier Könige erwähnt werden – was mit dem Ausdruck sì shì 四事 ‚vier Dienstauffassungen‘ bestätigt wird –, ist seltsamerweise nur die Rede von *drei* (sān 三) königlichen „Einheiten“. Der Schlüssel dazu liegt in der Frage, welches Nomen mit 王 verschriftet wird. Die Lesung sān wáng 三王 ‚Drei Könige‘ (wáng im 2. Ton) ist zwar naheliegend, aber steht eben im Widerspruch zu den ‚vier Dienstauffassungen‘. Die Lesung im vierten Ton, sān wàng, eröffnet hingegen eine stimmige Interpretation: Von den vier genannten Königen sind nämlich nur deren drei Gründerkönige (der Wǔ-König ist ein Nachfolger, allerdings mit einem substanziellen Anteil am Erfolg der Gründung). wàng kann ein Verb verschriften mit der Bedeutung ‚X wird zum König‘. Dieses Verb lässt sich nun einerseits zu einem prozessualen Nomen ableiten, ‚die Königwerdung‘, oder zur Bezeichnung des ‚Königgewordenen‘. Hier ist ziemlich offensichtlich der Prozess gemeint.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 3B.09: –; 7B.26: [67], [68]; 2A.09: [94], [97]; 7B.15: [117] bis [120]; 4B.07: Differenzen zu konsultierten Übersetzungen bestimmen den Abschnitt; 4B.20: [125] bis [129].

Text 4 3A.05

Text 4a 132 墨者，夷之，因徐辟而求見孟子。133 孟子曰：「吾固願見。134 今吾尚病。135 病愈，我且往見。136 夷子不來。」137 他日又求見孟子。138 孟子曰：「吾今則『可』以見矣。139 不直，則『道』不見。140 我且直之。141 吾聞〔諸〕夷子墨者：142 『墨之治喪也，以薄為其道也。』143 夷子思以易『天下』。144 豈以為非是而不貴也？145 然，而夷子葬其『親』厚，則是以所賤『事』親也。」

3A.05: 132 *Mò* zhě, *Yí Zhī*,³³ yīn *Xú Bì* ér qiú jiàn *Mèng zǐ*. 133 Mèng zǐ yuē: „wú gù yuàn jiàn. 134 jīn wú shàng bìng. 135 bìng yù, wǒ qiě wǎng jiàn.“ 136 Yí zǐ bù lái.“³⁴ 137 tā rì yòu qiú jiàn Mèng zǐ. 138 Mèng zǐ yuē: „wú jīn zé³⁵ kě yǐ jiàn yǐ.“³⁶ 139 bù zhí, zé dào bù xiàn. 140 wǒ qiě zhí zhī. 141 wú wén³⁷ [zhū] Yí zǐ, Mò zhě: 142 ,Mò zhī chí sāng yě, yǐ bó wéi qí dào

33 Der appositionale Charakter der Kette Mò zhě Yí Zhī 墨者夷之 wird durch die später verwendete, gespiegelte Form Yí zǐ Mò zhě 夷子墨者 deutlich gemacht.

34 In der Kette Yí zǐ bù lái 夷子不來 ist das Verb lái kausativ aufzufassen (und nicht intransitiv), also ‚herkommen machen‘ (faktiv) oder ‚herkommen lassen‘ (lessiv). Diese Worte sind offensichtlich an Bì aus dem Stamm der Xú gerichtet, der ja das Begehren des Junkers Yí dem Junker Mèng überbringt.

35 In der Kette wú jīn zé kě yǐ jiàn yǐ 吾今則可以見矣 fungiert die Konjunktion zé als Markierung der emphasegebenden pseudokonditionalen Konstruktion. Prinzipiell kommen zwei Glieder, wú und jīn, als Träger der Emphase in Frage. Ich gehe davon aus, dass das unmittelbar vor der Konjunktion stehende Element die Emphase erhält, also jīn. Dies steht kontextgerecht im Gegensatz zu ‚gestern‘, dem Tag, an dem Junker Mèng den Junker Yí nicht empfangen konnte.

36 In der Kette wú jīn zé kě yǐ jiàn yǐ 吾今則可以見矣 fungiert die Aspektmarkierung yǐ 矣 hier im futurischen Sinne. Effektiv wird der Dialog ja als „Ferngespräch“ abgewickelt, wobei Bì aus dem Stamm der Xú der Überbringer der jeweiligen Fragen bzw. Antworten ist. Die Kasusmarkierung yǐ 以 bezieht sich auf eine Modalität, die hier temporal interpretiert wird (andere Modalitäten, z. B. instrumentale, würden eine Referenz verlangen, die im Text nicht vorhanden ist).

37 In der Kette wú wén Yí zǐ Mò zhě 吾聞夷子墨者 dominiert das Verb wén keinen Nebensatz, denn in der Teilkette Yí zǐ Mò zhě fehlt ein Verb. Die Übersetzung von LAU 1984.1: 111) ist daher nicht korrekt: „I have heard that Yi Tzu is a Mohist.“ Die grammatikalisch mögliche Übersetzung, nämlich ‚Ich habe von Junker Yí, der sich zu Junker Mò bekennt, gehört‘ wirkt kontextuell aber unpassend. Die Objektkette besteht wahrscheinlich aus zwei Objekten, wobei das zweite, direkte Objekt als Einleitung für die folgende Aussage aufzufassen ist, also: ‚Ich habe (nämlich) von Junker Yí die (folgende Anweisung) des (Junkers) Mò gehört: ...‘. Das Pronomen zhě 者 referiert auf die direkte Rede in [142]; Mò 墨 ist attributiv dazu konstruiert. Auch in dieser Interpretation wäre die Grammatik nicht ganz sauber. Deshalb wird die Emendation zu wú wén [zhū] Yí zǐ, Mò zhě 吾聞諸夷子墨者 vorgeschlagen (vgl. Text 78: 2B.13). Es liegt keinesfalls eine vertauschte Apposition vor (s. Mò zhě Yí Zhī 墨者夷之 in [132]), wie ein anonymes Gutachter suggeriert.

yě.³⁸ 143 Yí zǐ sī yǐ yì tiān-xià. 144 qǐ yǐ wéi fēi shì ér bù guì yě?³⁸ 145 rán, ér Yí zǐ zàng qí qīn hòu,³⁹ zé shì yǐ suǒ jiàn shì qīn yě.“

146 徐子以‘告’夷子. 147 夷子曰:「儒者之道古之人『若保赤子』. 148 此‘言’,何 Text 4b
‘謂’也? 149 之,則以為愛無差等! 150 施由親始。」

3A.05: 146 Xú zǐ yǐ gào Yí zǐ. 147 Yí zǐ yuē: „rú zhě zhī⁴⁰ dǎo⁴¹ gǔ zhī rén ,ruò bǎo chì zǐ“. ⁴² 148 cǐ yán, hé wèi yě? 149 *Zhī*, zé yǐ wéi ài wú chà děng!⁴³ 150 shī yóu qīn shǐ.“

38 Die Kette qǐ yǐ wéi fēi shì ér bù guì yě 豈以為非是而不貴也 bildet eine rhetorische Frage (Frage-
wort qǐ) und hat die Form eines Nominalsatzes. Hauptverb ist das trivalente wéi ‚X macht aus Y Z‘.
Die beiden Objekte Y und Z sind postverbal angeordnet; darum kann yǐ nicht als Kasusmarkierung
des einen Objekts dienen (das wäre: yǐ fēi wéi shì 以非為是), sondern muss instrumental-modal in-
terpretiert werden. Die Teilkette bù guì muss aufgrund der Struktur des Nominalsatzes das gleiche
Subjekt haben wie wéi; dies führt zu einer putativ-kausativen und darum passiven Interpretation.
Ein anonymer Gutachter bezweifelt diese Analyse: „Die [...] dargelegte Analyse wonach die Ob-
jekte des trivalenten Verbs wei 為 ‚postverbal angeordnet‘ seien, scheint dagegen problematisch.
Eine solche Abfolge der Objekte duerfte sonst kaum anzutreffen sein.“ Er schlägt darum vor, so zu
lesen: „(以其道)為(其道)非是而不(之)貴也“ und entsprechend zu übersetzen: „Wie koennte er da,
im Glauben es sei falsch, [dieses Prinzip] nicht wertschaetzen?“ Das geht m. E. gegen den (vom
Gutachter auch so verstandenen) Sinn des Arguments: Junker Yí schätzt das Prinzip der Kargheit,
bereitet seinen Eltern aber ein üppiges Begräbnis – aber doch nicht, weil er glaubt, es sei falsch.
Ausserdem verstösst der Gutachter gegen ein von ihm selbst formuliertes (und durchaus von mir
anerkanntes und praktiziertes) Prinzip: „Gemaess dem Grundsatz, dass man Emendationen, wo
immer moeglich, vermeiden sollte, waere eine Alternative vorzuziehen, die keiner solchen bedarf.“

39 Die Apodosis der konsekutiven Konstruktion, nämlich die Kette rán, ér Yí zǐ zàng qí qīn hòu
然, 而夷子葬其親厚 besteht aus zwei Teilen: a) Das Propärikat rán nimmt die unterstellten
Tätigkeiten aus Äusserung [144] auf, muss also im Sinne des dortigen Nominalsatzes statisch inter-
pretiert werden. b) Die Teilkette Yí zǐ zàng qí qīn hòu 夷子葬其親厚 besteht aus dem nominalen
Subjekt Yí zǐ zàng qí qīn und dem Hauptverb hòu. Wörtlich also: ‚Wenn er nämlich ein solcher ist
und die Bestattungen seiner Eltern durch Junker Yí grosszügig ausfielen‘. Im Deutschen werden
aus stilistischen Gründen das Subjektspronomen und der Name vertauscht.

40 Die Kette rú zhě zhī 儒者之 stellt das Subjekt dar, und zwar in der Form eines sogenannten
kopfloßen Genitivs. In einem kopfloßen Genitiv fehlt das übergeordnete Nomen (dies wäre z. B.
rén 人, wie in gǔ zhī rén 古之人), d. h. die realisierte Konstruktion endet mit dem Anzeiger der
genitivischen Modifikation zhī 之. Der Ausdruck ist unbestimmt und somit auch generalisierend,
wie z. B. gǔ zhī 古之 ‚die des Altertums‘ wäre.

41 Das Zeichen 道 verschriftet ein Verb dǎo (im 3. Ton zu lesen) mit der Bedeutung ‚zum Leit-
prinzip machen‘. Der Einwand des anonymen Gutachters ist unverständlich: „Die Nominalisie-
rung in rú zhě zhī dao 儒者之道 ... (die unabhängig davon, ob man dao als Verb oder Nomen
konstruiert, bestehen bleibt) bleibt unerklärt und unübersetzt.“ Eine Erklärung liegt also vor,
auch wenn der Gutachter in einer Anmerkung etwas unverbindlich findet: „Der „kopfloße Geni-
tiv“ [Anm. 49; RHG] ist m. E. keine verlässliche Erklärung.“

42 Junker Yí zitiert hier offenbar aus den Dokumenten, Kap. 14 (vgl. LE BLANC 2009: 369 Anm. 85).

43 Es ist unwahrscheinlich, dass diese Äusserung Teil des „Zitats“ ist, da Junker Yí ausdrücklich
eine persönliche Folgerung zieht.

Text 4c 151 徐子以告孟子。152 孟子曰：「夫夷子信以[Ø]人之親其「兄」之子為若親其鄰之赤子乎？153 彼有取爾也。154 赤子匍匐將入井，非赤子之罪也。155 且：「天」之生「物」也，使之一本。156 而夷子二本故也。157 蓋上世嘗有不葬其親者。158 其親死，則舉而委之於壑。159 他日過之。160 狐狸食之。161 蠅蚋姑嘖之。162 其類有泚。163 睨而不視。164 夫：泚也，非為人泚。165 中「心」達於面目。166 蓋歸反藁裡而掩之。167 掩之「誠」是也，則「孝」子「仁」人之掩其親亦必有道矣。」168 徐子以告夷子。169 夷子慙然，為間，曰：「命之矣。」

3A.05: 151 Xú zǐ yǐ gào Mèng zǐ. 152 Mèng zǐ yuē: „fú Yí zǐ xìn yǐ [Ø]⁴⁴ rén zhī qīn qí xiōng zhī zǐ wéi ruò qīn qí lín zhī chì zǐ hū? 153 bǐ⁴⁵ yǒu⁴⁶ qǔ ěr yě. 154 chì zǐ pú fú jiāng rù jǐng, fēi chì zǐ zhī zuì yě. 155 qiě: tiān zhī shēng wù yě, shǐ zhī yī běn. 156 ér Yí zǐ èr běn gù yě. 157 gài shàng shì cháng yǒu bù zàng qí qīn zhě. 158 qí qīn sǐ, zé jǔ ér wěi zhī yú hè. 159 tā rì guò zhī. 160 hú lí shí zhī. 161 yíng ruì gū chuài zhī. 162 qí sāng yǒu cǐ. 163 nì ér bù shì. 164 fú: cǐ yě, fēi⁴⁷ wèi rén cǐ. 165 zhōng xīn⁴⁸ dá yú miàn mù. 166 gài guī fǎn lǐ lí ér yǎn zhī. 167 yǎn zhī chéng shì yě, zé xiào zǐ rén rén zhī yǎn qí qīn yì bì yǒu dào yǐ.“ 168 Xú zǐ yǐ gào Yí zǐ. 169 Yí zǐ fū rán, wéi jiān, yuē: „mìng zhī yǐ.“

44 In der Kette Yí zǐ xìn yǐ [Ø] rén zhī qīn qí xiōng zhī zǐ wéi ruò qīn qí lín zhī chì zǐ hū 夷子信以[Ø]人之親其兄之子為若親其鄰之赤子乎 bildet (das zweite) wéi 為 den trivalenten Kern. Das erste Objekt rén zhī qīn qí xiōng zhī zǐ ist mit der Kasusmarkierung yǐ eingeleitet; das im t. r. unmittelbar folgende wéi (xìn yǐ wéi rén 信以為人) ist überflüssig. Der anonyme Gutachter bezweifelt diese Tilgung von wéi und meint: „[152] Zur Emendation [...]: Man koennte hier ueberlegen, ob nicht etwas Interessanteres im Spiel ist, naemlich eine Verwendung von yǐ wei 以為 im modernen Sinne von ‚glauben/annehmen, dass ...‘ (und nicht in der klassischen Konstruktion yi A wei B ‚A fuer B halten‘). Dann naemlich (relativ nah am Original uebersetzt): ‚Glaubt denn Meister Yi in der Tat, dass, wenn jemand sich dem Kind seines aelteren Bruders nahe fuehlt, dies so sei, wie (wei ruo) sich dem Baby seines Nachbarn nahe zu fuehlen?‘ (so etwa sinnngemaess auch Wilhelm). Die Verwendung von yi wei in [144] legt nahe, dass yi wei nicht nur irgendwo sonst im Mengzi, sondern tatsaechlich gerade in der vorliegenden Passage regelhaft genau so gebraucht wurde.“ M. E. liegt die Beweislast für diese „moderne“ Deutung nicht bei mir.

45 Die Referenz von bǐ 彼 ist zu bestimmen. Insgesamt acht Personen kommen theoretisch in Frage: Junker Xú, Junker Mèng, Junker Yí, eine Person, der ältere Bruder dieser Person und sein Kind, der Nachbar und sein Kleinkind. Die Personen, die aufgrund der Aussage in Äusserung [152] inhaltlich am engsten zueinander in eine „dieser-jener“-Beziehung gesetzt sind, sind der ältere Bruder und sein Kind sowie der Nachbar und sein Kleinkind. Was Junker Mèng also anpeilt, ist die evidente Feststellung, dass der Nachbar (bǐ) sich seinem Kleinkind gegenüber genau so differenzierend verhalten wird wie der ältere Bruder seinem Kind. Und genau dieses verwandtschaftlich gesteuerte Verhaltensschema (weil sekundär auf dem allgemeiner wirkenden Mitleid aufbauend) wird dann *nicht* aktiviert, wenn es um den Fall des Kleinkindes geht, welches in den Brunnen zu fallen droht.

46 Das Zeichen 有 verschriftet hier ein Adverb yǒu (Lesung im 4. Ton).

47 Die Kette ist ein Spaltsatz. Es fehlt kein satzabschliessendes yě 也, denn fēi 非 kann nicht als Negation der Kette wéi rén analysiert werden (etwa: ‚nicht wegen anderer‘). fēi ist putativ aufzufassen und bringt zum Ausdruck, dass der Schweissausbruch nicht exogen zu werten ist.

48 Die Kette zhōng xīn 中心 besteht aus dem Verbalnomen zhōng ‚das-ins-Ziel-Treffen‘ und dem zuhörigen Objekt xīn.

Text 4: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 3A.05

Junker Mèng, der hier explizit als Anhänger der Lehren der Rú bezeichnet wird (Äusserung [147]), liefert sich in diesem Abschnitt – da ein direktes Treffen nicht zustande kommt⁴⁹ – über den Mittelsmann Junker Xú ein „Fernduell“ mit einem Anhänger mohistischen Gedankengutes (Äusserung [141]), nämlich mit Junker Yí. Dieser mag eine gewisse Bedeutung gehabt haben, denn Junker Mèng möchte ihn nicht nur unbedingt sehen, sondern ist sogar bereit, zu ihm hinzugehen (Äusserungen [133] bis [136]), und nimmt sehr höflich auf ihn Bezug (Äusserung [152]) – was aufgrund des Verlaufs der Ferndiskussion auch einen Hauch von Ironie haben könnte.

Die Form dieses Abschnitts ist bemerkenswert, weil sie narrative Elemente enthält (was im *Mèngzǐ* nicht ausgesprochen häufig vorkommt). Damit stellt sich die Frage, ob hier eine schriftliche Vorlage existierte, oder ob gewissermassen im Erinnerungsduktus erzählt wird. Zwei Elemente scheinen mir gleichwohl für das Vorliegen schriftlicher Zeugnisse zu sprechen:

- a) Die narrativen Elemente sind rudimentär und beschränken sich praktisch auf die formelhafte Wiederholung des Übermittlungsaktes (Äusserung [132] mit dem Festhalten des Anlasses, stärker formelhaft die Äusserungen [146], [151] und [168] mit dem Mitteilungsakt des Junkers Xú). Die Frage, die sich hier stellt, ist die nach der Form, in der Mitteilungen (gào 告) gemacht werden: Sind solche Mitteilungen ausschliesslich mündliche, oder sind sie doch so offiziell, dass sie einer minimalen schriftlichen Form bedürfen (damit sie z. B. archivierbar oder im Streitfall belegbar sind)? Der Audienzcharakter (jiàn 見, Äusserungen [132] und [137]) spricht hier m. E. für eine solche Form.⁵⁰
- b) An Audienzen werden, wie in der *Einleitung* (3.2) plausibilisiert und belegt, Protokolle erstellt. Da es sich um eine „Fernaudienz“ handelt, ist es m. E. möglich, dass Junker Xú eine quasi-briefliche Art von „Notizen“ der zwei Protagonisten mit sich führte, oder aber dass er die Antworten „zu Protokoll“ gab.
- c) Da die hier vertretenen Ansichten die des Junkers Mèng und natürlich des Junkers Yí sind und da davon auszugehen ist, dass er bzw. beide diese nicht in einer kompromittierenden Weise „missverstanden“ oder „missrepräsentiert“

⁴⁹ Der hier in den Anmerkungen erwähnte anonymer Gutachter hat sich vertiefter mit Text 4 auseinandergesetzt. Seine Kritik wird an entsprechender Stelle gewürdigt. Hier geht es darum, ob die Kennzeichnung als „Fernduell“ adäquat ist. Die Verwendung von gào 告 in den Äusserungen [146] und [151] sind m. E. klare Evidenz dafür, dass keine direkte Begegnung (d. h. Audienz) stattfand.

⁵⁰ Äusserung [136] ist m. E. nicht, wie der anonyme Gutachter vorschlägt, narrativ aufzufassen („Junker Yí kam nicht.“), und zwar, weil sie auf Äusserung [135] bezogen ist: Weil Junker Mèng beabsichtigt, Junker Yí zu besuchen (eine sehr achtungsvolle Geste), braucht dieser nicht herzukommen.

würden haben wollen, wäre sinnvollerweise abermals Schriftlichkeit als präventive Massnahme anzunehmen.

In diesem Duell werden zwei der wichtigsten Thesen des Junkers Mò 墨子 angesprochen, nämlich schwergewichtig jiān ài 兼愛 ‚Verallgemeinern der Sympathien‘ (Kapitel 14–16⁵¹) und eher nebensächlich jié zàng 節葬 ‚Masshalten bei Begräbnissen‘ (Kapitel 23–25⁵²).⁵³ Was sich Junker Mèng dabei vornimmt, ist, dass er Junker Yí in seinen Ansichten „richtig stellen“ will (Äusserung [140]), weil sonst ‚Leitprinzipien (dào 道) nicht sichtbar gemacht werden‘, d. h. die Grundsätze der kompetenten Lebensführung und des korrekten Verhaltens (Äusserung [139]).

Das Masshalten bei Begräbnissen wird in Äusserung [142] eingeführt: ‚Als [Junker] Mò die Leichenbegängnisse ordnete, da war er einer, der Kargheit zu seinem Leitprinzip machte.‘ Hier wendet sich Junker Mèng mit keinem Wort gegen das Gebot der Kargheit, sondern weist auf einen Widerspruch im persönlichen Verhalten des Junkers Yí hin, der offenbar bei der Beerdigung seiner Eltern sich keineswegs an das von ihm hochgehaltene Gebot gehalten haben soll. Damit habe er anstatt Achtung im Dienst an seinen Eltern Verachtung zum Ausdruck gebracht (Äusserung [145]).

Junker Yí reagiert nicht oder weiss darauf offenbar keine (überlieferte) Antwort, sondern schwenkt hinüber zum anderen grossen Thema, zur umfassenden Umzusetzung des Füreinander-Sympathie-Empfindens und unterstellt mit dem Hinweis auf eine der Gegenseite wichtigen Redewendung, nämlich ‚[Leute regieren] ist analog dem Beschützen eines Neugeborenen (bǎo chì zǐ 保赤子)‘ (Äusserung [147]), dass diese eigentlich die mohistische Position der allgemeinen Sympathiebekundung durchaus legitimiert. Mit anderen Worten: Auch wenn das Gefühl von Sympathie in den nahen Beziehungen eingeübt werde, sei deren Ausdehnung von den inneren in die äusseren Bereiche der zwischenmenschlichen Beziehungen auch in der Lehre der Rúisten angelegt. Dabei unterschlägt er, dass die generalisierende Ausweitung des intensiven und intimen Gefühls einem Kleinkind gegenüber, also gegenüber „dem eigenen Fleisch und Blut“, auf „Leute“ das Primat der Verwandtschaft und der zugehörigen Dyaden zugunsten des Klassenmerkmals ‚Mensch‘ aushebelt (Äusserung [147]). Damit führt er ein zweites Fundament für diese Dyade ein (s. Äusserung [156]) und nimmt der himelsgegebenen dyadischen Verhaltensnorm die Eindeutigkeit.⁵⁴

⁵¹ MEI 1929: 78–80.

⁵² MEI 1929: 123–134.

⁵³ Für eine knappe und konzise Einführung in das Werk, vgl. Loewe 1993: 336–341.

⁵⁴ Aus Sicht des anonymen Gutachters ist nicht diese gemäss Junker Mèng unzulässige zweifache Fundamentierung der dyadischen Beziehung zwischen Verwandten (mal qīn 親, mal

Junker Yí weitet also die (rúistische) Regel, dass Kinder generell zu schützen sind, zu einer Regel aus, die den Schutz der Mín impliziere (bǎo mín 保民; vgl. Text 92b: 1A.07). Genau darin würde sich die Aufhebung des verwandtschaftlichen Elements zeigen, denn die Mín sind nichtverwandte Verbände. Junker Mèng sucht diese Verallgemeinerung über zwei Stränge zu entkräften:

- a) Er führt als rhetorische Frage die unbestreitbare empirische Beobachtung ein, dass nämlich Kinder in der eigenen Familie einem näher sind als die Kinder anderer Familien und dass dies auch in reziproker Weise für die anderen gelte (Äusserungen [152] und [153]).⁵⁵ Damit spielt er auch auf das widersprüchliche Verhalten des Junkers Yí bei der Beerdigung seine Eltern an: Dieser hat nämlich seine Eltern offenbar auch anders beerdigt, nämlich weniger karg, als er die Eltern anderer beerdigt sehen will. Und eine Gleichbehandlung hiesse eben, die Vaterrolle bzw. die Elternrolle verschwinden lassen und somit „unmenschlich“ bzw. „tierähnlich“ zu werden (vgl. Text 3: 3B.09).
- b) Junker Mèng greift in Äusserung [154] das in Text 37: 2A.06 ausführlicher behandelte Beispiel des Kleinkindes auf, welches in einen Brunnen zu fallen droht und dabei in den Zeugen des Vorfalles eine fundamentale Verhaltensreaktion auslöst, die eben *nicht* verwandtschaftlich bestimmt ist (das Kind ist deshalb ohne Schuld, weil es hier nicht um Verwandtschaft geht). Der springende Punkt ist, dass hier weder der Kardialsinn für Sympathie (ài xīn 愛心) noch der für verwandtschaftliche Nähe (qīn 親) aktiviert wird, sondern die Kardialsinne für *Mitfühlen und Mitleiden* (cè yīn zhī xīn 惻隱之心 oder für bù rěn rén zhī xīn 不忍人之心 ‚Kardialsinn, der [dazu befähigt], nicht

ài 愛) der Schlüssel zum Verständnis dieses Textes. Er schreibt: „Die Perspektive war von Beginn an eine andere: Wie nah fühlt jemand sich dem Kind seines Bruders im Vergleich zu dem des Nachbarn? Dieses emotionale Verhaeltnis hat mit dem Verhalten des Nachbarn selbst gar nichts zu tun und waere auch keinerlei Einflussen durch dessen Verhalten unterworfen.“ Das Verhalten spielt aber sehr wohl eine Rolle: Die Beerdigung eines Elternteils aufgrund des mōistischen Prinzips ài lässt ein simples und respektloses Deponieren in einem Graben zu (s. Äusserung [158]); aufgrund des rúistischen Prinzips qīn ist dies undenkbar (vgl. Äusserungen [164] bis [167]). Damit erklärt sich auch meine „verhaltensbezogene“ Übersetzung von Äusserung [167], die der Gutachter wie folgt kritisiert: „Vielleicht doch eher [yān zhī 掩之: Subjektsatz] [chéng zhē: Adv.] [shì 是: Praed.] statt chéng 誠 als V tr.: ‚Wenn es tatsaechlich richtig war, sie [die Eltern: zhī 之] zuzudecken, [...]‘. Es ist nicht ganz ersichtlich, weshalb *chéng shì* 誠是 als ‚Wahrmachen (des Wortes) ›richtiges Verhalten‹ zu verstehen sein sollte.“ Zu meiner Analyse von chéng 誠 vgl. man den diesbezüglichen Indexeintrag.

55 Er bekräftigt damit eine Aussage, die Junker Gào in Text 59: 6A.04 macht: wú dì zé ài zhī, Qín rén zhī dì zé bù ài yě 吾弟則愛之, 秦人之弟則不愛也 ‚Was meinen jüngeren Bruder angeht, so empfinde ich für ihn Sympathie; der jüngere Bruder eines Rén aus Qín aber, der ist einer, für den ich nicht Sympathie empfinde.‘

hartherzig gegenüber anderen Menschen zu sein'), welches gar keine Graduierung nach Verwandtschaft oder Nähe kennt, sondern gegenüber allen Menschen wirksam werden kann – zumal das schuldlose Kind für dieses Verhalten nicht zur Rechenschaft gezogen werden kann. Genauso ist der Auslöser eines Schutzverhaltens der Art ‚bǎo‘ nicht verwandtschaftsspezifisch, sondern allgemein menschlich (sonst würde es nicht mit *mín* „objektspezifisch“ gemacht).

Anschließend legt Junker Mèng in nicht ganz einfach zu entschlüsselnden Sätzen dar, wo er den grundlegenden Fehler in den Thesen und in der Argumentation der Mòisten sieht. In Äusserung [155] spielt er auf die Anfangskonfiguration der Kardialsinne des Menschen (*xìng* 性) an, die seiner Ansicht nach durch den Himmel rollekundig voreingestellt (*shàn* 善) werde. Diese voreingestellten Kardialsinne (vgl. Text 38: 6A.06), die fundamentalen Kardialsinne (*běn xīn* 本心), steuern die grundlegenden Verhaltensweisen. Einem spezifischen Verhalten gegenüber spezifischen Personen, also im Rahmen einer spezifischen Dyade (*wù* 物, s. Index), lassen sich also nicht mehrere Kardialsinne zuordnen, sondern nur ein einziger (*yī běn* 一本). Verhält man sich mit dem Gefühl von Nähe (*qīn* 親), so impliziert dies, dass der Adressat des Verhaltens sehr nahe verwandt ist; kommt der Sinn für Sympathie ins Spiel (*ài* 愛), so ist Verwandtschaft irrelevant. In Situationen, bei denen Verwandtschaft grundlegend ist (wie eben bei einer Beerdigung), kann das Gefühl nicht Sympathie sein, sondern muss zwingend das von Nähe sein. Die Einführung allgemeiner Sympathie schaffe, so der Vorwurf des Junkers Mèng, zwei sich in bestimmten Situationen *widersprechende* Fundamente (*èr běn* 二本) bzw. zuständige Kardialsinne (was gerade das widersprüchliche Verhalten des Junkers Yì bei der Beerdigung seine Eltern erklärt). Dass der von ihm postulierte Kardialsinn bei der Beerdigung der entscheidende ist, zeigt Junker Mèng schliesslich auf, indem er in einer Kreisbewegung auf diese Situation zurückkommt. Der ausbrechende Schweiß angesichts der misshandelten Leichen der Eltern (Äusserungen [164] und [165]) ist nicht exogener Natur (weil andere einen möglicherweise wegen des unzureichenden Verhaltens nicht sympathisch finden), sondern Ausdruck (endogener) Betroffenheit des dyadisch fundamentalen Kardialsinnes der *Gefühlsnähe* (*qīn*) – aus eben diesem Gefühl heraus findet man die Situation selbst unerträglich. Darum ist es geboten, bei der Beerdigung einen angemessenen (statuskonformen) Aufwand zu betreiben, denn damit kann man dieser Gefühlslage Rechnung tragen.⁵⁶

⁵⁶ Es sei an die Diskussion um die Gestaltung der Särge bei der Beerdigung von Vater bzw. Mutter des Junkers Mèng erinnert, vgl. Text 107: 2B.07.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [136], [140], [144], [153], [155], [156], [164], [165].

Text 5 10W.02, 10W.05, 10W.01, 10W.03 und 10W.06

170 孟子曰:「曾子之孝士之『孝』也。171 故孔子先以『事』親。172 事『君』立『身』,告 Text 5
之。」173 孟子曰:「孝者順『德』也。174 『父子』親,『兄弟』睦,『夫婦』和,人人齊其『家』
而『天下』平矣。」175 孟子曰:「孝經者曾子傳於孔子諸弟子。176 不得而聞也。」177
孟子曰:「『天子』之孝文王也。178 『諸侯』之孝魯釐公也。179 『卿』『大夫』之孝孟莊子
也。180 『士』之孝曾子也。181 『庶人』之孝大連少連也。」182 孟子曰:「樂正子春生
孝也。183 茅竄死孝也。」

10W.02: 170 *Mèng zǐ yuē: „*Zēng zǐ zhī xiào shì zhī xiào yě. 171 gù *Kǒng zǐ xiàn yǐ shì qīn.
172 shì jūn lì shēn, gào zhī.“ 10W.05: 173 Mèng zǐ yuē: „xiào zhě shùn dé yě. 174 fù zǐ qīn, xiōng
dì mù, fū fù hé, rén rén qí qí jiā ér tiān-xià píng.“ 10W.01: 175 Mèng zǐ yuē: „xiào jīng zhě Zēng zǐ
chuán yú Kǒng zǐ zhū dì zǐ. 176 bù dé ér wén yě.“ 10W.03: 177 Mèng zǐ yuē: „tiān zǐ zhī xiào *Wén
wáng* yě. 178 zhū-hóu zhī xiào *Lǚ Xǐ gōng* yě. 179 qīng dài-fū zhī xiào *Mèng Zhuāng zǐ* yě. 180
shì zhī xiào Zēng zǐ yě. 181 shù-rén zhī xiào *dà Lián* *shào Lián* yě.“ 10W.06: 182 Mèng zǐ yuē:
„*Yuè-zhēng zǐ-Chūn* shēng xiào yě. 183 *Máo Dǎn* sǐ xiào yě.“

Text 5: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 10W.02, 10W.05, 10W.01, 10W.03
und 10W.06

Die hier versammelten Abschnitte aus dem *Mèngzǐ Wàishū* kreisen alle um den Begriff des pflichtschuldigen Verhaltens von Kindern gegenüber Eltern (xiào 孝). Sie setzen allerdings z. T. sehr interessante Akzente im Rahmen des bisherigen Wissens. In 10W.02 wird betont, dass Junker Zēng offenbar eine standesspezifische Form des Verhaltens vertrat, nämlich eines für Shì-Dienstleute, und dass *deshalb* (sic!) Junker Kǒng dem pflichtschuldigen Verhalten gegenüber den Eltern vor diesem Priorität gab. Die Implikation dieser Aussagen ist eine zweifache: Zum einen gab es offenbar noch zur Zeit des Junkers Kǒng diverse Formen von xiào. In GASSMANN 2009 weise ich in einem Teilbereich auch nach, dass diese Verhaltensnorm nicht nur elternbezogene, sondern insbesondere ahnenbezogene Verpflichtungen beinhaltete – und unter den Ahnen konnte es „Nichtväter“ haben wie etwa Onkel, jüngere oder ältere Brüder usw. Dies gibt der Aussage in *Lùnyǔ* 1.02 eine spezielle Dimension, denn dort wird dieser Kardialsinn als Fundament für verwandtschaftlichkorrektes Verhalten bezeichnet (rén 仁), also in einem Rahmen gestellt, der über die Eltern hinausgeht oder hinausgehen kann (wie dies in 10W.05 expliziert wird; zu den Gebrüdern aus dem Stamm der Lián – dà Lián 大連 und shào Lián 少連 – s. Einträge in Bd 3, Index b). Die zweite Implikation ist die, dass Junker Zēng, obwohl Anhänger oder Gefolgsmann des Junkers Kǒng, offenbar eine durchaus eigenständige Stellung im Rahmen der Anhängerschaft und dann auch der Tradition hatte. Junker Kǒng hat also offenbar dessen Interpretation in einen allgemeineren Rahmen gestellt und der Pflichtschuldigkeit den Eltern gegenüber Priorität eingeräumt.

10W.01 führt sodann aus, dass Junker Zēng die Normen des pflichtschuldigen Verhaltens den Eltern (und Dienstherren) gegenüber an alle Gefolgsleute weitergab. Damit ist die Tradition, in der Junker Mèng stand, etabliert (vgl. Text 2: 8W.04), denn sein unmittelbarer Ausbildner (s. Text 1), junker-Shàng 子上, war ein „Enkelanhänger“ von Junker Zēng und Urenkel des Junkers Kǒng. 10W.03 und 10W.06 schliesslich benennen Personen, die für die Realisierung dieser Verhaltensnorm (insbesondere aus Sicht des Junkers Mèng) beispielhaft waren, wobei interessant ist festzustellen, dass die Formen durchaus variieren konnten, solange der „Geist“ gewahrt wurde.

Der Begriff xiào ist im Mèngzǐ allenthalben greifbar (vgl. insbesondere die klaren Ausführungen zu Shùn, der kurioserweise hier hinter dem Wén-König anstehen muss). Angesichts der klaren Eingliederung in die Tradition des Junkers Zēng und der Zentralität des Begriffs mutet es schon etwas merkwürdig an, dass diese Abschnitte alle von Zhào Qí elidiert wurden. Sollte die Bedeutung dieses Begriffs herabgesetzt und ein etwas anderes Bild des Junkers Mèng vermittelt werden? Momentan kann darüber nur spekuliert werden.

Text 6 10W.07 und 7B.25

Text 6a 184 樂正子春年九十矣. 185 使其孫克學於孟子. 186 告之曰:「昔者聖人之門, 顏子以仁, 曾子以孝, 季路以勇, 伯{章貢}⁵⁷以智—各以所⁵⁸得聞於天下傳於後世. 187 汝往矣. 188 庶幾,⁵⁹ 其有一得乎。」

10W.07: 184 *Yuè-zhēng zǐ-Chūn* nián jiǔ-shí yǐ. 185 shǐ qí sūn *Kè* xué yú *Mèng zǐ*. 186 gào zhī yuē: „xī zhě shèng rén zhī mén, *Yán zǐ* yǐ rén, *Zēng zǐ* yǐ xiào, *jì-Lù* yǐ yǒng, *bó-Gòng* yǐ zhì – gè yǐ suǒ dé wén yú tiān-xià chuán yú hòu shì. 187 rǔ wǎng yǐ. 188 shù jī qí yǒu yī dé hū!“

Text 6b 189 浩生不害問曰:「樂正子何人也?」190 孟子曰:「善人也, 信人也。」191 [曰:]「何謂善? 何謂信?」192 曰:「可欲之謂善. 193 有諸己之謂信. 194 充實之謂美. 195 充實而[又]光輝之謂大. 196 大而化之之謂聖. 197 聖而不可知之謂神. 198 樂正子二之中, 四之下也。」

57 Die Ketten yǐ rén 以仁, yǐ xiào 以孝, yǐ yǒng 以勇 und yǐ zhì 以智 sind vorgezogene direkte Objekte von chuán 傳 und werden mit der Kette yǐ suǒ dé wén 以所得聞 des folgenden Relativsatzes wieder aufgenommen.

58 Gemeint ist junker-Gòng (zǐ-Gòng 子貢). Das Zeichen ist im Unicode-Set nicht vorhanden; es setzt sich in der Textversion *Bàì jīngshū Cóngshū* 拜經樓叢書 von Chinese Text Project (ctext.org) aus links 章 und rechts 頁 zusammen (HYDZD 7.4390, Lesung hǒng). Wahrscheinlicher ist allerdings die Schreibweise der Textversion des *Bǎibù Cóngshū Jíchéng* 百部叢書集成 (auch nicht im Unicode-Set) mit links 章 und rechts 貢 (gòng als Phonetikum für die Lesung). HYDZD 6.3360 identifiziert dieses Zeichen mit gàn 贛 (zusätzlich mit dem Teil 夂 rechts oben), dem die hier gewiss gemeinte Lesung gòng zugeordnet ist (HYDZD 6.3661).

59 Das Zeichen 幾 fasse ich als Alloform von jī 機 ‚Antrieb‘ auf.

7B.25: 189 *Hào-shēng Bù-hài* wèn yuē: „*Yuè-zhēng zǐ* hé rén yě?“ 190 *Mèng zǐ* yuē: „shàn rén yě, xìn rén yě.“ 191 [yuē:] „hé wèi shàn? hé wèi xìn?“ 192 yuē: „kě yù zhī⁶⁰ wèi ,shàn‘. 193 yǒu zhū jǐ zhī wèi ,xìn‘. 194 chōng shí zhī wèi ,měi‘. 195 chōng shí ér [yòu⁶¹] guàng huī zhī wèi ,dà‘. 196 dà ér huà zhī zhī wèi ,shèng‘. 197 shèng ér bù kě zhī zhī zhī wèi ,shén‘. 198 Yuè-zhēng zǐ èr zhī zhōng, sì zhī xià yě.“

Text 6: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 10W.07 und 7B.25

Abschnitt 10W.07 stellt gewissermassen eine Vorgeschichte zum folgenden Abschnitt 7B.25 dar – der seinerseits wie ein „Abschlusszeugnis“ gelesen werden kann (ein weiteres Zeugnis dieser Person findet sich in Text 25: 6B.13). Kennzeichnend ist, dass sich das Lernen (xué 學) nicht auf professionelle Inhalte ausrichtet (z. B. Verwaltung, Steuern, Gesetzgebung usw.), sondern auf grundlegende *Verhaltensweisen*. Die engeren Anhänger des Junkers Kǒng (hier als shèng rén 聖人 ‚rolleprägende Persönlichkeit‘ erwähnt) waren Spezialisten in einem bestimmten Verhalten, d. h. in einem spezifischen *dyadischen Verhaltensmuster*. Das ist nicht ein professionelles oder handwerkliches Können, sondern ein mit dem dazu notwendigen Verhaltenswissen einhergehendes soziales Können, welches seinerseits mit den dafür zuständigen kardialen Sinnen zusammenhängt. Und genau aus *diesen* soll der Enkel lernen (xué). Mit anderen Worten: xué ist nicht ein professionelles Studium, sondern eine Verhaltenslehre, der Erwerb des Ethos eines dyadischen Partners. Wird z. B. die Kunst des Bogenschiessens erlernt, geht damit auch dann ein bestimmtes Verhalten einher.

Abschnitt 7B.25 legt unmissverständlich Zeugnis dafür ab, dass es in der Zhànguó-Periode ausgefeilte (bürokratische) Beurteilungssysteme gab, die bei der Rekrutierung von Amtspersonen eingesetzt wurden.⁶² Er belegt auch, dass Junker Mèng sich darin bestens auskannte, denn es werden nicht nur sechs Qualitäten oder Kategorien aufgeführt, sondern es wird ebenso erwähnt, dass diese jeweils in drei Stufen unterteilt sind, nämlich shàng 上 ‚obere‘, zhōng 中 ‚mittlere‘ und xià 下 ‚untere‘, was insgesamt achtzehn Gradierungen zulässt (man vgl. auch die neun Gradierungen im Kapitel „Gǔ Jīn Rén Biǎo“ 古今人表, *Hàn Shū* 漢書 20).

Die grosse Bedeutung dieses Abschnitts ergibt sich einerseits daraus, dass der fundamentale terminologische Charakter wichtiger Ausdrücke des men-zianischen Redens deutlich wird. Dies gilt z. B. insbesondere für den leicht zu

60 Bei den Ketten kě yù zhī 可欲之, yǒu zhū jǐ zhī 有諸己之 (Äusserung [193]), chōng shí zhī 充實之 (Äusserung [194]), chōng shí ér [yòu] guàng huī zhī 充實而[又]有光輝之 (Äusserung [195]), dà ér huà zhī zhī 大而化之之 (Äusserung [196]) und shèng ér bù kě zhī zhī zhī 聖而不可知之之 (Äusserung [197]) handelt es sich durchwegs um kopflose Genitive, vgl. Anm. 40.

61 Die überlieferte Schreibweise yǒu 有 wird hier aus kontextuellen Gründen (Steigerung der in Äusserung [194] geforderten Qualität) als Alloform von yòu 又 interpretiert.

62 Vgl. die ausführliche Studie von RICHTER 2005.

unterschätzenden Ausdruck ‚Bedeutender‘ (dà 大) bzw. ‚bedeutende Persönlichkeit‘ (dà rén 大人), wo die Rolleerfüllung auf andere ausstrahlt und wirkt. Damit ist, andererseits, auch die in ihrer Bedeutung kaum zu überschätzende *Rollenlosigkeit* des menzianischen Denkens erkennbar. Nicht nur beruht die Ordnung der Gesellschaft auf dem Funktionieren *zentraler Dyaden* (lún 倫), wie etwa Vater-Sohn, Fürst-Ministerialer usw., sondern auch *Art und Grad der Rolleerfüllung* zeigen sich als wichtige gesellschaftliche Massstäbe. Insbesondere werden die zwei Charakterisierungen ‚rollekundig‘ (shàn 善) und ‚rolleprägend‘ (shèng 聖) zueinander in Beziehung gesetzt, denen noch die hier in unerklärlicher Weise fehlende, ansonsten im *Mèngzǐ* allgegenwärtige Charakterisierung ‚rolleerfüllend‘ (xián 賢) beizufügen ist (die von der Definition chōng shí 充實 ‚Realisierung [von Rollen] in vollem Mass erfüllen‘ her mit dem sonst nirgends so verwendeten měi 美 wohl gemeint ist, s. Äusserung [194]). Die Abstufungen sind eigentlich als differenziert und subtil zu bezeichnen: Jemand kann von seiner Erziehung oder Erfahrung her sich in diversen Rollen auskennen, und zwar so, dass er in Bezug auf deren Ausübung als kundig gilt (shàn). Sich darauf zu verstehen ist zwar gut, aber nur ein erster, notwendiger Schritt, denn letztlich entscheidet die Tat, das Handeln: Erst die Umsetzung dieser Kundigkeit in eine gelebte Rolle, in eine Lebensform, trägt einer Person die Charakterisierung ‚rolleerfüllend‘ (xián) ein. Und noch höher zu bewerten ist die Fähigkeit, eine Rolle in der Weise zu erfüllen, dass deren „Interpretation“ als Modell für viele Generationen *prägend* wird (shèng).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: Erkennung der kopflosen Genitive in den Äusserungen [192] bis [197].

Text 7 3B.02, 4B.15, 6B.09, 9W.01 und 4A.14

Text 7a 199 景春曰：「公孫衍、張儀，豈不『誠』『大丈夫』哉？200 一怒而『諸侯』懼，安居而『天下』熄。」201 孟子曰：「是焉得為『大丈夫』乎？202 子未『學』『禮』乎？」203 孟子曰：「博學而詳說之，將以反說約也。」204 「丈夫之冠也，『父』命之。205 女子之嫁也，母命之。206 往送之門，戒之。207 曰：『往之女『家』：必敬必戒無違夫子。』208 以順為正者『妾』婦之『道』也。209 居天下之廣居，立天下之正『位』，行天下之大道。210 得志，與『民』由之；不得志，獨行其道。211 富貴不『能』淫，貧賤不能移，威武不能屈。212 此之『謂』大丈夫。」

3B.02: 199 *Jǐng Chūn* yuē: „*gōng-sūn Yǎn*, *Zhāng Yí*, qǐ bù chéng ,dà zhàng fū' zāi? 200 yī nǚ⁶³ ér zhū-hóu jù, ān jū ér tiān-xià xī.“⁶⁴ 201 *Mèng zǐ* yuē: „shì yān dé wéi ,dà zhàng fū' hū?

⁶³ Die Phrasen yī nǚ 一怒 und ān jū 安居 sind aufgrund der Parallelie wohl auch strukturell analog zu interpretieren, also als Adverb-Verb-Konstruktionen.

⁶⁴ Ein anonym Gutachter merkt zu meiner Übersetzung dieses Verbs („(Brände) löschen“) an: „Hier wird vielleicht zuviel in das Radikal von xi 熄 hineingelesen, das, sollte es sich um einen

202 *zǐ* wèi xué lǐ hū? 4B.15: 203 Mèng zǐ yuē: „bó xué ér xiáng shuō zhī, jiāng yǐ fǎn shuì yuē yě. 3B.02: 204 zhàng fū zhī guān yě, fù míng zhī. 205 nǚ zǐ zhī jià yě, mǔ míng zhī. 206 wǎng sòng zhī mén, jiè zhī. 207 yuē: „wǎng zhī rǔ jiā bì jìng; bì jiè wú wéi *fú-zǐ*.“⁶⁵ 208 yǐ shùn wéi zhèng zhě qiè fù zhī dào yě. 209 jū tiān-xià zhī guāng jū, lì tiān-xià zhī zhèng wèi, xíng tiān-xià zhī dà dào.⁶⁶ 210 dé zhī, yǔ mín yóu zhī; bù dé zhī, dú xíng qí dào. 211 fù guì bù néng yín, pín jiàn bù néng yí, wèi wǔ bù néng qū.⁶⁷ 212 cǐ zhī wèi⁶⁸ dà zhàng fū.

213 孟子曰:「今之事君者皆曰:『我能為君[闢]土地,充府庫。』 214 今之所謂『良臣』古之所謂民賊也。 215 君不鄉道,不志於『仁』,而求富之,是富桀也。 216 [皆曰:]『我能為君約與『國』,戰必克。』 217 今之所謂良臣古之所謂民賊也。 218 君不鄉道,不志於仁,而求為[戰強之],是『輔桀』也。 219 由今之道,無變今之俗,雖與之天下,不能一『朝』居也。」 220 孟子曰:「文其說不若文其心。 221 文勝者不陋不若質勝者可久。」 Text 7b

Zhanguo-zeitlichen Text halten, im Originalmanuskript ohnehin nicht vorhanden gewesen sein muss. Daher vielleicht semantisch weniger eng spezifiziert: ‚ruhte das Reich‘, ‚hatte das Reich eine Verschnaufpause‘. Es mag tatsächlich sein, dass das Radikal nicht realisiert war; damit ist aber die Analyse „radikallos“ verschrifteten Verbs nicht sichergestellt, denn beide Varianten bleiben weiterhin möglich.

65 Dieser Ausdruck referiert wohl auf die männlichen Mitglieder der neuen Familie, also auf den Schwiegervater, auf die älteren Brüder des Gatten und auf den Gatten selbst.

66 Die hier verwendeten Ausdrücke evozieren Text 50: 4A.10, wo die Assoziation mit rén und yì hergestellt wird.

67 Die Subjekte in dieser Äusserung sind m. E. durchwegs personal zu interpretieren. Dafür sprechen zwei Gründe: a) das Prädikat néng 能 kann nur für eine Fähigkeit, ein Können verwendet werden (jedenfalls wird es im *Mèngzǐ* nur so verwendet). Wären die Sachen (z. B. Reichtum) oder Sachverhalte (z. B. kriegerisches Verhalten) gemeint, bräuchte es dieses Prädikat nicht. Die aus Analogie anzusetzende nichtpersonale Interpretation würde übrigens spätestens bei der dritten Teiläusserung scheitern. b) Diese Behauptungen folgen der Aussage, dass er im Falle eines Scheiterns auf der Ebene des Reiches seine Prinzipien für sich allein umsetzen wird. Somit wäre z. B. Ansehen eine nicht auf ihn zutreffende Kategorie.

68 Die Kette cǐ zhī wèi 此之謂 in cǐ zhī wèi dà zhàng fū 此之謂大丈夫 ist erläuterungsbedürftig. Sie besteht aus dem kopflosen Genitiv cǐ zhī als Subjekt, dem Verb wèi und allenfalls einem Objekt – wie hier dà zhàng fū 大丈夫. Durch das häufig anwesende Signal yě 也 wissen wir, dass ein Nominalsatz vorliegt. Die Kette cǐ zhī wèi kann grundsätzlich strukturell verschieden analysiert werden: a) Als Genitiv wäre cǐ explizit mit zhī dem (Verbal)nomen wèi zugeordnet und als ‚das Reden von diesem‘ oder ‚die Meinung von diesem‘ zu übersetzen (subjektiver Genitiv). Ein objektiver Genitiv kann aus syntaktischen Gründen nicht angesetzt werden, denn diese müsste zwingend die Form wèi cǐ haben, also ‚das dieses-Meinen‘ oder ‚das von-diesem-Reden‘. Die genitivische Interpretation a) ist aber kontextuell inadäquat. b) Die Kette cǐ zhī kann auch als *kopfloser Genitiv* (vgl. Anm. 40) interpretiert werden, d. h. als Analogon zu cǐ zhě 此者. Die kopflose Konstruktion wird verwendet, um generische Referenzen herzustellen, also ‚solches; derartiges‘. Dadurch ist wèi als Bestandteil der Prädikatsnominalphrase zu interpretieren. Da das Subjekt auf einen Sachverhalt referiert, muss im Prädikat entweder ein generischer Relativsatz angesetzt werden, also ‚etwas, das gemeint wird‘ oder ‚etwas, von dem gesprochen wird‘, oder ein Nomen vom Typ ‚das Gemeinte‘. Vgl. Anm. 1221.

6B.09: 213 Mèng zǐ yuē: „jīn zhī shì jūn zhě jiē yuē: ‚wǒ néng wèi jūn⁶⁹ [pǐ⁷⁰] tǔ dì, chōng fū kù.‘ 214 jīn zhī suǒ wèi liáng chén gǔ zhī suǒ wèi mín zéi yě. 215 jūn bù xiàng dào, bù zhì yú rén, ér qiú fū zhī, shì fū *jié* yě. 216 [jiē yuē:]⁷¹ ‚wǒ néng wèi jūn yuē yǔ guó, zhàn bì kè.‘ 217 jīn zhī suǒ wèi liáng chén gǔ zhī suǒ wèi mín zéi yě. 218 jūn bù xiàng dào, bù zhì yú rén, ér qiú wèi [zhàn qiǎng zhī], shì fū jié yě. 219 yóu jīn zhī dào, wú biàn jīn zhī sù, suī yǔ zhī tiān-xià, bù néng yī zhāo⁷² jū yě.“ 9W.01: 220 Mèng zǐ yuē: „wén qí shuō bù ruò wén qí xīn. 221 wén shèng zhě bù lòu bù ruò zhì shèng zhě kě jiǔ.“⁷³

Text 7c 222 孟子曰:「求也為季氏宰。223 無能改於其德,而賦粟倍他日。224 孔子曰:『求非我徒也。225 小子!鳴鼓而攻之可也。』226 由此觀之:君不行仁政而富之[者],皆棄於孔子者也。227 況於為之強戰!? 228 爭地以戰,殺人盈野。229 爭城以戰,殺人盈城。230 此所謂率土地而食人肉[也]。231 罪不容於死。232 故:善戰者服上刑。233 連諸侯者次之。234 辟草萊、任土地者次之。」

4A.14: 222 Mèng zǐ yuē: „*Qíú* yě wéi *jì shì* zǎi. 223 wú néng gǎi yú qí dé, ér fū sù bèi tā rì. 224 *Kǒng zǐ* yuē: ‚Qíú fēi wǒ tú yě. 225 *xiǎo zǐ*! míng gǔ ér gōng zhī kě yě.⁷⁴ 226 yóu cǐ guān zhī: jūn bù xíng rén zhèng ér fū zhī [zhě⁷⁵], jiē qì yú Kǒng zǐ zhě yě. 227 kuàng yú wèi zhī qiǎng zhàn!? 228 zhēng dì yǐ zhàn, shā rén yíng yě. 229 zhēng chéng yǐ zhàn, shā rén yíng chéng. 230 cǐ suǒ wèi shuō tǔ dì ér shí rén ròu [yě⁷⁶]. 231 zuì bù róng yú sǐ. 232 gù: shàn zhàn zhě fú shàng xíng. 233 lián zhū-hóu zhě cì zhī. 234 bì⁷⁷ cǎo lái,⁷⁸ rèn tǔ dì zhě cì zhī.“

Text 7: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 3B.02 (4B.15)

Junker Mèng wechselte nach dem Dienst in Liáng wieder an den Hof des Xuān-Titularkönigs von Qí zurück, wo er vermutlich um das Jahr -333 im Range eines Qīng erneut eine Anstellung fand, die dieses Mal von Dauer war und ohne Zweifel bis zum Tod des Xuān-Titularkönigs (齊宣王; -323) reichte (vgl. Einleitung 1.3).

69 Da jūn 君 hier in einer berichteten Rede vorkommt, fasse ich es als Anredeform auf.

70 Gemäss KARLGREN 1957: GSr 853a wird 辟 (die Schreibweise im t. r.) als Lehnsschreibung für pì 闢 (GSr 853k) aufgefasst. Vgl. die ähnliche Formulierung in Text 144: 6B.07 (Äusserung [4035]).

71 Bei dieser berichteten Rede fehlt die Einleitung. Sie wird aus der zu erwartenden Analogie als Kopie der Einleitung in Äusserung [213] mit jiē yuē 皆曰 emendiert.

72 Denkbar wäre auch die Lesung yī cháo 一朝, also ‚eine einzige (frühmorgendliche) Audienz‘.

73 Wörtlich: ‚Das Nicht-unkultiviert-Sein desjenigen, der dank Ornamentierung überlegen ist, ist nicht so gut wie die Zulässigkeit von Nachhaltigkeit desjenigen, der dank Substanz überlegen ist.‘

74 S. Lùnyǔ 11.17.

75 Aufgrund der Syntax ist hier ein zhě 者 als Signal des Relativsatzes zu emendieren.

76 Aufgrund der Syntax ist hier ein yě 也 als Signal des Nominalsatzes zu emendieren.

77 Gemäss KARLGREN 1957: GSr 853a soll 辟 auch als Lehnsschreibung für pì 闢 (GSr 853k) zu finden sein. Das dürfte eher der Fall sein in Text 7: 6B.09, wo der Ausdruck pì tǔ dì 辟土地 ‚[neue] Böden und Territorien öffnen‘ vorkommt. Im Zusammenhang mit ‚Gräsern und Unkraut‘ scheint diese Alloform nicht plausibel.

78 Wörtlich: ‚in [die Abfolge von] Gras und Unkraut‘, also ‚angebaute Fläche‘ und ‚Brache‘.

Der Patriarchenenkel Yǎn (gōng-sūn Yǎn 公孫衍) wird im 5. Regierungsjahr des Huì-wén-Titularkönigs von Qín (-332) zum ‚Grossen Unbestechlichen Vollender‘ (dà liáng zào 大良造) ernannt. Zhāng Yí (張儀) wird im 10. Regierungsjahr in Qín 秦 zum Kanzler ernannt (-327). Das in diesem Abschnitt verzeichnete Gespräch wird also nach diesem Zeitpunkt in Qí stattgefunden haben, wo der Stamm der Jǐng nämlich ansässig ist. Chūn aus dem Stamm der Jǐng ist wahrscheinlich ein Nachfahre des Patriarchenenkels Chǒu alias Junker Jǐng (Begründung s. Eintrag Jǐng Chūn in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3), der in Qí häufig mit Junker Mèng Gespräche führte. Dieser wird sich deshalb den Mitgliedern des Stammes verbunden gefühlt haben. Der Ton von Äusserung [202] legt ausserdem nahe, dass seine Worte an einen möglicherweise noch nicht so erfahrenen Mann gerichtet sind. Die von diesem verwendeten Phrasen yī nǚ 一怒 und ān jū 安居 (Äusserung [200]) mögen diese Einschätzung noch unterstreichen: sie gehören bei Junker Mèng zu den Beschreibungen des Verhaltens von Dynastiegründern, und nicht zu denen eines Ministerialen, welcher Qualität auch immer.

Warum die Bekappingszeremonien in den Äusserungen [204] bis [208] erwähnt werden, ist für westliche Leser wohl nicht unmittelbar einsichtig. Dazu muss man wissen, dass dem Erwachsenen- oder Volljährigkeitsnamen eine Bedeutung zugeschrieben wird, die gewissermassen programmatischen Charakter hat.⁷⁹ Der Name Yí 儀 bei Yí aus dem Stamm der Zhāng bedeutet ‚angemessenes Verhalten‘, und yǎn 衍 beim Patriarchenenkel Yǎn meint ‚Überfluss haben bzw. schaffen‘. Junker Mèng scheint darauf anzuspieren, dass deren Verhalten im Amt eher nicht der Bedeutung ihrer Namen entspreche, was aus seiner Sicht mit der Prädizierung als ‚bedeutende Männer‘ im Widerspruch stehen mag.⁸⁰ Auffällig ist ausserdem die Betonung der weiblichen Zeremonie: Der männlichen wird eine Äusserung gewidmet ([204]), der weiblichen aber deren vier ([205] bis [208]). Hier spielt wohl die Assoziation mit der Rolle des Ministerialen, der in der Dyade mit seinem Dienstherrn in der Rolle der „gehorsamen Gattin“ ist. Auch in dieser Hinsicht mag Junker Mèng die Rolleninterpretation der beiden Staatsmänner kritisch hinterfragen, denn die zwischen diesen ablaufenden Intrigen zeigen, dass sie auch eigene Interessen verfolgten, die wohl denen des Fürstentums nicht immer entsprachen. Es ist schliesslich auffällig, dass hier nicht von dà rén 大人 ‚bedeutende Persönlichkeit‘ sondern von dà zhàng fū 大丈夫 ‚bedeutender (erwachsener) Mann‘ die Rede ist. Hier mag ein weiteres Mal das nicht besonders positive Urteil des Junkers Mèng aufscheinen: zhàng fū 丈夫 steht

⁷⁹ S. UNGER 1982.

⁸⁰ Es reizt in diesem Zusammenhang, einen Vergleich zwischen dem Rollenethos des Junkers Mèng und seinem Volljährigkeitsnamen Kē 軻 anzustellen. Das HYDZD 5: 3520 gibt dafür die Bedeutung ‚(Wagen)achse‘. Dies würde mit seiner Auffassung von Dienen gut zusammengehen.

für ‚(erwachsener) Mann‘ (mit der Körpergrösse eines ausgewachsenen Mannes; vgl. den Eintrag zu zhàng 丈 im Index, *Masse und Gewichte*). Damit spielt er mit der anderen Seite von Grösse, nämlich Körperlänge im Gegensatz zur Reife eines Erwachsenen, was wiederum direkt an die Bekappungsmetaphorik anschliesst. Hätten sie nämlich die programmatische Namensgebung und die Werte ihrer Rolle als Ministeriale ernsthaft umgesetzt, hätten sie sich aus ihren Ämtern zurückziehen müssen (Äusserung [209] bis [211]). Dass sie es nicht taten, ist für Junker Mèng ein Indiz, dass sie eben das Epitheton „bedeutend“ auch in dieser Hinsicht nicht eigentlich verdienen. Eben diesen Zusammenhang zu reflektieren, wird im Einschub aus 4B.15 zum Ausdruck gebracht. Die Platzierung lässt sich inhaltlich und über die Brücke des Verbs xué 學 ‚lernen, studieren‘ herstellen.

Auffällig ist, dass LEGGE und LAU in ihren Übersetzungen das durch die Anwesenheit der verbalen Negation bù 不 klar signalisierte und den Bezug zu Rollenauffassungen herstellende Verb chéng 誠 nicht oder kaum wahrnehmen, sondern die Aussagen als Nominalsätze übersetzen (LEGGE berücksichtigt chéng mit „really“ noch als Adverb, LAU lässt es ganz fallen).⁸¹ Die Antwort des Junkers Mèng mit dem Verb wéi 為 führt uns aber auf die kausative Spur. Den Zusammenhang zwischen der Frage und der Antwort könnte man somit wie folgt paraphrasieren: Wenn es jemandem gelingt, die normative Vorstellung der Bezeichnung, den wahren Sinn von ‚bedeutender Mann‘ wahr zu machen bzw. die damit gemeinte Rolle vollkommen zu realisieren, dann wird er auch für einen bedeutenden Mann gehalten.

Text 7: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6B.09 (9W.01)

In diesem Abschnitt nimmt Junker Mèng Ministeriale ins Visier, die ganz offensichtlich machtpolitischem, wohl ziemlich klar als „legistisch“ zu charakterisierendem Gedankengut anhängen: Klare Hinweise dafür sind die beiden Schlagwörter fù 富 ‚bereichern‘ und qiáng 強 ‚stärken‘, die aus der Maxime fù guó qiáng bīng 富國強兵 ‚das Fürstentum reich und die Waffen stark machen‘ stammen (zu finden etwa im *Shāng Jūn Shū* 商君書 oder im *Hánfēizǐ* 韓非子). Diese Herkunft führt dazu, die im t. r. überlieferte Kette wèi zhī qiáng zhàn 為之強戰 in Äusserung [218] zu bezweifeln. Diese Sequenz und die damit verbundene Syntax gibt das übliche (wenn auch wahrscheinlich gemeinte) Verständnis der konsultierten

⁸¹ Ein anonymes Gutachter scheint auch der Analyse als Nominalsatz zuzuneigen: „Die Anmerkung [...] scheint implizit zu argumentieren, dass der in [199] vorliegende Satz kein Nominalsatz sein koenne, da *bu* eine Verbalnegation ist. Die Praemisse dieser Annahme ist, dass *bu* ausschliesslich als Negation eines praedikativ gebrauchten Verbs verwendet werden kann, nicht aber als Negation eines adverbial gebrauchten einwertigen Verbs, wie es hier m. E. vorliegt.“ Das ist keineswegs meine Prämisse, aber Tatsache ist, dass eine explizite syntaktische Markierung als Nominalsatz fehlt. Man vergleiche auch den Indexeintrag zu chéng 誠.

Übersetzungen nicht her („macht ihn [= den Fürsten] stark im Schlachtenschlagen“⁸²), denn bei trivalentem wéi 為 wäre das Objekt zwingend präverbal gestellt und mit yǐ 以 markiert, also yǐ [zhī] wéi qiǎng zhàn 以為強戰 ‚macht [ihn] zu einem starken „Schlachtenschlager“‘. Wenn die (im Abschnitt streng durchgeführte) Parallelie zu ér qiú fù zhī, shì fù Jié yě 而求富之, 是富桀也 in Äusserung [215] nicht zerstört werden soll, dann müsste die gleiche Kette in Äusserung [218] schlicht wie folgt lauten: ér qiú qiǎng zhī, shì fù Jié yě 而求強之, 是輔桀也 ‚aber wenn [Ministeriale] danach streben, ihn zu stärken, so ist dies ein Einem-Jié-Beistehen‘. Müssen 為 und 戰 unbedingt noch untergebracht werden, dann als benefaktive Ergänzung wèi zhàn 為戰 ‚im Interesse des Schlachtenschlagens‘.

Der in den Äusserungen [214] und [217] vorkommende Ausdruck mín zéi 民賊 bedarf noch der Erläuterung. Die konsultierten Übersetzungen legen eine Analyse als objektiver Genitiv zugrunde, also etwa ‚pest on the people‘ (LAU 1984.2: 257) oder ‚thieves of the people‘ (VAN NORDEN 2008: 167). Die Syntax von objektiven Genitiven wäre aber zéi mín 賊民 ‚Verstümmler der Mín‘ (vgl. fù Jié 富桀 ‚Bereichern eines Jié‘ in Äusserung [215], fù Jié 輔桀 ‚Einem-Jié-Beistehen‘ in Äusserung [218] sowie die ausführliche Diskussion des strukturell analogen Ausdrucks 三王之罪人 in Text 144: 6B.07, Äusserung [4028]; vgl. auch GASSMANN / BEHR 2013: 121). Die Analyse als (possessiv) modifizierter Genitiv, etwa ‚Verstümmler aus dem Volk‘ ist aber auch nicht befriedigend, denn Ministeriale stammen nicht nur aus den Klans, die kollektiv als Mín bezeichnet werden, sondern auch aus dem mit Rén 人 bezeichneten Herrscherklan. Daraus ist wohl zu schliessen, dass die Modifikation mit mín eine pejorative Charakterisierung beinhaltet, wobei die Brücke sehr wahrscheinlich über die Loyalität bzw. über die Festigkeit in den erforderlichen Werthaltungen anzusetzen ist (vgl. Text 92: 1A.07, Äusserung [2519]): Betrachtet man analog die Mín, so ist Verlass darauf, dass ihnen die beständigen Kardialsinne [héng xīn 恒心] dann fehlen, wenn ihnen der regelmässige Lebensunterhalt fehlt.). Der Bestandteil mín des Ausdrucks mín zéi ist „adjektivisch“ als charakterliche Kennzeichnung zu verstehen. Ein solches Verbalattribut lässt sich aus einem möglichen Verb ‚sich wie (ein) Mín benehmen‘ zu ‚sich (unbeständig) wie (ein) Mín benehmende(r) N‘ ableiten, was der eben erwähnten Unbeständigkeit der Kardialsinne Rechnung tragen würde.

Die zwei Äusserungen von 9W.01 lassen sich zwischen den Abschnitten 6B.09 und 4A.14 einordnen, weil sie die gleisnerischen Methoden der ‚Verstümmler‘ anprangern und diesen eine schnörkellose Substanz gegenüberstellen.

⁸² Etwa bei LAU 1984.2: 257: ‚make a prince strong in war‘, VAN NORDEN 2008: 167: ‚strengthen a ruler in war‘.

Text 7: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4A.14

Dieser Abschnitt hat direkte inhaltliche Bezüge zu den Abschnitten 6B.09 und 7B.04, wo das veränderte Ethos der zeitgenössischen Ministerialen vehement kritisiert wird. Diese würden nämlich – im Gegensatz zu den Ministerialen im Altertum – in verbrecherischer Weise für ihre Dienstherrn Ländereien und Territorien öffnen, Schatzkammern und Arsenale füllen, die Übernahme von Lehnsfürstentümern betreiben, in Schlachten siegen und sie so bereichern (vgl. Äusserung [226]). Gerade wenn ein Dienstherr sich nicht an (korrekten) Leitprinzipien orientierte (vgl. Äusserung [223]) und den Vorsatz nicht auf verwandtschaftlichkorrektes Verhalten richtete, stellte das Bereichern nach Junker Mèng das Bereichern eines Jí dar, der als exemplarisch schlechter letzter Fürst der Xià-Dynastie das Reich bzw. das Fürstentum schliesslich ins Unglück stürze (vgl. 6B.09).

Interessant ist die Erwähnung von Allianzen (Äusserung [233]), eines politisch-strategischen Mittels, welches Junker Mèng offenbar kritisch betrachtete, aber sonst nicht erwähnte, obwohl die – von ihm ebenfalls weitgehend mit Stillschweigen übergangenen – grossen Diplomaten-Strategen während seiner offiziellen Karriere gewirkt hatten. Qín aus dem Stamm der Sū 蘇秦 versuchte um -332 eine Allianz von sechs Fürstentümern zu schmieden (NIENHAUSER 1994.7: 99–108), bleibt im *Mèngzǐ* aber gänzlich unerwähnt (jedoch in einer Stelle im *Mèngzǐ Wàishū*, s. Text 90), obwohl ihm in der Sekundärliteratur grosse Bedeutung zugemessen wird. Nach dessen Tod -319 machte sich Yí aus dem Stamm der Zhāng 張儀 auf, für Qín Allianzen zu schmieden; als Gegenspieler etablierte sich der Patriarchenkel Yǎn 公孫衍 in Wèi. Diese beiden werden in 3B.02 erwähnt, aber Junker Mèng spricht ihnen in seiner Reaktion auf eine entsprechende Frage wahre Grösse ab. Man ist aufgrund dieser Sachlage geneigt anzunehmen, dass diese Allianzen in der politischen Wirklichkeit zur Zeit der aktiven Karriere des Junkers Mèng, also ungefähr im letzten Drittel des 4. Jahrhunderts v.d.Z., (noch) keine fundamentalen Auswirkungen gehabt haben konnten, wenn auch aus den historischen Quellen zu schliessen ist, dass die *Möglichkeit* ihres Zustandekommens wohl die Expansion von Qín 秦 nach Westen gebremst haben muss und die ca. 15 Jahre relativer Ruhe zwischen den erfolglosen, aber nachwirkenden Bemühungen des Qín aus dem Stamm der Sū und der Wiederaufnahme von Bemühungen durch Yí aus dem Stamm der Zhāng erklärt.

Gutachterliche Kritik am Verfahren des „stitching“

Die Gutachter haben sich alle zum Verfahren des „stitching“ kritisch geäussert. Einer von ihnen hat dies bei Text 7 in dankenswerter Weise so ausführlich gemacht, dass sich die allgemeinen und grundsätzlichen Bedenken daran ablesen lassen. Ich erlaube mir deshalb, diese vollständig zu zitieren und zu

kommentieren (die hochgestellten Grossbuchstaben habe ich hinzugefügt, um einfacher auf die Aussagen Bezug nehmen zu können).

„Die Zusammenstellung der verschiedenen Passagen unter „Text 7“ ist durchaus interessant, wirft jedoch einige Probleme auf, an denen sich paradigmatisch die methodischen Fallstricke des hier gewählten Verfahrens der Textzusammenfügung („stitching“) aufzeigen lassen.

Ganz allgemein besteht die Schwierigkeit [darin], dass separat (und teils gar in unterschiedlichen Büchern) überlieferte Textstücke hier als Bestandteile einer thematisch weit ausgreifenden Rede präsentiert werden.^a Manche dieser Texte liessen sich auf fruchtbare Weise zueinander in Beziehung setzen, so z. B. Meng 3B.2 („Text 7a“, ohne den Einschub 4B.15 [203]) und 6B.9 („Text 7b“), die sich beide mit Fragen darüber auseinandersetzen, wie ein positiv zu bewertender Staatsdienst im Hinblick auf das Reich, den Herrscher und das Volk beschaffen zu sein habe.^b Aus einer Zusammenschau beider Texte liessen sich diese Aspekte sehr gut herausarbeiten.^c Eine vergleichende Interpretation, die sehr aufschlussreich sein könnte, ist aber etwas anderes als eine Aneinanderreihung der getrennt überlieferten Originaltexte, die eine linear voranschreitende Präsentation eines zusammenhängenden Arguments suggeriert, wo, nach allem, was bekannt ist, ein solches vermutlich nicht existiert hat.“^d

- a) Die Kennzeichnung zusammengeführter Abschnitte in einem Text als „eine thematisch weit ausgreifende Rede“ scheint mir eine gelungene Kennzeichnung zu sein, sofern man bereit ist, unter „Rede“ nicht einen zeitlich genau fixierten, vorzugsweise einzelnen Sprechakt zu verstehen, sondern ein möglicherweise bei verschiedenen Anlässen und immer wieder um ein zentrales Thema kreisendes, konsequentes und konsistentes „Reden“. Dass unbeabsichtigt der Eindruck einer im gewöhnlichen Sinne verstandenen „Rede“ entstehen konnte, ist gewiss zu einem grossen Teil der bei angehängten oder eingeschobenen Abschnitten in der MS-Fassung, die dem Gutachter vorlag, *getilgten* Einleitung „Junker Mèng sagte“ zuzuschreiben. Solche Einleitungen habe ich in der überarbeiteten Fassung beibehalten, damit klar signalisiert wird, dass die Beziehung nicht struktureller oder textgenetischer, sondern inhaltlicher und interpretatorischer Art ist. Die Zusammenführung soll nicht „Gleichzeitigkeit“ suggerieren (auch wenn sie gelegentlich gegeben sein könnte); angestrebt wird hingegen eine Darstellung der im Werk festzustellenden Konsistenz und allenfalls der Entwicklung des Denkens. Der Umstand, dass sie aus „verschiedenen Büchern“ des *Mèngzǐ* stammen, scheint mir nicht relevant zu sein, denn so verfahren auch diejenigen, die eine Zusammenschau vorlegen.
- b) Diese Bemerkung bringt den Zweck des „stitching“ auf den Punkt: Manche Abschnitte des *Mèngzǐ* lassen sich „auf fruchtbare Weise“ zueinander in

Beziehung setzen. Damit wird keine Rekonstruktion einer Fassung des Buches *Mèngzǐ* oder die Emendation „defektiver“ Abschnitte angestrebt, wohl aber ein besseres Verständnis des politischen und ökonomischen Denkens von Junker Mèng. Allerdings gibt es m. E. klare Hinweise darauf, dass Abschnitte von Zhào Qí aus einem grösseren Kontext herausgelöst worden sind (z. B. referenzlose Pronomina oder die Verwendung des rückverweisenden Verbs wèi 謂 ‚beziehen auf‘ am Anfang eines Abschnitts). Da kann die Wahrscheinlichkeit, dass zusammenpassende Abschnitte auch strukturell zusammengehören, höher sein; beweisen lässt sie sich natürlich nicht.

- c) Wo liegen Gefahren und Vorzüge des „stitching“ im Vergleich zu einer Zusammenschau, wie sie üblicherweise bei der Beschäftigung mit dem *Mèngzǐ* vorgelegt wird? Eine Gefahr liegt – wie schon erwähnt – darin, dass den Abschnitten eine Einheit von Zeit und Anlass unterstellt wird. Dieser versuche ich durch höchste Transparenz zu begegnen. Die traditionelle interpretatorische Zusammenschau fokussiert meist einzelne inhaltliche Elemente zweier oder mehrerer Abschnitte, tendiert aber dazu, den ko- und kontextlichen Zusammenhang zu vernachlässigen. Bei der versuchsweisen Zusammenführung werden unvermeidlich *alle Elemente* der beteiligten Abschnitte in ein Zusammenspiel gebracht, welches den Argumentationszusammenhang ausweitet sowie Nuancen und sogar Widersprüche ins Bewusstsein ruft. M. E. überwiegen da die Vorteile.
- d) Der Gutachter suggeriert, dass durch das Zusammenführen keine „vergleichende Interpretation“ entstehe (wohl aber in der Zusammenschau). Das kann ich nicht nachvollziehen. Der hier vorgelegte Versuch ist nicht eine bloße „Aneinanderreihung der getrennt überlieferten Originaltexte, die eine linear voranschreitende Präsentation eines zusammenhängenden Arguments suggeriert“. In den *Lesehilfen und Notizen* findet eine sehr ausführliche Auseinandersetzung mit den strukturellen, sprachlichen und inhaltlichen Gründen statt, welche für mich bei der Zusammenführung leitend waren. Darin wird keineswegs nur ein einzelnes zusammenhängendes Argument als These gesetzt und diskutiert, sondern es wird versucht, der Vielfalt der Zusammenhänge und der angesprochenen Themen gerecht zu werden (die durchaus in einem Spannungsverhältnis stehen können).

„Dabei wird unter Umständen nicht nur durch die Herstellung eines zuvor nichtexistenten Textes ein irreführender Eindruck erweckt, sondern es werden potentiell auch zwischen den einzelnen Texten bestehende argumentative Nuancen verwischt. So werden in 3B.2 Gongsun Yan und Zhang Yi von Menzius kritisiert, weil sie sich nicht dem von ihm bevorzugten

System von Zeremoniell und Etikette unterordnen. Ihre jeweiligen Gemütszustände, wie sie zu Beginn noch von Menzius' Gesprächspartner bewundernd beschrieben werden, üben einen Einfluss aus, der sich im gesamten Reich bemerkbar macht. Sie sind offenkundig zu mächtig und genießen zu viele Freiheiten im Hinblick darauf, wie sie ihre Regungen und Neigungen ausleben können. Dem stellt Menzius das Ideal eines politisch aktiven Mannes gegenüber, der sich in die von seiner Position vorgegebenen Rollenerwartungen einfügt, der sich festen, verallgemeinerbaren Prinzipien verpflichtet fühlt und der sich darin von nichts und niemandem beeinflussen lässt. Das kann man durchaus als direkten Gegenentwurf zu den offenbar als mental und emotional eher unberechenbaren Herren Gongsun und Zhang auffassen. Das Ziel der Kritik sind hier wohl politisch aktive Elitenmitglieder, die zu viel Macht angesammelt haben und sich keinen allgemein verpflichtenden politisch-moralischen Regeln zu unterwerfen bereit sind.

Meng 6B.9 dagegen attackiert machthungrige Herrscher sowie Männer, die sich von ihnen instrumentalisieren lassen. Das wird gleich zu Beginn deutlich, wo Menzius bauchrednerhaft den Werbeslogan solcher Politiker wiedergibt: „Ich kann Euch neue Gebiete erschliessen und die Truhen füllen!“ Wer so seine Dienste anpreist, muss um Rückhalt und Anerkennung buhlen. Doch wenn ein Herrscher sich nicht moralischen Prinzipien und der Menschlichkeit verpflichtet fühlt, dann soll man ihn, so Menzius, weder reich machen noch für ihn Kriege führen – das wäre um nichts besser, als Jie zu unterstützen! Es fällt schwer, diese Kritik auf die offenbar selbstherrlich und unabhängig agierenden Würdenträger Gongsun und Zhang zu beziehen. Deren Vergehen besteht ja gerade nicht darin, dass sie sich Herrschern unter Verweisen auf ihre Nützlichkeit andienen und deren Position zu stärken versuchen. So betrachtet, ist die vorliegende Zusammenfügung der separat überlieferten Texte nicht nur philologisch ungenügend abgesichert, sondern auch potentiell irreführend im Hinblick auf ihre Inhalte.“⁶

- e) Worin besteht die argumentative Nuance, die angeblich verwischt wird? Nach Ansicht des Gutachters lässt sich die Kritik in Abschnitt 6B.09 nicht auf den Patriarchenkel Yǎn und Yí aus dem Stamm der Zhāng beziehen, die zügel- und prinzipienlos Macht ausüben. Aus ihren Biographien (s. Index) wissen wir aber, dass sie zu den Architekten (oder Hintertreibern) diverser Allianzen gehörten, die zu Lebzeiten des Junkers Mèng im Schwange waren. Ziele solcher Allianzen waren ganz klar das Verhindern von Gebietsverlusten im eigenen Machtbereich und das Erobern von Gebieten im Bereich der machtpolitischen Gegner. Ohne Rückhalt bei einem mächtigen Fürsten konnten solche Ministeriale wenig ausrichten; deren Avancen bei anderen Fürsten geschahen mit ihrem Einverständnis und wurden jeweils mit grosszügigen Mitteln und Geschenken unterstützt. Und das Anwerben von Allianzpartnern geschah u.a. auch explizit mit dem Verweis auf potenzielle territoriale Gewinne bzw. auf drohende Verluste. Sowohl 3B.02 wie 6B.09 kreisen um das Thema „rollenwidrig sich verhaltende Berater“, die ihren Fürsten nur kurzfristige Gewinne versprechen und nicht in der Lage sind, ihnen Leitprinzipien zu vermitteln, die eine

langfristige Wahrung der Interessen möglich machen würden (wie z. B. die Erringung der Position eines echten Königs).

Fazit: Insgesamt zeigt die vorgebrachte Kritik m. E., wie befruchtend die physische Zusammenführung für die Diskussion sein kann, sofern man auch deren Kontextualisierung beachtet und sich nicht einer unkritischen Suggestion überlässt. Diese Befruchtung findet wohl insbesondere deshalb statt, weil nicht nur ein einzelnes inhaltliches Element zweier oder mehrerer Abschnitte in einen konzentrierten, aber auch punktuellen interpretatorischen Zusammenhang gebracht wird (wie dies in der traditionellen Zusammenschau häufig die Tendenz ist), sondern weil *alle Elemente* der beteiligten Abschnitte dadurch unausweichlich in ein spannendes Zusammenspiel geraten, welches nicht nur den argumentativen Zusammenhang ausweitet, sondern auch den internen und externen Kontext verbreitert und damit Nuancen und sogar Widersprüche ins Bewusstsein ruft, die sonst Gefahr laufen könnten, ausgeblendet zu bleiben. Der *transparente Versuch* der Umordnung und Zusammenführung führt m. E. schlicht zu besser begründbaren Resultaten – wie dies einer der anonymen Gutachter bestätigt: „Es ist beachtlich, dass trotz ihrer reduktionistischen philologischen Methodik die vorliegende Arbeit zu einer vorher nur selten erreichten gedanklichen Tiefe kommt.“

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 3B.02:—; 4B.15:—; 6B.09: [214] und [217]; 4A.14: [223], [234].

Text 8 2A.01

Text 8a 235 公孫丑問曰: 236 「夫子當路於齊, 管仲、晏子之功可復許乎?」 237 孟子曰: 「子誠齊人也. 238 知管仲, 晏子而已矣. 239 或問乎曾西曰, 『吾子與子路孰賢?』 240 曾西蹴然曰: 『吾先子之所畏也.』 241 曰: 『然, 則吾子與管仲孰賢?』 242 曾西艱然不悅曰: 『爾何曾比予於管仲? 243 管仲得君如彼, 其專也. 244 行乎國政如彼, 其久也. 245 功烈如彼, 其卑也. 246 爾何曾比予於是?』」 247 [Ø]管仲, 曾西之所不為也. 248 而子為我願之乎?」

2A.01: 235 *gōng-sūn* Chǒu wèn yuē: 236 „*fú-zǐ* dāng lù⁸³ yú *Qí*, *Guǎn zhòng*, *Yàn zǐ* zhī gōng kě fù xǔ hū?“⁸⁴ 237 *Mèng zǐ* yuē: „*zǐ* chéng Qí rén⁸⁵ yě. 238 zhī Guǎn zhòng, Yàn zǐ ér yǐ

83 Der Ausdruck dāng lù 當路 wird meist im Sinne von ‚regieren‘ verstanden, und zwar als Verb-Objekt-Konstruktion. Die Anwesenheit eines weiteren postverbalen Objekts (yú Qí 於齊) legt aber eine Analyse als trivalentes kausatives Verb nahe, also: ‚X macht Y passend für Z‘.

84 Diese Äußerung ist wohl in einem typisierenden Sinne zu verstehen. Es geht nicht um die Würdigung der konkreten, historisch erbrachten Leistungen, sondern um das Streben nach Leistungen des gleichen Typs.

85 Eine Wiedergabe von rén 人 mit ‚Rén‘ wäre auch möglich, da der Patriarchenkel Chǒu ein Angehöriger des Fürstenklans und somit (auch) ein Rén von Qí war.

yǐ. 239 huò wèn hū *Zēng Xī* yuē, ‚wú zǐ yǔ *zǐ-Lù*⁸⁶ shú xián?‘ 240 Zēng Xī cù⁸⁷ rán yuē, ‚wú xiān zǐ zhī suǒ wèi yě.‘ 241 yuē, ‚rán, zé wú zǐ yǔ Guǎn zhòng shú xián?‘ 242 Zēng Xī fú rán bù yuè yuē: ‚ěr⁸⁸ hé céng bǐ yú yǔ Guǎn zhòng? 243 Guǎn zhòng dé jūn rú bǐ, qí zhuān yě.⁸⁹ 244 xìng⁹⁰ hū guó zhèng rú bǐ, qí jiǔ yě. 245 gōng lié rú bǐ, qí bēi yě.⁹¹ 246 ěr hé céng bǐ yú yǔ shì? 247 [Ø]⁹² Guǎn zhòng, Zēng Xī zhī suǒ bù wéi yě. 248 ěr zǐ wèi⁹³ wǒ yuàn zhī hū?‘

249 曰：「管仲以其君『霸』，晏子以其君顯。250 管仲、晏子猶不足為與？」251 曰：Text 8b
「以齊[君]『王』由反手也。」252 曰：「若是，則『弟子』之惑滋甚。253 且以文王之『德』
百年而後崩，猶未洽於『天下』。254 武王，周公繼之，然後大行。255 今『言』王若易然，

86 junker-Lù war ein früherer Schüler des Konfuzius, also gewissermaßen „dienstälter“ als Shēn aus dem Stamm der Zēng (Vater des Xī), der ihm somit Respekt schuldete. Damit ist die Frage des rolleerfüllenden Verhaltens eigentlich nicht beantwortet – und soll aus analogem Respekt auch nicht beantwortet werden.

87 Das Verb cù 蹴 hat die Bedeutung ‚(mit dem Fuss) treten‘. Für die adverbiale Verwendung (wörtlich: ‚wie mit dem Fuss getreten‘) bleibt das deutsche Äquivalent ‚betreten‘ im gleichen Bild. Es kommt also in erster Linie Verlegenheit ob der Frage auf.

88 Die Anrede ěr 爾 zeigt, dass der Fragesteller zwar Anhänger des Xī aus dem Stamm der Zēng gewesen sein muss (vgl. die Referenzform wú zǐ 吾子), offensichtlich aber von niederem Rang. Dies steht im Gegensatz zum Gesprächspaar Junker Mèng / Patriarchenkel Chǒu, wo Letzterer mit zǐ 子 angeredet wird (vgl. [248]).

89 Die Äusserung ist syntaktisch ein kausaler Nominalsatz (das gleiche gilt für Äusserungen [244] und [245]): Die Kette Guǎn zhòng dé jūn rú bǐ 管仲得君如彼 stellt den Sachverhalt dar, die Kette qí zhuān yě 其專也 bildet die Begründung. Das Nomen jūn 君 ist als Nominalisierung des kausativen Verbs ‚X macht Y zum Fürsten‘ zu analysieren. Die Referenz von bǐ 彼 ist der (richtige) Fürst; die Referenz von qí 其 ist Guǎn zhòng.

90 Das Verb xìng xíng 行 ist (aufgrund der Parallelie zu jūn 君 in Äusserung [243]) theoretisch wie folgt abzuleiten: Aus dem Grundverb ‚praktizieren, ausführen‘ ist ein Nomen ‚der Praktizierer‘ zu gewinnen, das wiederum zu einem kausativen Verb ‚X macht Y zum Praktizierer‘ abzuleiten ist.

91 Zur Analyse vgl. Anm. 89. Zitierfähige Übersetzungen (z. B. LEGGE, LAU oder LE BLANC) verstehen diese Äusserung in Verkennung der pronominalen Referenzen in dem Sinne, dass die Leistungen des medius aus dem Stamm der Guǎn unbedeutend waren. Dies widerspricht z. B. der Meinung des Junkers Kǒng, der wiederholt die Verdienste dieses bedeutenden Ministers erwähnt (z. B. Lùnyǔ 14.9, 14.16, 14.17). Dies gilt folglich wohl auch für die Meinung des Junkers Mèng, der sich in Text 105: 2B.02 implizit positiv zu ihm äussert. Der springende Punkt ist die Haltung dieses Ministers, die als arrogant und unbescheiden bzw. als nicht mit den Riten konform empfunden wurde (vgl. Lùnyǔ 3.22) – und genau in diesem unangemessenen, etwas usurpatorisch angehauchten Verhältnis zu seinem Fürsten würde weder Junker Mèng noch Xī aus dem Stamm der Zēng ihm nacheifern wollen, wohl aber im Bestreben, aus dem jeweiligen Fürsten einen echten König oder mindestens einen Hegemonen zu machen (vgl. Text 21: 2A.02 [729]).

92 Im t. r. wird diese Äusserung mit einem yuē 曰 eingeleitet. Da dieser Teil noch zur direkten Rede des Junkers Mèng gehört, ist diese Einleitung überflüssig.

93 In Äusserung [247] verschriftet das Zeichen 為 das Verb wéi ‚X wird zu (einem) Y; X „macht“ den Y‘; hier verschriftet es die Präposition wèi und ist im 4. Ton zu lesen. Die Wirkung der Präpositionalphrase ist kontrastiv (und deshalb kursiv hervorgehoben).

則文王不足法與?」256 曰:「文王何可當也? 257 由湯至於武丁, 賢<聖>之君六七作。258 天下歸殷久矣。259 久, 則難變也。260 武丁<朝>諸侯, 有天下猶運之掌也。261 紂之去武丁未久也。262 其故<家>遺俗, 流風<善>政猶有存者。263 又有微子, 微仲, <王子>比干, 箕子, 膠鬲。264 皆賢人也。265 <相>與<輔>相之。266 故久而後失之也。267 尺<地>莫非其有也。268 一<民>莫非其<臣>也。269 然而文王猶方百<里>起。270 是以難也。」

2A.01: 249 yuē: „Guǎn zhòng yǐ qí jūn bà, Yàn zǐ yǐ qí jūn xiǎn.⁹⁴ 250 Guǎn zhòng, Yàn zǐ yǒu bù zú wéi yú?“ 251 yuē: „yǐ Qí [jūn⁹⁵] wàng⁹⁶ yǒu fǎn shǒu yě.“ 252 yuē: „ruò shì, zé dì zǐ zhī huò zī shèn. 253 qiě yǐ *Wén wáng* zhī dé bǎi nián ér hòu bēng, yǒu wèi qià yú tiān-xià.⁹⁷ 254 *Wǔ wáng*, *Zhōu gōng* jì zhī, rán hòu dà xíng. 255 jīn yán wàng ruò yì rán, zé Wén wáng bù zú fǎ yú?“ 256 yuē: „Wén wáng hé kě dāng yě? 257 yǒu *Tāng* zhī yú *Wǔ-dīng*, xián shèng zhī jūn liú qí zuò.⁹⁸ 258 tiān-xià guī *Yīn* jiǔ yǐ. 259 jiǔ zé nán biàn yě. 260 Wǔ Dīng cháo zhū-hóu, yǒu tiān-xià yǒu yùn zhī zhǎng yě. 261 *Zhòu* zhī qù Wǔ-dīng wèi jiǔ yě. 262 qí gù jiā yí sù, liú fēng shàn zhèng yǒu yǒu cún zhě. 263 yǒu yǒu *Wēi zǐ*, *Wēi zhòng*, wáng-zǐ *Bǐ-gān*, *Jī zǐ*, *Jiāo Gé*. 264 jiē xián rén yě. 265 xiàng yǔ fǔ xiàng zhī. 266 gù jiǔ ér hòu shī zhī yě. 267 chǐ dì mǒ fēi qí yǒu yě. 268 yī mín mò fēi qí chén yě.⁹⁹ 269 rán, ér Wén wáng yǒu fāng bǎi lǐ qī. 270 shì yǐ nán yě.“

Text 8c 271 齊人有言曰:272 『雖有<智>慧,不如乘<勢>;雖有鎡[箕],不如待<時>。』273 今時,則易然也。274 夏后,殷,周之盛,地未有過千里者也,而齊有其地矣。275 雞鳴,狗吠相聞而達乎<四境>,而齊有其民矣。276 地不改辟矣,民不改聚矣。277 行<仁政>而王,莫之<能>禦也。278 且<王者>之不作未有疏於此時者也。279 民之憔悴於虐政未有甚於此時者也。280 飢者易為食,渴者易為飲。281 孔子曰,『德之流行,速於置郵而傳<命>。』

94 In den Ketten Guǎn zhòng yǐ qí jūn bà 管仲以其君霸 und Yàn zǐ yǐ qí jūn xiǎn 晏子以其君顯 sind die direkten Objekte zur Emphase dem Verb vorangestellt (anstelle von Guǎn zhòng bà qí jūn 管仲霸其君 und Yàn zǐ xiǎn qí jūn 晏子顯其君). Die Emphase wird durch die Kursivierung angedeutet. Es ist unwahrscheinlich, dass hier eine korruptierte Konstruktion der Form Guǎn zhòng yǐ qí jūn [wéi] bà 管仲以其君[為]霸 vorliegt, denn in [251] wird die hier vorliegende Konstruktion wiederholt.

95 Aufgrund der Teilketten yǐ qí jūn bà 以其君霸 in Äusserung [249] ist hier die analoge Teilkette mit jūn zu vervollständigen.

96 S. Begründung dieser Übersetzung in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3, unter wàng 王.

97 Nach der Tradition waren es wesentlich mehr Könige zwischen diesen beiden genannten (s. *Shǐ jì* 3, NIENHAUSER 1994.1: 42–48). Die ‚sechs, sieben‘ meinen also nur einige von ihnen.

98 Die Annahme der meisten Übersetzer, dass der Wén-König Subjekt in diesem Satz sei, ist grammatisch nicht haltbar. Nach meinem Verständnis wird hier ein hypothetischer Fall aufgebaut, darum auch die Verwendung des Konjunktivs und der generischen Form des indefiniten Artikels bei den Namen.

99 Äusserungen [267] / [268] erinnern an Lied 205 (北山) im *Shī jīng*: 溥天之下,莫非王土。率土之濱,莫非王臣。大夫不均,我從事獨賢。 „Under the vast heaven there is nothing that is not the land of the king; of all the subject (tributaries) on the earth, there are none who are not the servants of the king; but the dignitaries are iniquitous. I alone, in my attending to the service, am wise.“ Übersetzung KARLGREN 1974: 157–158.

282 當今之時，萬乘之國行仁政，民之悅之猶解倒懸也。283 故：事半古之人，功必倍之。284 惟此時為然。』

2A.01: 271 Qí rén yǒu yán yuè: 272 ,suǐ yǒu zhì huì, bù rú chéng shì; suǐ yǒu zī [jī],¹⁰⁰ bù rú dài shí.¹⁰¹ 273 jīn shí,¹⁰¹ zé yì rán yě. 274 *Xià hòu*, Yīn, Zhōu zhī shèng, dì wèi yǒu guò qiān lǐ zhě yě, ér Qí yǒu qí dì yǐ.¹⁰² 275 jī míng, gǒu fèi xiāng wén ér dá hū sī jìng, ér Qí yǒu qí mín yǐ.¹⁰³ 276 dì bù gǎi bì yǐ, mín bù gǎi jù yǐ. 277 xíng rén zhèng ér wàng, mò zhī néng yù yě. 278 qiě wàng zhě zhī bù=zuò wèi yǒu shū yǔ cí shí zhě¹⁰⁴ yě.¹⁰⁵ 279 mín zhī qiáo cuì yú nüè zhèng wèi yǒu shèn yú cí shí zhě yě. 280 jī zhě yì wéi shí, kě zhě yì wéi yīn. 281 *Kǒng zǐ* yuē, ,dé zhī liú xíng sù yú zhì yóu ér chuān míng.¹⁰⁶ 282 dāng jīn zhī shí, wàn shèng zhī guó xíng rén zhèng, mín zhī yuè zhī yóu jiě dào xuán yě. 283 gù shì bàn gǔ zhī rén, gōng bì bèi zhī. 284 wéi¹⁰⁷ cí shí wéi rán.“

Text 8: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 2A.01

Die Anrede fú-zǐ 夫子 deutet darauf hin, dass Junker Mèng den Rang eines Qīng einnahm. Daraus kann zwar mit Sicherheit geschlossen werden, dass er den Posten

100 Im t. r. steht zī jī 鎡基. Aufgrund der Parallelie der Ausdrücke zhì huì 智慧 und zī jī 鎡基 ist eine asyndetisch koordinierte Konstruktion anzusetzen. Da zī 鎡 und jī 基 so unbedingt der gleichen Kategorie angehören müssen (etwa: landwirtschaftliche Geräte, was auch der Ausdruck shí 時 nahelegt), drängt sich aus inhaltlichen und phonetischen Gründen eine Emendation von jī 基 (welches sich bei noch so grosser Ingeniosität nicht „landwirtschaftlich“ deuten lässt) zu jī 箕 ‚Worfelschaufel‘ auf.

101 Die Kette jīn shí 今時 ist m. E. nicht eine attributive Konstruktion (‚die jetzige Zeit‘), was eine Analyse der Äusserung als Pseudokonditional zur Folge hätte, sondern sie besteht aus der Temporalbestimmung jīn ‚das Heute, die jetzige Zeit, die Gegenwart‘ und dem kausativ-putativen Verb shí ‚für den richtigen Zeitabschnitt halten‘.

102 In den konsultierten Übersetzungen wird diese Aussage m. E. fälschlicherweise nur auf die Grösse der Territorien dieser Dynastien bezogen. Dabei wird die Wirkung des Relativsatzes yǒu guò qiān lǐ zhě 有過千里者 übersehen, welches dahingehend zu interpretieren ist, dass es in dieser Grössenordnung über diese Domänen hinaus keine anderen gab – insbesondere auf der Ebene der Lehnsfürstentümer.

103 Die Aussage dieser Äusserung mag zunächst etwas kryptisch erscheinen. Gemeint ist damit m. E., dass es innerhalb der Grenzen des Fürstentums Qí keine Brachgebiete gab, sondern dass das ganze Territorium dicht besiedelt und landwirtschaftlich genutzt war (was durch entsprechende Wertschöpfung auch die Grundlage für ein starkes Heer war).

104 In der Kette cí shí zhě 此時者 referiert das Pronomen zhě auf das bù=zuò 不作 ‚Nichtauftreten‘. Junker Mèng spielt hier auf die Vorstellung an, wonach in Zyklen von ungefähr 500 Jahren rolleprägende Persönlichkeiten auftraten. Dies könnte auf die Dynastiewechsel zwischen Xià und Shāng bzw. Shāng und Zhōu zutreffen (vgl. Text 78: 2B.13).

105 Wörtlich: Überdies: Das Nichtauftreten einer Persönlichkeit, die zum Dynastiegründer wird, ist (ein Sachverhalt), bei dem es noch nie einen grösserem Abstand gegeben hat, als (beim Nichtauftreten) bei diesem (gegenwärtigen) Zeitabschnitt.

106 Der Ausspruch ist textlich nicht weiter belegt.

107 wéi 惟 wird hier nicht als Verschärfung des Adverbs ‚nur‘ aufgefasst (Junker Mèng würde vermutlich so etwas auch nicht behaupten wollen), sondern als alte Kopulaform, welche eine Spannsatzkonstruktion einleiten kann.

eines hohen Ministers in Qí schon einmal innehatte, nicht aber zweifelsfrei, ob er ihn *immer noch* innehatte (vgl. Text 126: 2B.03, wo er trotz Rücktritt weiterhin mit ‚werter Junker‘ angeredet wird, was vielleicht impliziert: einmal [transitorischer] Qīng, immer [transitorischer] Qīng). Die zeitliche Einordnung des Abschnitts ist wesentlich davon abhängig, welche dieser zwei Möglichkeiten angesetzt wird. Mit anderen Worten: Ist Äusserung [236] mit realem oder irrealem Bezug zu verstehen? Zur Beantwortung dieser Frage können die folgenden Überlegungen und Zusammenhänge dienen.

Dass Junker Mèng beim ersten Anlauf in Qí gescheitert war, lag daran, dass er dem Xuān-Titularkönig die Gründerkönige der Shāng- und der Zhōu-Dynastien zur Nachahmung empfohlen hatte (vgl. Äusserung [255] und Text 76: 2B.12: [2062]). Der Patriarchenkel Chōu mutmasst nun (wenn auch zweifelnd), dass es wohl erfolgversprechender gewesen wäre, auf andere Vorbilder Bezug zu nehmen, nämlich auf die in Qí wohlbekannten medius aus dem Stamm der Guǎn und Junker Yàn. Die Nennung dieser zwei berühmten Persönlichkeiten ist für sich schon ein ziemlich verlässlicher Hinweis darauf, dass dieses Gespräch in die frühe Zeit der Bekanntschaft des Junkers Mèng mit dem Patriarchenkel, also *vor* dem Aufenthalt in Wèi / Liáng, anzusetzen ist, denn sonst hätte Letzterer sicher schon gewusst, wie heikel die Wahl der Verhaltensmodelle sein könnte. Die anschliessende, sehr ausführliche *Rechtfertigung* seiner Position und seines Vorgehens durch Junker Mèng (Präsentierung der Gründerkönige als Vorbilder) deutet ebenfalls in die Richtung, dass das Gespräch *nach* dem Amtsverzicht, aber vor der Abreise aus Qí stattgefunden haben muss. Die gängige Annahme, bei Äusserung [236] handle es sich um eine implizite Konditionalkette im Irrealis, ist somit als *korrekt* zu betrachten. Der hypothetische Charakter dieser Eingangsfrage wird durch weitere bedingte Aussagen unterstrichen, nämlich Äusserungen [251], [252], [277], [280], [282] und [283].

Es ist wichtig festzustellen, dass Junker Mèng die Leistungen des medius aus dem Stamm der Guǎn und des Junkers Yàn nicht grundsätzlich bestreitet, sondern in eine andere Perspektive rückt. Durch den Verweis auf die Herrscher der Shāng-Dynastie (insbesondere vom Gründerkönig Tāng an bis zum Reformkönig Wū-dīng; vgl. Äusserung [257]) untermauert er seine Behauptung, dass unter entsprechenden Umständen die Hinführung zum Dynastiegründer vergleichsweise einfach ist, und stellt die Leistungen des medius aus dem Stamm der Guǎn und des Junkers Yàn in einen analogen Kontext (weitgehend wohl etablierte Herrscherlinie in Qí). Trotz der schon bei der ersten Hegemonie des Huán-Patriarchen von Qí sichtbaren Schwäche des Zhōu-Königs hätten die leidlich funktionierenden Strukturen sowie die Präsenz guter Berater zur Machterhaltung eigentlich genügen müssen – wie die analoge Situation beim letzten Shāng-König zeigte (vgl. Äusserungen [261] bis [268]). In dieser Situation einen Wechsel herbeizuführen, war schwierig – erst recht, wenn man, wie im Fall des Wén-Königs, mit einer bescheidenen Anfangsausstattung beginnen muss (vgl. Äusserungen [269] und [270]).

In Qí hingegen, schon zur Zeit des ersten Hegemons, des Huán-Patriarchen von Qí, aber jetzt erst recht beim Xuān-Titularkönig von Qí, ist die Ausstattung ungleich komfortabler (vgl. Äusserungen [274] und [275])! Dazu – so Junker Mèng – komme noch, dass die Zeiten für eine solche Veränderung sprachen und noch sprechen, denn in einem Zyklus von jeweils 500 Jahren komme es zu einem Wechsel – und die Frist sei sogar schon deutlich überschritten (vgl. Äusserung [278], Text 78: 2B.13 und 7B.38). Und schliesslich gleiche der Grad der Entkräftung und Erschöpfung der Mín durch grausame Regulierungen (vgl. Äusserung [279]) eben der Situation, in der Neugründungen erfolgreich waren, sodass die Labung von Hungernden und Dürstenden (vgl. Äusserung [280]) eine gar einfache Sache sei. Gerade unter all diesen vorteilhaften Bedingungen sei die Aufgabe, einen Titularkönig zu einem Dynastiegründer zu machen, eben im Handumdrehen zu lösen. Und die Untauglichkeit der vorgeschlagenen Modelle, des medius aus dem Stamm der Guǎn und des Junkers Yàn, hat ihren Grund darin, dass sie diese Zeichen nicht erkannten und allerhöchstens auf die Errichtung einer Hegemonie zielten – wogegen Junker Mèng mit dem Gleichnis des Rinds (des Grossen) und des dafür eingetauschten Schafes (des Minderen) argumentierte (vgl. Text 92: 1A.07).

Äusserung [275] spielt auf einen Topos an, der für eine dichte Besiedelung steht und auch aus anderen Texten bekannt ist, z. B. in *Lǎozǐ* 80: lín guó xiāng wàng, jī quǎn zhī shēng xiāng wén, [zé] mín zhì lǎo sǐ, bù xiāng wǎng lái 鄰國相望雞犬之聲相聞民至老死不相往來 „Sind die Lehnsfürstentümer in der Nachbarschaft von ferne gegenseitig zu sehen und sind die Stimmen der Hähne und Hunde gegenseitig zu hören, so erreichen die Min ein reifes Alter und den Tod, und sie gehen nicht zueinander hin oder kommen zueinander her.“

Der Abschnitt bestätigt, dass der Patriarchenkel Chǒu schon sehr früh zur engeren Umgebung des Junkers Mèng zu zählen ist. Mit hoher Wahrscheinlichkeit ist er als Gefolgsmann einzustufen (vgl. die Selbstbezeichnung dì zǐ 弟子 ‚Ihr juniorjunker‘ in Äusserung [252]; vgl. auch *Lesehilfen und Notizen* zu Text 79: 2B.14; Text 89: 7B.01). Ob alle Abschnitte, in denen er als Gesprächsteilnehmer vorkommt, deshalb auch so früh anzusetzen sind, ist allerdings gleichwohl von Fall zu Fall zu klären.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: Analyse und Interpretation von [236]; [243] bis [245].

Text 9 4A.19

285 孟子曰: 「**事**, 孰為大? 286 **事**親為大. 287 **守**, 孰為大? 288 **守**身為大. 289 Text 9 不失其身而能**事**其親者, 吾聞之矣. 290 失其身而能**事**其親者, 吾未之聞也. 291 孰不為**事**? 292 **事**親**事**之本也. 293 孰不為**守**? 294 **守**身**守**之本也. 295 曾子養曾皙, 必有酒肉. 296 將徹, 必請所與. 297 問有餘, 必曰: 『有』. 298 曾皙死, 曾元養曾子,

必有酒肉。299 將徹，不請所與。300 問有餘，曰：『亡矣』。301 將以復進也。302 此所謂養口體者也。303 若曾子，則可謂養志也。304 事親若曾子者，可也。』

4A.19: 285 *Mèng zǐ* yuē: „shì, shú wéi dà? 286 shì qīn wéi dà. 287 shòu, shú wéi dà? 288 shòu shēn wéi dà. 289 bù shī qí shēn ér néng shì qí qīn zhě, wú wén zhī yǐ. 290 shī qí shēn ér néng shì qí qīn zhě, wú wèi zhī wén yě. 291 shú bù wéi shì? 292 shì qīn shì zhī běn yě. 293 shú bù wéi shòu? 294 shòu shēn shòu zhī běn yě. 295 *Zēng zǐ* yàng *Zēng Xī*, bì yǒu jiǔ ròu. 296 jiāng chè, bì qīng suǒ yǔ. 297 wèn yǒu yú, bì yuē ‚yǒu‘. 298 Zēng Xī sī, *Zēng Yuán* yàng Zēng zǐ, bì yǒu jiǔ ròu. 299 jiāng chè, bù qīng suǒ yǔ. 300 wèn yǒu yú, yuē ‚wáng yǐ‘. 301 jiāng yǐ fù jìn yě. 302 cǐ suǒ wèi yǎng kǒu tǐ zhě yě. 303 ruò Zēng zǐ, zé kě wèi yǎng zhì yě. 304 shì qīn ruò Zēng zǐ zhě¹⁰⁸ kě yě.“

Text 9: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4A.19

Die einleitende Frage (Äusserung [285]), shì, shú wéi dà? 事，孰為大 ist von der Form her etwas irritierend, denn das Fragewort shú 孰 impliziert in der Regel eine Wahl zwischen zwei Möglichkeiten: ‚welche(r) von beiden?‘, d. h. A oder B? Dasselbe gilt für die Frage in Äusserung [287].¹⁰⁹ Das kann m. E. dreierlei bedeuten: a) Der Abschnitt ist aus einem Kontext gelöst, wo die beiden Alternativen explizit erwähnt werden. Dafür gibt es im t. r. keinen valablen Kandidaten. b) Die Alternative wird so verstanden, dass ein bestimmter Dienst allen anderen möglichen Diensten gegenübergestellt wird: ‚Welcher Dienst ist, im Vergleich zu *allen* anderen, bedeutend?‘ Das könnte einen impliziten Superlativ konstituieren. Dies schiene durch die Äusserungen [292] und [294] bestätigt, wo einerseits dem Dienst an den Eltern, andererseits dem Schutz der eigenen Person fundamentale Bedeutung bescheinigt werden – „noch fundamentaler“ wäre somit nicht möglich. Aber warum am Anfang ein Superlativ und dann gewissermassen eine, keine neuen Aspekte eröffnende, Wiederholung des Superlativs? c) Die Alternative wird so verstanden, dass bestimmte Dienste ‚bedeutend‘, andere ‚nicht bedeutend‘ sind: ‚Welche von den Diensten sind *bedeutende*?‘ Zu dieser Gruppe gehören beide erwähnten Pflichten, nämlich Dienst an den Eltern und Schutz der eigenen Person. Aber sie sind nicht *gleich* bedeutend. Äusserungen [292] und [294] lassen sich somit als Steigerung verstehen, welche unter den ‚bedeutenden Pflichten‘ eine Priorisierung vornimmt.

108 In der Kette shì qīn ruò Zēng zǐ zhě 事親若曾子者 ist der Skopus (d. h. die Reichweite) des Pronomens zhě zu bestimmen. a) Analysiert man die ganze Kette als Relativsatz, würde eine personale Referenz naheliegen: ‚derjenige, der den Eltern dient wie ein Junker Zēng‘ – aber die personale Referenz lässt sich nicht mit dem kategorialen Charakter des Prädikats des Nominalsatzes (‚der ist ein Erlaubter‘???) vereinbaren. b) Dieser Konflikt lässt sich beseitigen, wenn man den Skopus auf die Teilkette Zēng zǐ beschränkt: ‚einer, der sich wie Junker Zēng verhält‘ > ‚ein Junker Zēng‘.

109 S. die Äusserungen [291] und [293]; vgl. die explizite Form etwa in Äusserung [239] in Text 8: 2A.01.

Dieser Abschnitt behandelt zwei fundamentale Dienste. Dies verleiht dem dyadischen Verhältnis zwischen Eltern und Kindern einerseits einen *dienstlichen* Charakter (Äusserung [285]), andererseits stellt es diesen Dienst in einen Zusammenhang mit der Verantwortung, mit dem Schutzauftrag gegenüber der eigenen Person (Äusserung [288]). Die beiden Dienste sind gewissermassen die zwei Seiten einer Münze: Der eine ist ohne den anderen nicht zu denken bzw. zu erfüllen (Äusserungen [291] bis [294]). In beiden Fällen spielt es *keine Rolle*, ob auch Zuneigung oder gar Liebe mit im Spiel ist: Der Dienst konstituiert eine unausweichliche Verpflichtung und gilt nur dann als erfüllt, wenn die jeweilige Rolle ohne Vorbehalt übernommen und personifiziert wird. Eine bloss formale Erfüllung gilt nicht als korrekt (Äusserung [302]). Nur so erwirbt eine Person auch den Anspruch auf Pflichterfüllung seitens des dyadischen Gegenübers.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [285] bis [288].

Text 10 4B.30

305 公都子曰:「匡章,通『國』皆稱不『孝』焉。306 夫子與之『遊』,又從而『禮』貌之。307 Text 10a
『敢問』何也。」308 孟子曰:「世俗所『謂』不孝者五:309 惰其『四支』,不顧『父母』之養,
一不孝也;310 博奕、『好』飲酒,不顧『父母』之養,二不孝也;311 好貨財,私『妻』子,不
顧『父母』之養,三不孝也;312 從耳目之『欲』,以為『父母』戮,四不孝也;313 好勇鬪狠,以
危『父母』,五不孝也。314 章子有一於是乎?

4B.30: 305 *Gōng-dū zǐ* yuē: „*kuāng Zhāng*, tōng guó jiē chēng bù=xiào yān. 306 *fú-zǐ* yǔ
zhī yóu, yòu cóng ér lǐ mào zhī. 307 gǎn wèn hé yě.“ 308 *Mèng zǐ* yuē: „shì sù suǒ wèi bù=xiào
zhě wǔ: 309 duò qí sì zhī, bù gù fù mǔ zhī yǎng – yī bù=xiào yě; 310 bó yì, hào yǐn jiǔ, bù gù fù
mǔ zhī yǎng – èr bù=xiào yě; 311 hào huò cái, sī qī zǐ, bù gù fù mǔ zhī yǎng – sān bù=xiào yě;
312 cóng ěr mù zhī yù, yǐ wéi fù mǔ lù – sì bù=xiào yě; 313 hào yǒng dòu hěn, yǐ wéi fù mǔ – wǔ
bù=xiào yě. 314 *Zhāng zǐ* yǒu yī yú shì hū?

315 夫章子,子『父』責『善』而不相遇也。316 責善『朋友』之『道』也。317 『父子』責善,賊恩 Text 10b
之大者[也]。318 夫章子豈不欲有夫妻子母之屬哉?319 為得罪於父,不得近。320 出
妻、屏子,終『身』不養焉。321 其設『心』以為不若是。322 是,則罪之大者[也]。323 是,
則章子已矣。」

4B.30: 315 fú Zhāng zǐ, zǐ fù zé shàn ér bù xiāng yù yě. 316 zé shàn péng yǒu zhī dào yě. 317 fù
zǐ zé shàn, zéi ēn zhī dà zhě [yě¹¹⁰]. 318 fú Zhāng zǐ qǐ bù yù yǒu fù qī zǐ mǔ zhī shǔ zāi? 319 wéi
dé=zuì yú fù, bù dé jìn. 320 chū qī, bǐng zǐ, zhōng shēn bù yǎng yān. 321 qí shè xīn yǐ wéi bù ruò
shì. 322 shì, zé zuì zhī dà zhě [yě¹¹¹]. 323 shì, zé Zhāng zǐ yǐ yǐ.“

110 Die syntaktische Struktur der Äusserung weist sie als Nominalsatz aus; deshalb ist ein satz-
finales yě 也 zu ergänzen.

111 Vgl. Anm. 110.

Text 10: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4B.30

Rollekundiges Verhalten (shàn 善) ist ein Verhalten, das sich auf diejenigen Kardialeinstellungen stützt, welche kompetentes Verhalten im Rahmen der jeweiligen Rolle unterstützen. Mit anderen Worten: Der Vater soll sich wie ein kompetenter Vater verhalten, der Sohn wie ein kompetenter Sohn (vgl. *Lùnyǔ* 13.3). Zum Rollenprofil eines Sohnes gehört, dass er den Eltern gegenüber im Prinzip nur *dienstliche Pflichten* und keine Rechte hat. Mit dem nötigen Feingefühl können Kinder Fehler im Verhalten der Eltern andeuten, aber eine Änderung zum Guten einfordern, das steht ihnen keinesfalls zu (vgl. Text 63: 4A.18). Hier liegt offenbar der Streitpunkt zwischen Vater und Sohn: Durch das Einfordern hat sich der Sohn schuldig gemacht (Äusserung [319]). Man beachte, dass *nicht* von einer Pflichtwidrigkeit (bù=xiao 不孝) die Rede ist, sondern eben „nur“ von einem Verschulden. Darin unterscheidet sich Junker Mèng von der allgemeinen Meinung (Äusserung [305]). Gleichwohl ist vom Vater dieses Verschulden als so schwer eingestuft worden, dass dadurch das ganze Leben des Sohnes durcheinander gerät – und alle rolleerfüllenden Versuche des Sohnes, sich die Gunst des Vaters wieder zu erwerben, schlagen fehl. Und deshalb sieht Junker Mèng keinen Grund, Junker Zhāng zu ächten. Gegen eine Ächtung spricht auch der Umstand, dass Junker Zhāng die erzwungene Verbannung seiner engeren Familie als unkorrekt empfindet, d. h. dass er seine Kardialsinne trotzdem schon für richtig eingestellt hält (Äusserung [321]). Der Hintergrund dieses Zerwürfnisses wird in *Zhàn Guó Cè* 109 (CRUMP 1970: 116) geschildert: Der Vater hatte die Mutter des Junkers Zhāng wegen eines Verhältnisses umgebracht und im Pferdestall begraben. Dieser Schande wegen war das Verhältnis von Vater und Sohn gestört.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [315] bis [323].

Text 11 3B.10 und 7A.34

Text 11a 324 匡章曰:「陳仲子豈不誠廉士哉? 325 居於陵, 三日不食. 326 耳無聞, 目無見也. 327 井上有李. 328 螬食實者過半矣. 329 匍匐往將食之. 330 三咽. 331 然, 後耳有聞、目有見。」332 孟子曰:「於齊國之士, 吾必以仲子為巨擘焉. 333 雖然, 仲子惡能廉? 334 充仲子之操, 則蚓而後可者也. 335 夫蚓上食槁壤, 下飲黃泉. 336 仲子所居之室伯夷之所築與? 337 抑亦盜跖之所築與? 338 所食之粟伯夷之所樹與? 339 抑亦盜跖之所樹與? 340 是未可知也。」

3B.10: 324 *kuāng Zhāng* yuē: „*Chén zhòng zǐ* qǐ bù chéng lián shì zāi? 325 jū *Wú-líng*, sān rì bù shí. 326 ěr wú wén, mù wú jiàn yě. 327 jǐng shàng yǒu lǐ. 328 cáo shí shí zhě guō bàn yǐ. 329 pú fú¹¹² wǎng jiāng shí zhī. 330 sǎn yàn. 331 rán, hòu ěr yǒu wén, mù yǒu jiàn.“ 332 *Mèng zǐ*

112 Der koordinierte Ausdruck pú fú 匍匐 wird in der Regel lexikographisch zu ‚kriechen‘ reduziert. Es ist aufgrund der binomischen Struktur davon auszugehen, dass es sich um zwei

yuē: „yú *Qí* guó zhī shì, wú bì yǐ *zhòng zǐ* wéi jù bò¹¹³ yān.¹¹⁴ 333 suī rán, zhòng zǐ wú néng lián? 334 chōng zhòng zǐ zhī cào, zé yǐn ér hòu kě zhě yě. 335 fú yǐn shàng shí gǎo rǎng, xià yǐn huáng quán. 336 zhòng zǐ suǒ jū zhī shì *bó-Yí* zhī suǒ zhú yú? 337 yì yì *dào Zhí* zhī suǒ zhú yú? 338 suǒ shí zhī sù bó-Yí zhī suǒ shù yú? 339 yì yì dào Zhí zhī suǒ shù yú? 340 shì wèi kě zhī yě.“

341 曰:「是何傷哉? 342 彼^身織屨; ^妻辟纊. 343 以易之也.」 344 曰:「仲子齊之^{世家}也. 345 兄戴蓋^祿萬^鍾. 346 以^兄之^祿為不^義之^祿而不食也. 347 以兄之室為不義之室而不居也. 348 避兄、離母, 處於於陵. 349 他日歸, 則有^饋其兄生鵝者. 350 [已]頻顙曰:『惡用是鵝鵝者為哉?』 351 他日其母殺是鵝也. 352 與之食之. 353 其兄自外至, 曰:『是鵝鵝^者之肉也.』 354 出而哇之. 355 以母^之食, 則不食; 以妻, 則食之. 356 以兄之室, 則弗居; 以於陵, 則居之. 357 是尚為能充其^類也乎? 358 若仲子者蚘而後充其操者也.」

Text 11b

3B.10: 341 yuē: „shì hé shāng zāi? 342 bǐ shēn zhī jù; qī pǐ¹¹⁵ lú. 343 yǐ yì zhī yě.“ 344 yuē: „zhòng zǐ Qí zhī shì jiā yě. 345 xiōng *Dài* gài¹¹⁶ lù wàn zhōng. 346 yǐ xiōng zhī lù wéi bù yì zhī lù ér bù

verschiedene Kriechvorgänge handelt, nämlich auf Knien bzw. Händen (pú) und auf dem Bauch liegend (fú).

113 Die Kette jù bò 巨擘 ist das Objekt y2' des trivalenten wéi 為, x hält y1 für einen y2' (putativ <,x macht aus y1 einen y2 für z') und wohl wie folgt zu analysieren: a) Das Zeichen 巨 verschriftet die Nominalisierung eines kausativen Verbs jù (= Verbalnomen) mit der Bedeutung ‚gross / mächtig machen‘, also ‚das Grossmachen‘ bzw. ‚das Übertreiben‘. Da im Kontext auf eine Person referiert wird, ist das Äquivalent ‚der Grossmacher‘ bzw. ‚der Übertreiber‘ anzusetzen. b) Das Zeichen 擘 verschriftet die Nominalisierung eines Verbs bò, welches üblicherweise transitiv-divalent mit der Grundbedeutung ‚brechen, spalten, (zer)reißen‘ verstanden wird. Zusammen bilden diese Wörter eine nominalisierte und personalisierte Verb(alnomen)-Objekt-Konstruktion, also wörtlich ‚der Grossmacher von Rissen‘. Der medius-Junker ist also jemand, für den die feinsten Risse im Verhalten sich zu veritablen Spalten auswachsen und deshalb Ablehnung hervorrufen. Wegen der folgenden Assoziation mit bù yì 不義 ‚nicht korrekt‘ (vgl. Äusserungen [346] und [347]) und der offensichtlich vorhandenen negativen Konnotation ergibt dies eine Bedeutung, die mit den Äquivalenten ‚Hyperkorrekter‘ (vgl. dt. ‚Haarspalter‘) bzw. ‚Skrupulöser‘ in Verbindung gebracht werden kann.

Die von LE BLANC S. 385 vorgeschlagene Übersetzung („je considère Zhongzi comme le pouce parmi les cinq doigts“) stützt sich auf die Bedeutung ‚Daumen‘ für bò (also: jù bò = ‚grosser Daumen‘ – aber warum denn ‚gross‘?). Damit wird dem medius-Junker eine m. E. zu positive Stellung gegeben und das kontextuelle Assoziationsnetz zerstört.

114 Das Fusionszeichen yān 焉 steht hier für die Wiederaufnahme des satzinitialen Lokativs yú [...] shì 於[...]士 – und nicht etwa für ein indirektes Objekt von wéi 為. Dieses würde hier eher mit dem Objektpronomen zhī 之 direkt nach dem Verb realisiert sein (aber keine besonders sinnvolle Aussage ergeben), nämlich: 吾必以仲子為之巨擘 ‚ich mache aus dem medius-Junker einen Skrupulösen für diese [Shì von Qí]‘ (?).

115 Im t. r. wird die Schreibung pí 辟 überliefert; alternativ wird das hier vorliegende Wort pí 紕 geschrieben (KARLGREN 1957: GSR 566t) mit der Bedeutung ‚flechten‘.

116 Yáng 1984: 161, Anm. 10 liest das Zeichen 蓋 als gě und interpretiert es als Verschriftung des Ortsnamens Gě. Das ist syntaktisch wenig überzeugend, denn es müsste appositiv zu xiōng Dài 兄戴 konstruiert werden, wodurch der Ausdruck xiōng Dài Gě als Subjekt von lù 祿 zu analysieren

shí yě. 347 yǐ xiōng zhī shì wéi bù yì zhī shì ér bù jū yě. 348 bì xiōng, lí mǔ, chǔ yú Wū-líng. 349 tā rì guī,¹¹⁷ zé yǒu kuài qí xiōng shēng é zhě. 350 [yǐ¹¹⁸] pín cù yuē: „wū yòng shì yì yì zhě wéi zāi?“ 351 tā rì qí mǔ shā shì é yě. 352 yǔ zhī shí zhī. 353 qí xiōng zì wài zhì, yuē: „shì yì yì [zhě¹¹⁹] zhī ròu yě.“ 354 chū ér wā zhī. 355 yǐ mǔ [zhī shí¹²⁰], zé bù shí; yǐ qī, zé shí zhī.¹²¹ 356 yǐ xiōng zhī shì, zé fú jū; yǐ Wū-líng, zé jū zhī. 357 shì shàng wéi néng chōng qí lèi yě hū? 358 ruò zhòng zǐ zhě, yǐn ér hòu chōng qí cào zhě yě.“

Text 11c 359 孟子曰:「仲子不義與之齊國而弗受. 360 人皆信之. 361 是舍簞食豆羹之義也. 362 人莫大焉. 363 亡‘親’、‘戚’、‘君臣’、‘上下’. 364 以其小者信其大者—奚可哉?」
7A.34: 359 Mèng zǐ yuē: „zhòng zǐ bù yì yǔ zhī Qí guó ér fú shòu. 360 rén jiē xìn zhī. 361 shì shě dān shí dòu gēng zhī yì yě.¹²² 362 rén mò dà yān: 363 wáng qīn qī, jūn chén, shàng xià. 364 yǐ qí xiǎo zhě, xìn qí dà zhě – xī kě zāi?“

Text 11: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 3B.10 und 7A.34

Ich gehe aufgrund der Namensform in Äusserung [324], nämlich „Geburtsreihenfolge + Junkertitel“, davon aus, dass shì 士 für den Erbtitel ‚Shì‘ steht und nicht für die alternative Schreibung der kategorialen Bezeichnung ‚Dienstmann‘ (shì 仕). Zum einen lassen die geschilderten Geschehnisse nicht darauf schliessen, dass er ein Amt versieht, zum anderen könnte das dick aufgetragene Lob auf die exquisite Gewissenhaftigkeit des medius-Junker gerade den Zweck verfolgen, ihm einen adäquaten Dienst zu verschaffen. Die Tatsache, dass dem medius der Junkertitel zugefallen ist, und die Tatsache, dass er einen älteren

wäre. Nun wird aber ein Amt mit einem Honorar in einer definierten Grössenordnung versehen, nicht ein (Sub)lehen (welches mal mehr, mal weniger Ertrag abwerfen kann).

117 Das Prädikat guī 歸 wird (besonders bei frisch verheirateten Frauen) mit dem ersten Besuch bei den Eltern assoziiert.

118 Im t. r. wird jǐ 己 ‚selbst‘ überliefert, was syntaktisch merkwürdig und inhaltlich unsinnig ist (natürlich runzelt man *selbst* die Stirn). M.E. ist das eine Verschreibung von yǐ 已 ‚bereits; schon‘, welches signalisiert, dass der medius-Junker schon wieder eine Unkorrektheit wittert.

119 Aufgrund der Parallelie mit Äusserung [350] ist der Ausdruck yì yì 鴉鴉 zu yì yì zhě 鴉鴉者 zu emendieren.

120 Aufgrund der Parallelie mit dem Ausdruck xiōng zhī shì 兄之室 ‚das Haus des älteren Bruders‘ in Äusserung [347] ist hier der genitivische Kopf (mǔ) zhī shí [母]之食 ‚Speisen der (Mutter)‘ zu ergänzen (sonst würde der medius-Junker die Mutter verspeisen – also eine weitere pietätlose Untat begehen, die ihm nicht einmal Junker Mèng unterstellt).

121 Die Ausgangsformen der Ketten der pseudokonditionalen Konstruktionen yǐ mǔ [zhī shí], zé bù shí [以母]之食, 則不食 und yǐ qī, zé shí zhī [以妻]之食 sind wie folgt zu rekonstruieren: [zhòng zǐ] bù shí [yǐ] mǔ [zhī shí] [仲子]不食[以]母[之食] und [zhòng zǐ] bù shí [yǐ] qī [zhī shí] [仲子]不食[以]妻[之食]. Die Markierung mit yǐ 以 ist somit als Kasusmarkierung des direkten Objektes zu analysieren, die hier zur Sicherung gesetzt wird, denn sonst würden Mutter und Gattin sich in sinnwidriger Weise als Subjekte anbieten: mǔ [zhī shí], zé bù shí [母]之食, 則不食 ‚[das Essen der] Mutter wird also gegessen‘ und qī, zé shí zhī 妻, 則食之 ‚die Gattin also isst es‘.

122 Vgl. Text 70, Äusserungen [1893] und [1894].

Bruder Dài hat (Äusserung [345]), könnten als Widerspruch gedeutet werden, denn üblicherweise wäre der ältere Bruder Träger des Titels. Die naheliegende Erklärung dafür ist, dass dieser ältere Bruder nicht von der gleichen Mutter bzw. nicht von der Hauptfrau des gemeinsamen Vaters stammte und daher nicht das Amt des Stammesvorstehers übernehmen konnte (also vermutlich ein Bruder mit der Geburtsrangbezeichnung mèng 孟 ‚medius‘).

Der Bedeutung des Prädikats lián 廉 ‚gewissenhaft‘ (Äusserung [324]) lässt sich aufgrund dieser Stelle ein „gängiges“ und ein „korrektes“ Verständnis zuordnen. Das gängige Verständnis scheint als Kontrast in den Fragen auf, die Junker Mèng stellt (vgl. Äusserungen [332] bis [340]), nämlich als ‚skrupulös‘, d. h. als überängstliches, von möglichen Gewissensbissen bestimmtes Verhalten. Der medius-Junker will skrupelhaft genau den leisesten Anschein einer Unkorrektheit im Verhalten unbedingt vermeiden; vgl. die Verwendung von bù yì 不義 ‚nicht gebührllich‘ in den Äusserungen [346] und [347] – und zwar bezogen auf Honorar und Haus, also auf Dinge, die nicht inhärent inkorrekt sind. Junker Mèng zeigt nicht nur, dass dies in letzter Konsequenz ein Ding der Unmöglichkeit ist – und daher auch nicht die eigentliche Bedeutung von lián sein kann, sondern auch, dass damit ein eingeschränktes Verständnis vorläge, denn in der Prioritätenordnung ist gebührlisches Verhalten pietätvollem Verhalten nachgeordnet, welches ja auch gewissenhaft zu beachten ist. Wer wegen der skrupulösen Einhaltung gebührligen Verhaltens seine Verpflichtungen gegenüber der wichtigsten Dyade, nämlich gegenüber den Eltern (hier: der Mutter) und den älteren Geschwistern vernachlässigt oder gar systematisch hintanstellt, benimmt sich wie ein Tier (vgl. Äusserung [71] in Text 3: 3B.09) – hier sogar wie ein ganz besonders niederes Tier, nämlich wie ein Regenwurm.

Die Umschrift des Orts- bzw. Stammmamens mit Wū-líng (Äusserung [325]) verschleiert m. E. eine möglicherweise wichtige Kontextinformation. Warum soll nämlich der medius-Junker in einem wahrscheinlich abgelegenen Nest¹²³ *gefastet* haben? Die Interpretation des Namens als von einer Konstruktion mit Präposition yú + Nomen herrührend ergibt einen sinnvollen Konnex: ‚beim Grabhügel‘. Wenn er beim Grabhügel bzw. in einem Ort in der Nähe der Grabhügel wohnte (vermutlich der Grabhügel seiner Vorfahren, insbesondere seines Vaters, denn im Kontext wird nur die Mutter genannt), geschieht das Fasten in einem einsichtigen Rahmen und zeichnet ihn in den Augen des Junkers Zhāng ausserdem als

¹²³ Die Parallelisierung von shì ‚Haus‘ 室 und dem Namen Wū-líng in Äusserung [356] stärkt die Vermutung, dass es sich dabei um den Namen eines abgelegenen Anwesens handelt mit nicht besonders guten Bedingungen für den Lebensunterhalt. Dennoch ist das von LE BLANC verwendete ‚village‘ (S. 385, Anm. 89) nicht präzise, denn hier ist doch ein Lehnssitz eingerichtet worden.

äusserst pflichteifrigen Sohn aus (vgl. Text 10: 4B.30, wo genau diese Eigenschaft xiào 孝 des Junkers Zhāng diskutiert wird). Dieses Bild wird aber einerseits durch die extreme Form, nämlich bis ihm Hören und Sehen vergehen, sowie durch die unappetitliche Nahrungsaufnahme konterkariert (Äusserungen [327] bis [331]), was den Verdacht aufkommen lässt, dass das Ganze weniger einem echten inneren Antrieb zu verdanken, sondern eher der Wirkung nach Aussen verpflichtet ist – eben dem „Anschein“ von Gewissenhaftigkeit. Äusserung [347] lässt da nämlich einen weiteren Aspekt ins Blickfeld treten: Die Weigerung, Speisen, die von der Mutter zubereitet wurden, zu essen, oder die Weigerung, im Hause des älteren Bruders zu wohnen, sind *pflichtwidrige* Akte gegenüber Lebenden – und diese hätten aus der Sicht einer korrekten Erfüllung von Riten Vorrang gegenüber den Toten. Die Wohnsitznahme in Wū-líng geschieht also aus Sicht des Junkers Mèng nicht eigentlich aus Pietät oder echter Gewissenhaftigkeit, sondern aus Angst oder Skrupel davor, sich zu kontaminieren am angeblich ungebührliches Verhalten anderer (bù yì 不義, vgl. Äusserungen [346] und [347]). Der Ausdruck chōng qí lèi 充其類 in Äusserung [357] führt zur Ausgangsfrage in Äusserung [324] zurück: Kann der medius-Junker angesichts der geschilderten Defizite als vorbildliches Exemplar der Kategorie (lèi) „gewissenhafter Shì“ eingeordnet werden? Zhāng aus dem Stamm der Kuāng muss sich ausserdem den indirekten Vorwurf gefallen lassen, dass er „nicht (richtig) zu kategorisieren versteht“.¹²⁴

In Abschnitt 7A.34 geht es darum, dass der medius-Junker sich zwar gebührlchen Verhaltens befleissigt, aber offenbar unfähig ist, zu beurteilen, wann welche Form angebracht ist (Äusserung [359]). So hat er das Fürstentum Qí offenbar aus der gleichen Haltung heraus zurückgewiesen, wie er eine Essensgabe zurückweisen würde, die ihm in ungebührlicher Weise angeboten wird (vgl. Äusserung [355] und Text 70, Abschnitt 6A.10, wo dieses Verhalten von Junker Mèng thematisiert und prinzipiell gebilligt wird). Meist werden Zweifel an der „Historizität“ dieser Übergabe angemeldet und Äusserung [359] als Irrealis verstanden. Damit wird aber den Äusserungen [360] und [364] ihre Faktizität abgesprochen: Nur durch den realisierten Tatbeweis kann Vertrauenswürdigkeit effektiv erworben werden. Vielleicht liegt diesem Vorgang ein ähnlicher Anlass zugrunde, der zur damaligen Zeit die Runde machte, nämlich die Übergabe eines Fürstentums an einen Nachfolger in Nachahmung des Beispiels von Yáo und Shùn. Das

¹²⁴ Vgl. den Ausdruck bù zhī lèi 不知類 in Text 43: 6A.12. Damit wird auch auf die Fähigkeit angespielt, Personen richtig einzuschätzen und zu kategorisieren: vgl. auch Text 122: 5B.04: chōng lèi zhì yì zhī jìn yě 充類至義之盡也 ‚Sie sind einer, der beim Erfüllen der Kategorie [des Raubens nur] bis zum Ausschöpfen gebührlchen Verhaltens kommt.‘ Wie Junker Mèng offenbar mit der Kategorisierung umgehen konnte, wird in Text 6: 7B.25 vorgeführt. Grundlage dieser Art von Kategorisierungen ist das Ausmass der Rollenerfüllung.

nächstliegende Beispiel ist die Übergabe von Yān an junker-Zhī, was 313 zu einer blutigen Auseinandersetzung in Yān und zwischen Yān und Qí führte. Die Verbindung zu Äusserung [362] ist wohl die folgende: Eine solche Übergabe verletzt mehrere dyadische Verhaltensregeln, und zwar die zwischen Verwandten (weil rechtmässige Erbensprüche übergangen werden), die zwischen Dienstherr und Ministerialen (weil der Dienstherr nicht den Thron hätte abtreten und der Ministerialer diesen nicht hätte annehmen dürfen) sowie die zwischen Oben und Unten (weil diese Verhältnisse auf den Kopf gestellt werden, indem der Obere = Fürst ein Unterer wird und der Untere = Ministerialer der Obere). Und in genau diesen Punkten, wenn auch auf einer anderen Ebene, mangelt es dem medius-Junker: Er zieht das Essen seiner Gattin dem der Mutter vor (z. B. Äusserung [348], [355]), er verhält sich ungebührlich gegenüber seinem älteren Bruder (Oben / Unten, z. B. Äusserungen [346], [347]). Um Korrektheit in diesen unbedeutenderen Dingen zu wahren, ist er bereit, gegen den Geist gebührlchen Verhaltens in wichtigeren Dingen zu verstossen (Äusserung [364]) – und eben dies sollte grundsätzlich Zweifel an seiner Vertrauenswürdigkeit wecken.

Auf diesem Hintergrund ist die abschliessende Äusserung [340] zu verstehen. Das übliche Verständnis, dass man die Antworten auf die Fragen in den Äusserungen [336] bis [339] nicht *weiss* oder überhaupt *wissen kann*, verfehlt die Pointe, denn im Prinzip *kann* man natürlich wissen, ob major-Yí oder Zhī der Räuber ein bestimmtes Haus gebaut oder auf einem bestimmten Feld Korn angebaut hatte. Zu diesem Fehlschluss (ver)föhrt das bisherige Verständnis der Bedeutung von zhī 知 (s. B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3). Aber es geht hier gerade nicht um „Wissen“. In den Augen des Junkers Mèng sind Fragen dieses Typs irrelevant, denn sie liefern keine Erkenntnisse, wenn es um den Kern eines Rolleverhaltens geht, nämlich darum, ob die Rolle korrekt erfüllt wird. Egal in welcher Umgebung oder Situation: Sohnes- oder Ministerialpflichten muss man einfach erfüllen – und die Richtigkeit solcher Verpflichtungen ist eben zu erkennen.

Äusserung [361] bis [363] spielen nochmals topisch auf ein grundsätzliches Verhaltensparadigma an, nämlich auf die Vorrangigkeit der Wahrung der Korrektheit (Äusserungen [346] und [347]) in wichtigen Dingen, d. h. in Dingen, für die man bereit sein muss, sein Leben herzugeben. Damit wird eine Verbindung zu Text 70: 6A:10: [1874] bis [1879] hergestellt: Dort wird in der Parallelisierung zwischen Fisch und Bärenatze und der Bereitschaft, in den Tod zu gehen, um das korrekte Rolleverhalten zu erfüllen, ein analoger Sachverhalt thematisiert. In manchen Situationen ist das Bewahren des eigenen Lebens nicht das höchste Gut.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 3B.10: [324], [333]; 7A.34: [362] und [363].

Text 12 9W.12

Text 12 365 陳仲子卒. 366 孟子誄之曰:「吁嗟! 仲子廉潔以保貞兮. 367 求‘名’而得名兮. 368 數齊國之高‘士’舍仲子—其誰兮. 369 惟山高而水流千古一於陵兮. 370 吁嗟! 仲子名長存兮. 371 可慰於九原兮.」

9W.12: 365 *Chén zhòng zǐ* zú. 366 *Mèng zǐ*lěi zhī yuē: „yù jiē! zhòng zǐ lián jié yǐ bǎo zhēn xī. 367 qiú míng ér dé míng xī. 368 shǔ *Qí* guó zhī gāo shì shě zhòng zǐ – qí shěi xī? 369 wéi shān gāo ér shuǐ liú qiān gǔ yī yú líng xī. 370 yù jiē! zhòng zǐ míng cháng cún xī. 371 kě wèi yú jiǔ yuán xī.“

Text 12: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 9W.12

Es schmeckt durchaus nach Ironie, wenn man Abschnitt 3B.10 in Text 11 ernst nimmt – ausser *de mortuis nihil nisi bene* wäre das unverweigerbare Prinzip! HYDCD 1:834 hat für den Ausdruck qiān gǔ 千古 keine frühen Belege. Dieser meint sehr wahrscheinlich „viele Generationen an Ahnen“, was auf einen alten Stamm hindeuten würde (was bei den Chén durchaus der Fall wäre). Der die einzelnen Zeilen der Eulogie abschliessende „Ausruf“ xī 兮 hat hier m. E. nicht nur den Charakter einer simplen Markierung einer Zäsur, sondern auch den Charakter einer die vorangehende Aussage bestätigenden Exklamation, etwa im Sinne von ‚wahrhaftig‘, ‚fürwahr‘.

Text 13 10W.09, 4A.27 und 7A.04

Text 13a 372 孟子曰:「傳‘言’失指,圖景失形.373 言,‘治’者尚‘實’.」374 孟子曰:「‘仁’之‘實’,事‘親’是也. 375 ‘義’之‘實’,從‘兄’是也. 376 ‘智’之‘實’,‘知’斯二者弗去是也. 377 ‘禮’之‘實’,節文斯二者是也. 378 ‘樂’之‘實’,樂斯二者. 379 樂,則生矣. 380 生,則‘惡’‘可’已也. 381 惡可已,則不知足之蹈之,手之舞之.」

10W.09: 372 *Mèng zǐ* yuē: „chuán yán shī zhǐ, tú jǐng shī xíng. 373 yán, chí zhě shàng shí.“
4A.27: 374 Mèng zǐ yuē: „rén zhī shí, shì qīn shì yě. 375 yì zhī shí, cóng xiōng shì yě. 376 zhì zhī shí, zhī sī èr zhě fú qù shì yě. 377 lǐ zhī shí, jié wén sī èr zhě shì yě. 378 yuè zhī shí, lè sī èr zhě. 379 lè, zé shēng yǐ. 380 shēng, zé è¹²⁵ kě yǐ yě. 381 è kě yǐ, zé bù zhī zú zhī dào zhī, shǒu zhī wǔ zhī.“

Text 13b 382 孟子曰:「‘萬物’皆備於我矣. 383 反‘身’而‘誠’,樂莫大焉. 384 強‘恕’而行,求仁莫近焉.」

7A.04: 382 Mèng zǐ yuē: „wàn wù jiē bèi yú wǒ yǐ. 383 fǎn shēn ér chéng, lè mò dà yān. 384 qiǎng shù ér xíng, qiú rén mò jìn yān.“

125 Das Zeichen 惡 kann hier nicht als Verschriftung des Fragepronomens (Lesung wū) aufgefasst werden, da dies die Parallelie zur Wiederholung in Äusserung [381] zerstören würde.

Text 13: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 10W.09 und 4A.27

Aus Abschnitt 4A.27 (dem das m. E. passende „Schnipsel“ 10W.09 vorangestellt ist) geht hervor, dass das verwandtschaftlichkorrekte und das gebührlische Verhalten die zwei absolut zentralen Verhaltensweisen eines Menschen sind und sein sollten. Die Verwendung des Wortes shí 實 hier in seiner primären Bedeutung ‚Kern‘, nämlich das, was als mitunter ‚harte Realität‘ zurückbleibt, wenn das weiche Fleisch weg ist, zeigt, dass der Dienst an den Eltern (Äusserung [374]) bzw. der Gehorsam gegenüber älteren Brüdern und Cousins, d. h. gegenüber verwandten (männlichen) älteren Personen der gleichen Generation (Äusserung [375]), nicht nur die primären Anwendungen sind, sondern auch das fundamentale *Grundmuster* liefern für alle anderen sekundären Realisierungen in den jeweiligen sozialen Rollen, also z. B. wenn Fürsten oder Fürstjunker sich verwandtschaftlichkorrekt gegenüber den Mín verhalten sollen (s. auch unten in den *Lesehilfen und Notizen* zu Abschnitt 7A.04). Die anderen Hauptkardialsinne, nämlich der für Höflichkeit und Respektvollsein (d. h. für ritualkonformes Verhalten) und der für das für richtig und für falsch Halten (d. h. für einsichtiges Verhalten) begleiten die ersten zwei gewissermassen als Modalitäten, indem sie deren Kernfunktion bestätigen und deren Praxis in den zentralen und in den weiteren Rollen abstützen oder verfeinern.

Das Realisieren der beiden primären Rolleverhaltensweisen erhält seine schönste Ausprägung, wenn man mit Freude daran geht, denn die Freude haucht dem Verhalten Leben ein (Äusserung [379]). Und wenn solches Verhalten zu einer zweiten Natur geworden ist, dann bewirkt dies nicht nur, dass nicht zugelassen wird, dass die Umsetzung dieses Verhaltens abbricht (Äusserung [380]), sondern auch, dass es weder grob oder gefühllos – wie ein Trampeltier – noch zum Schein im Sinne einer Pantomime ausgeführt wird (Äusserung [381]). Das Zurückkehren zu seinem zur Rolle passenden Leiballod (fǎn shēn 反身) in Äusserung [383] meint, dass man zur ursprünglichen Konstellation der Kardialsinne (xìng) zurückkehren soll, denn in dieser ist schon die richtige Ausprägung der zentralen Rollen und der zugehörigen Verhaltensweisen angelegt. Darum ist auch die Wahrung und die Pflege der diesen zwei Verhaltensformen zugeordneten Kardialsinne (xīn 心) so wichtig (s. Äusserung [382] und die Ausführungen zum Ausdruck wàn wù 萬物 in den *Lesehilfen und Notizen* zu Abschnitt 7A.04 unten).

Noch ein Wort zur Musik (Äusserung [378]): Musik soll nicht ein ephemeres oder plattes Vergnügen sein, sondern insbesondere Ausdruck der Freude über gelungene oder gelingende *Rollenbeziehungen*: Es sei hier auf Text 99: 1B.04, Äusserung [2824], verwiesen, wo der Jīng-Patriarch von Qí so erfreut war über die Ratschläge seines Kanzlers Junker Yàn, dass er den Musikmeister bat „Musik [zur Zelebrierung] des gegenseitigen Motivierens von Dienstherr und Ministerialen“ zu komponieren. Bekanntlich soll zwischen Fürst und Ministerialen gebührlisches

Verhalten herrschen. Auch in diesem Kontext ist die Aufregung des Junkers Mèng über die Freude des Xuān-Titularkönigs über die (zeitgenössische) Musik zu erwähnen, da diese für den Junker ein Indiz war, dass dieser Herrscher sich der Entwicklung seiner Hauptkardialsinne doch noch öffnen könnte (vgl. Text 96: 1B.01, Äusserung [2670]).

Zur Explikation und Definition von 知 / 智 zhì vgl. B. Namens- und BegriffsindeX, Bd 3.

Text 13: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 7A.04

Der in Abschnitt 7A.04 realisierte Gedankengang schliesst an die Aussagen zu den Kernen zentraler Verhaltensweisen in Abschnitt 4A.27 an und kann wie folgt paraphrasiert werden: Wer in einer bestimmten Weise behandelt sein will, schöpft dieses Wissen – nach Junker Mèng – aus sich selbst, aus seinem eigenen Fühlen und Denken, d. h. aus seinen originären Kardialsinnen. Welches Verhaltensprogramm in einer bestimmten Situation adäquat ist, hängt u.a. von der Rolle ab, in der man sich gerade befindet. Ist jemand gerade in der Rolle des Vaters, so erwartet er von einem Kind eine Behandlung als Vater – und wie diese Behandlung korrekt zu sein hat, weiss er selbst durch Introspektion und womöglich aus eigener Erfahrung. Die am tiefsten gehende Introspektion (fǎn shēn 反身) findet allerdings bei rolleprägenden Persönlichkeiten statt (shèng rén 聖人), und ihr Vorbild spielt natürlich bei der Bewertung des eigenen Verständnisses eine entscheidende Rolle. Aus diesem Grund behauptet Junker Mèng, dass die 10 000 Dyaden (wàn wù 萬物) alle grundsätzlich in uns allen angelegt (bèi 備) sind und nur abgerufen bzw. realisiert zu werden brauchen (Äusserung [382]). Bei der Realisierung einer bestimmten Rolle ist man eine shēn 身, eine Person, ein Leiballod – gewissermassen ein Rollenselbst oder eine Rollenperson (> lat. persona ‚Charakter, Rolle‘, vermutlich aus ‚Maske [des Schauspielers]‘, vgl. KLUGE 1995: 622). Die perfekte Rolleerfüllung, d. h. die volle Realisierung der zur jeweiligen Rolle gehörenden Bezeichnung (z. B. ‚Vater‘) ist eine Quelle der Freude (Äusserung [383]). Das Prinzip der Gegenseitigkeit (shù 恕, Äusserung [384]) im antiken China basiert aber nicht auf dem uns wohlbekannten, eine egalitäre Behandlung nahelegenden Grundsatz von „wie du mir, so ich dir“, sondern es läuft im Rahmen dyadischer Beziehungen ab, die hierarchisch strukturiert sind, also „wie ich dir *nach den Normen dieser* (uns verbindenden) *Dyade*, so du mir *nach den Normen dieser* (uns verbindenden) *Dyade*“. Mit anderen Worten: *Dyadische* Gegenseitigkeit bedeutet nie und nimmer gleiche Behandlung. Für den Vater bedeutet sie, dass er seinen Sohn so behandelt, wie dieser es von seinem Vater erwarten darf; für den Sohn *vice versa*. Um dyadische Gegenseitigkeit einzuüben, soll man sich auf verwandtschaftlichkorrektes Verhalten (rén 仁; Äusserung [384]) konzentrieren, denn

als Oberbegriff für dyadisches Verhalten an sich, zunächst im Verhalten gegenüber den verschiedenen Verwandten im Einklang mit dem aktuellen Verhältnis, dann aber für bestimmte Persönlichkeiten (Fürsten und Fürstjunker) in Ausweitung auch gegenüber den Mín (vgl. rén mín 仁民 in Text 92: 7A.45), ist es das grundlegende Verhaltensmuster. Äusserung [383] hat eine Entsprechung in Text 20: 4A.12, Äusserung [703].

Der Ausdruck wàn wù 萬物 ist eine lexikologische Herausforderung. Die üblichen Wiedergaben mit ‚10 000 Wesenheiten‘, ‚10 000 Dinge‘ u.Ä. will in diesem Kontext so gar nicht passen – wobei die Frage, ob sie in den anderen Kontexten wirklich passen, nicht hier zu erörtern ist. Die Formulierung von Äusserung [382], nämlich wàn wù jiē bèi yú wǒ yǐ 萬物皆備於我矣 ‚die 10 000 Dyaden stehen alle in uns zur Verfügung‘, birgt eine Schlüsselformulierung: bèi yú wǒ ‚stehen *in uns* zur Verfügung‘. Diese erinnert an weitere grundlegende Aussagen, so z. B. in Text 22: 7A.21, dass nämlich die vier zentralen Verhaltensformen, also verwandtschaftlichkorrektes, gebührieliches, ritualkonformes sowie urteilendes Verhalten, jedem zugeteilt, als Muster festgelegt und in Kardialsinnen *verwurzelt* sind (Äusserung [860] bis [862]). Andernorts heisst es, dass sie im Naturzustand „eingegossen“ und nicht von aussen appliziert sind (Text 38: 6A.06, Äusserung [1358]). In Äusserung [1321] (Text 37: 2A.06) wird mit der Formulierung yǒu sì duān yú wǒ zhě 有四端於我者 ‚die Vier Ansatzstellen als *in uns* vorhanden betrachten‘ die Formulierung yú wǒ ‚in uns‘ realisiert. Diese Stellen belegen, dass der Ausdruck wàn wù hier eben auf diese zahllosen dyadischen Rollen- und Verhaltensrepertorien des Menschen referiert, die in verschiedenen Kardialsinnen angelegt sind. Das Wort wù 物 ist hier somit im Rahmen von Rollen und Rolleverhalten zu deuten. Wie unter diesem Stichwort in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3, argumentiert wird, ist die Grundbedeutung ‚Ensemble‘, d. h. eine strukturierte Ansammlung von Objekten. Das zentrale Ensemble in der antikchinesischen Gesellschaft ist die Dyade, d. h. ein Paar, gebildet aus zwei komplementären Rollenträgern, z. B. Vater-Sohn, Fürst-Ministerialer usw.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 4A.27: [379] bis [381]; 7A.04: Grundsätzlich anderes Verständnis der Aussage.

Text 14 6A.18

385 孟子曰:「*仁*之勝*不仁*也, 猶水之勝火. 386 今之為仁者猶以一杯水救一車薪之火也. 387 不熄, 則謂之水不勝火. 388 此又與於不仁之甚者也. 389 亦終必亡而已矣。」 Text 14

6A.18: 385 *Mèng zǐ* yuē: „rén zhī shèng bù=rén yě, yóu shuǐ zhī shèng huǒ. 386 jīn zhī wéi rén zhě yóu yī bēi shuǐ jiù yī chē xīn zhī huǒ yě. 387 bù xī, zé wèi zhī shuǐ bù shèng huǒ. 388 cǐ yòu yù yú bù=rén zhī shèn zhě yě 389 yì zhōng bì wáng ér yǐ yǐ.“

Text 14 Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6A.18

In diesem Abschnitt betont Junker Mèng, dass es nicht genügt, Handlungsprioritäten zu setzen bzw. Verhaltensmuster zu befolgen, sie dann aber nur halbherzig oder nach einem allgemeinen, verwässerten Verständnis umzusetzen. Das bedeutet letztlich nicht nur einen Schaden für die eigene Person, sondern gibt schlechten Verhaltensweisen Raum, sich zu entwickeln, weil sie so nicht eingedämmt werden. Ob die abschliessende Äusserung [389] wirklich tröstlich ist, bleibe dahingestellt: Bis es so weit ist, kann durchaus erheblicher Schaden eingetreten sein.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [385] und [388].

Text 15 4A.03 und 7B.13

Text 15a 390 孟子曰:「*三代*之得*天下*也以*仁*. 391 其失天下也以*不仁*. 392 *國*之所以廢興存亡者亦然. 393 *天子*不仁, 不保*四海*. 394 *諸侯*不仁, 不保*社稷*. 395 *卿大夫*不仁, 不保*宗廟*. 396 *士*不仁, 不保*四體*. 397 今惡死亡, 而樂不仁. 398 是由惡醉而強酒。」

4A.03: 390 *Mèng zǐ yuē: „sān dài zhī dé tiān-xià yě yǐ rén. 391 qí shī tiān-xià yě yǐ bù=rén. 392 guó zhī suǒ yǐ fèi xīng cún wáng zhě yì rán. 393 tiān zǐ bù rén, bù bǎo¹²⁶ sì hǎi. 394 zhū-hóu bù rén, bù bǎo shè jì. 395 qīng dài-fū bù rén, bù bǎo zōng miào. 396 shì shù-rén bù rén, bù bǎo sì tǐ. 397 jīn è sǐ wáng ér lè bù=rén. 398 shì yóu wù zuì ér qiǎng jiǔ.“

Text 15b 399 孟子曰:「不仁而得國者, 有之矣. 400 不仁而得天下者, 未之有也。」

7B.13: 399 Mèng zǐ yuē: „bù rén ér dé guó zhě, yǒu zhī yǐ. 400 bù rén ér dé tiān-xià zhě, wèi zhī yǒu yě.“

Text 15: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 4A.03 und 7B.13

Äusserung [391] ist eigentlich eine erstaunliche Aussage oder Behauptung, denn die Zhōu-Dynastie ist ja zur Zeit des Junkers Mèng nach allgemeinem (sinologischen) Konsens noch nicht am Ende. Faktisch ist dies *in seinen Augen* allerdings schon der Fall, was sich mit einer Reihe von Beobachtungen erhärten lässt: Die Aufteilung von Zhōu 周 in zwei Teilfürstentümer, nämlich in Ost- und West-Zhōu, erfolgte schon -366,¹²⁷ und zwar zwei Jahre nach dem Tod des Liè-Königs 烈王 von Zhōu (-368).¹²⁸ Die angeblich vom Kaiser Yǔ herstammenden Neun Dǐng-Gefässe (jiǔ dǐng 九鼎) der Zhōu-Könige, also die Insignien ihrer Macht,

¹²⁶ Wörtlich wäre der Ausdruck bù bǎo 不保 mit ‚nicht sichern‘ wiederzugeben; kontextuell passender ist m. E. ‚gefährden‘, weil damit die Gewissheit des Eintretens der Katastrophe reduziert sowie die Möglichkeit eines viel späteren Eintretens erlaubt werden.

¹²⁷ *Shǐ jì* 43: 1799, CHAVANNES 1969.V: 59.

¹²⁸ *Zhú Shū jì Nián* 1981: 281; BIOT 1841: 58.

wurden -326 im Fluss Sì 泗 versenkt und gingen in einer Untiefe unter.¹²⁹ -320 verstarb in seinem 48. Amtsjahr der Xiǎn-König 顯王 von Zhōu ohne die üblichen Spuren in den Annalen der Fürstentümer zu hinterlassen, was auf seine völlige Bedeutungslosigkeit schliessen lässt. Sein Sohn wurde als Shèn-jīng-König 慎靚王 inthronisiert.¹³⁰ Nach dessen Tod -313 zerfiel Zhōu weiter in separat regierte Teile: In West-Zhōu, wohin er seine Hauptstadt verlegt hatte, regierte König Nǎn 王赧,¹³¹ in Ost-Zhōu der Wǔ-Patriarch (sic!) von Ost-Zhōu 東周武公. Es gab Kämpfe zwischen diesen Teilfürstentümern und sie fielen sogar auf Vasallenstatus zurück (Titulierung der Fürsten in den Quellen mit jūn 君).

Auch wenn man sich darüber streiten könnte, wer effektiv der „letzte“ König der Zhōu war, Fakt ist, dass Junker Mèng diese etwa 50 Jahre dauernde Agonie des Zhōu-Königtums erlebt hat. Es kann daher nicht verwundern, dass diese Entwicklung und die damit einhergehende Usurpation des Königstitels durch mächtige Lehnsherrscher entscheidend dafür verantwortlich war, dass für den Junker die Rettung des Reichs und die fällige Machtübergabe an eine neue Dynastie zum beherrschenden Thema wurde. Dem „letzten“ König bzw. Himmelssohn wird nun in Analogie zu den anderen historischen „Verlierern“, nämlich Jié bzw. Zhòu (vgl. Text 76: 4A.07), bescheinigt, dass er das Reich ebenfalls wegen nichtverwandtschaftlich korrekten Verhaltens verlor.

Zum Ausdruck sì hǎi 四海 ‚Vier Meere‘ in Äusserung [393] vgl. die ausführliche Diskussion in den *Lesehilfen und Notizen* zu Text 142: 6B.11. Hier hat der Ausdruck eine territoriale Referenz, denn es ist bestimmt nicht von der Herrschaft über die Meere die Rede, sondern über das Gebiet *innerhalb* dieser Meere.

Abschnitt 7B.13 lässt sich hier anschliessen, weil er die in Äusserung [390] gemachte Behauptung aufnimmt und insofern präzisiert, als der Unterschied zwischen dem Gewinnen des Reichs und dem Gewinnen eines Fürstentums angesprochen wird: Ausnahmsweise gelingt Letzteres auch einem verwandtschaftlichunkorrekt sich Verhaltenden (Äusserung [399]).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 4A.03:—; 7B.13:—.

¹²⁹ *Zhú Shū jì Nián* 1981: 287, BIOT 1841: 62.

¹³⁰ *Shǐ jì* 4: 160, NIENHAUSER 1994.1: 79; *Zhú Shū jì Nián* 1981: 288, BIOT 1841: 62.

¹³¹ *Shǐ jì* 4: 160, NIENHAUSER 1994.1: 79. Auch von diesem Tod nehmen die anderen Annalen keine Notiz. Erwähnenswert ist auch der Umstand, dass dieser König einen singulären kanonischen Titel trägt, was einerseits zweifeln lässt, ob dieser Namensbestandteil überhaupt ein kanonischer Titel ist, andererseits wohl auf eine schwerwiegende Störung in der Ahnenfolge hindeutet (in *Zhú Shū jì Nián* 1981: 288–289, BIOT 1841: 63 heisst er Yīn-Titularkönig 隱王).

2.2 Territoriale Ordnung und Dienstethos

Text 16 5B.02

Text 16a 401 北宮錡問曰：「周室班爵祿也，如之何？」402 孟子曰：「其詳不可得聞也。403 諸侯惡其害己也，而皆去其籍。404 然而軻也，嘗聞其略也。405 天子一位，公一位，侯一位，伯一位，子一位，男一位。406 凡五等也。407 君一位，卿一位，大夫一位，上士一位，中士一位，下士一位。408 凡六等。409 天子之制，地方千里，公侯皆方百里，伯七十里，子男五十里。410 凡四等。411 不能五十里，不達於天子，附於諸侯。412 曰：附庸。413 天子之卿受地視侯。414 大夫受地視伯。415 元士受地視子、男。

5B.02: 401 *Běi-gōng Qí* wèn yuē: „*Zhōu* shì bān jué lù yě, rú zhī hé?“ 402 *Mèng zǐ* yuē: „qí xiáng, bù kě dé wèn yě. 403 zhū-hóu è qí hài jǐ yě, ér jiē qǔ qí jí. 404 rán ér *Kè* yě, cháng wén qí lüè yě. 405 tiān zǐ yī wèi, gōng yī wèi, hóu yī wèi, bó yī wèi, zǐ, nán tóng yī wèi.¹³² 406 fán wǔ děng yě. 407 jūn yī wèi, qīng yī wèi, dài-fū yī wèi, shàng shì yī wèi, zhōng shì yī wèi, xià shì yī wèi. 408 fán liù děng.¹³³ 409 tiān zǐ zhī zhì, dì fāng qiān lǐ, gōng hóu jiē fāng bǎi lǐ, bó qī shí lǐ, zǐ, nán wǔ shí lǐ. 410 fán sì děng. 411 bù néng wǔ shí lǐ, bù dá yú tiān zǐ, fù yú zhū-hóu. 412 yuē: fù yōng.¹³⁴ 413 tiān zǐ zhī qīng, shòu dì shì¹³⁵ hóu.¹³⁶ 414 dài-fū shòu dì shì bó. 415 yuán shì shòu dì shì zǐ, nán.

Text 16b 416 大國地方百里。417 君十卿祿，卿祿四大夫，大夫倍上士，上士倍中士，中士倍下士。418 下士與庶人在官者同祿。419 祿足以代其耕也。420 次國地方七十里。421 君十卿祿，卿祿三大夫，大夫倍上士，上士倍中士，中士倍下士。422 下士與庶人在官者同祿。423 祿足以代其耕也。424 小國地方五十里。425 君十卿祿，卿祿二大夫，大夫倍上士，上士倍中士，中士倍下士。426 下士與庶人在官者同祿。427 祿足以代其耕也。428 耕者之所獲一夫百畝。429 百畝之糞，上農夫食九人，上次食八人，中食七人，中次食六人，下食五人。430 庶人在官者，其祿以是為差。

132 Die Äquivalente für die Adelstitel sind, wie in der Sinologie üblich, konventionell gewählt und geben die relative Bedeutung der Ränge wieder. Der bekannteste Paralleltext zu diesem und zum nächsten Abschnitt ist – allerdings mit kleineren Abweichungen – in *Lǐ jì* 5.1 zu finden.

133 Der Ausdruck liù děng 六等 ist eine spezielle Prädikatsform. Numerale Prädikate – wie hier liù 六 (ein monovalentes Prädikat) – können zusammen mit einer «Massangabe» – wie hier 等 – komplexe Prädikate bilden (analog in Äusserung [406]). Vgl. im Gegensatz dazu Äusserung [406], wo der Ausdruck wǔ děng 五等 durch die Anwesenheit von yě 也 als Prädikationsnomen in einem Nominalsatz ausgewiesen wird.

134 Der Ausdruck referiert nicht auf ein Gebiet, sondern auf eine Person, da die Syntax der unmittelbar vorangehenden Äusserung [411] dies verlangt: néng 能 muss mit einem personalen Subjekt konstruiert werden.

135 Das Prädikat shì 視 verlangt hier und in den folgenden Sätzen ohne Zweifel ein personales Subjekt. Da der Himmelssohn alle diese Belehnungen vornimmt, ist er der kontextuell wahrscheinlichste Kandidat. Das Objekt ist vermutlich eine Verkürzung aus hóu zhì dì 侯之地.

136 Der Ausdruck hóu 侯 (wie auch die Ausdrücke bó 伯 in Äusserung [414] und zǐ, nán 子男 in Äusserung [415]) ist als Bezeichnung der „Sache“, nämlich als Titel bzw. Fürstenwürde aufzufassen (im Deutschen analog: ‚er erhielt den Baron‘, ‚man gab ihm den Baron‘).

5B.02: 416 dà guó dì fāng bǎi lǐ. 417 jūn shí qīng lù, qīng lù sì dài-fū, dài-fū bèi shàng shì, shàng shì bèi zhōng shì, zhōng shì bèi xià shì. 418 xià shì yǔ shù-rén zài guān zhě¹³⁷ tóng lù. 419 lù zú yǐ dài qí gēng¹³⁸ yě. 420 cì guó dì fāng qī shí lǐ. 421 jūn shí qīng lù, qīng lù sān dài-fū, dài-fū bèi shàng shì, shàng shì bèi zhōng shì, zhōng shì bèi xià shì. 422 xià shì yǔ shù-rén zài guān zhě tóng lù. 423 lù zú yǐ dài qí gēng yě. 424 xiǎo guó dì fāng wǔ shí lǐ. 425 jūn shí qīng lù, qīng lù èr dài-fū, dài-fū bèi shàng shì, shàng shì bèi zhōng shì, zhōng shì bèi xià shì. 426 xià shì yǔ shù-rén zài guān zhě tóng lù. 427 lù zú yǐ dài qí gēng yě. 428 gēng zhě zhī suǒ huò, yī fū bǎi mǔ. 429 bǎi mǔ zhī fèn, shàng nóng-fū shí jiǔ rén, shàng cì shí bā rén, zhōng shí qī rén, zhōng cì shí liù rén, xià shí wǔ rén. 430 shù-rén zài guān zhě, qí lù yǐ shì wéi cí.“

Text 16: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 5B.02

Das Gespräch mit Qí aus dem Stamm der Běi-gōng lässt sich mit ziemlich grosser Sicherheit in die Zeit einordnen, in der Junker Mèng am Hofe der Titularkönige von Liáng war: Qí aus dem Stamm der Běi-gōng war Mitglied eines Zweigstammes des Fürstenhauses von Wèi 衛 und wohl etwas (status)älter als Junker Mèng (dieser verwendet in Äusserung [404] für die Autoreferenz den Vornamen Kè, was grosse Höflichkeit zum Ausdruck bringt). Dieses Fürstentum war während der aktiven Karriere des Junkers Mèng vorwiegend im Einflussbereich von Wèi 魏, wo ihn der Junker mit grosser Wahrscheinlichkeit auch traf. Sein Interesse an diesem Thema mag daher rühren, dass sein Fürstentum Wèi eben unter diesen Expansionsvorgängen der grösseren Fürstentümer gelitten hat und wegen der Vernichtung von Belegen (Äusserung [403]) auch keine Ansprüche mehr stellen konnte.

Dieser Abschnitt zeigt Junker Mèng in der (allgemein kaum gebührend gewürdigten¹³⁹) Eigenschaft des anerkannten Verwaltungsexperten. Man ist geneigt, die hier enthaltenen Angaben als idealtypisch oder gar utopisch zu bewerten, und es ist nicht zu bestreiten, dass die Verhältnisse in den verschie-

¹³⁷ Die Kette xià shì yǔ shù-rén zài guān zhě 下士與庶人在官者 analysiere ich als temporalen Relativsatz, d. h. das Pronomen zhě 者 steht für das Nomen shí 時. Eine andere Möglichkeit wäre, die Kette als Thema zu verstehen, bei dem das Pronomen zhě 者 identisch wäre mit dem Subjekt xià shì yǔ shù-rén 下士與庶人 des Relativsatzes („was die unteren Shì und die Shù-rén betrifft, die sich [vorübergehend] in einem Amt befinden, ...“), aber in einer solchen Konstruktion ist das Subjekt im Relativsatz in der Regel mit zhī 之 abgetrennt, also xià shì yǔ shù-rén zhī zài guān zhě 下士與庶人之在官者.

¹³⁸ qí gēng 其耕 wörtlich: sein Pflügen, seine Ackerbautätigkeit. Da aber Honorar hier nicht mit der Arbeit, sondern mit dem Ertrag der Arbeit gleichzusetzen ist, wird als Äquivalent eben ‚Ertrag‘ gesetzt, d. h. wir müssen eine implizite genitivische Konstruktion der Form qí gēng [zhī lù] 其耕之祿 ‚[Einkommen aus] seiner landwirtschaftlichen Tätigkeit‘ ansetzen. Diese Aussage impliziert, dass die Landwirtschaft offensichtlich die übliche Einkommensbasis darstellt (was nicht zwingend heisst, dass jedermann selber darin arbeitete).

¹³⁹ VAN NORDEN 2008: 134: „All right, I admit it: not every chapter of the *Mengzi* is interesting.“

denen Lehnsfürstentümern nachweisbar eine relativ grosse Spannweite aufwiesen. Aber Junker Mèng gibt ja auch nicht vor, die aktuellen Verhältnisse in den Lehnsfürstentümern zu beschreiben, sondern er zeichnet die Umriss der *königlichen Ordnung* nach (Äusserung [404]) – welche im Laufe der Zeit von eben den Lehnsfürsten, und zwar unter Zerstörung der entsprechenden, alte Rechte belegenden Aufzeichnungen (Äusserung [403]), demontiert worden war. Wie er die aktuellen Verhältnisse auf die „idealen“ zurückführt, zeigt sich in der groben Vermaßung des Fürstentums Téng in Text 110: 3A.01 Äusserung [3075]: „Würde das heutige Téng an Länge gekürzt und an Breite ergänzt, so wäre es ein Fürstentum von annähernd fünfzig Quadrat-*lǐ*.“ Die Rangierung der Fürstentümer und deren Herrscher sowie der ständische Aufbau der Gesellschaft in den Fürstentümern und die Komplexität der ständischen Ordnung sind in einigen Texten überliefert (insbesondere *Lǐ Jì* 5). Aus diesen lassen sich eine Reihe von interessanten tabellarischen Übersichten zusammenstellen:

Tabelle 1: König und Lehensfürsten (Ränge, Territorien und Lehenstyp)

Rang 爵		Territorium 地		Lehenstyp 國
天子 Himmelssohn		千里	= 202 500 km ²	甸, 縣
諸	1 公 Herzog	百里	= 2 025 km ²	大國
侯	2 侯 Markgraf	百里	= 2 025 km ²	大國
五	3 伯 Graf	七十里	= 992 km ²	次國
等	4 子 Freiherr	五十里	= 506 km ²	小國
	5 男 Baron	五十里	= 506 km ²	小國

附庸 zugeordneter Nutzer < 五十里 < 500 km²

dì 地 ‚Territorium‘ ist also ein ‚ausgeschiedener Teil‘ (zhì 制 ‚etwas Zugeschnittenes‘) von Grundeigentum, welches jemandem zu Besitz und Nutzen überlassen wird (Äusserung [409]). Stellt man die Flächenangaben in Relation zu uns bekannten Gebietseinheiten, so ergibt sich Folgendes: 1000 *lǐ*² (= 202 500 km² 5x die Schweiz oder 80% der Bundesrepublik vor der Wende); 100 *lǐ*² (= 2 025 km² Kanton St. Gallen); 70 *lǐ*² (= 992 km² Kanton Schwyz); 50 *lǐ*² (= 506 km² Kanton Obwalden).

In Text 92: 1A.07 äussert sich Junker Mèng zur Grösse des Fürstentums Qí und sagt: „hǎi nèi zhī dì, fāng qiān lǐ zhě jiǔ. Qí jí yǒu qí yī. 海內之地, 方千里者九. 齊集有其一. Was die Territorien im Innenraum der Meere anbetrifft, so gibt es deren neun, die 1 000 *lǐ* im Geviert sind. Qí hat zusammengenommen eines von ihnen.“ (Äusserungen [2504] und [2505]). Das zhànguó-zeitliche Qí

hatte also ungefähr eine Fläche von 200 000 km², umfasste also die ganze Fläche der heutigen Provinz Shāndōng (山东; 156 700 km²) und noch einige angrenzende Gebiete dazu. Zu Beginn der Zhōu-Zeit war Qí noch ein Markgrafentum (hóu 侯) mit einer *idealiter* hundert Mal kleineren Fläche. Schon die Tatsache, dass dieses Fürstentum inzwischen flächenmässig die Bedingungen für den Rang eines Königs erfüllte, war im Prinzip Grund genug, auch nach diesem Titel zu streben – zumal das Gebiet der Zhōu-Könige im gleichen Zeitraum von sieben bis achthundert Jahren seit der Gründung entsprechend geschrumpft und -366 sogar in zwei konkurrierende Teile zerfallen war (Ost- und West-Zhōu).¹⁴⁰

Der aus Text 92: 1A.07 zitierten Aussage ist weiter zu entnehmen, dass es zur Zeit des Xuān-Titularkönigs von Qí (und somit auch des Junkers Mèng) neun vergleichbar grosse Territorien gab. Die sechs Fürstentümer Hán 韓, Zhào 趙 und Wèi 魏 (altes Fürstentum Jìn 晉) sowie Qín 秦, Chǔ 楚, Yān 燕 waren gewiss darunter. Dazu kamen noch die (vermutlich nichtsinitischen) peripheren zwei Fürstentümer Yuè 越 und Zhōng-shān 中山. Die königliche Domäne gehörte mit Bestimmtheit nicht mehr zu dieser Liga. Da Yuè -332 von Chǔ zerstört und annektiert wurde, gewinnt das Gespräch in Text 92: 1A.07 den Charakter einer veritablen *Antrittsrede* und ist unzweifelhaft zu Beginn der Amtszeit des Junkers Mèng in Qí geführt worden, also -333 / -332, bevor durch die Zerstörung von Yuè erneut Bewegung in die territoriale Ordnung kam.

Was war nun die Funktion solcher zugemessener dì ‚Territorien‘ (egal ob in der ursprünglichen oder der späteren Grösse)? Sie dienten zwei Zwecken: a) der Honorierung des Fürsten und b) der Weitergabe in Form von Sublehen an Amtsträger. Dies lässt sich wie folgt plausibilisieren: Ein grosses Fürstentum hatte gemäss Zhōu-Ordnung ein Territorium von bǎi lǐ 百里, d. h. von 10 000 lǐ² (100x100) bzw. 2 025 km². Diese Fläche entspricht 9 000 000 mǔ (:100) bzw. 2 025 000 000 m² (: 22 500) und lässt sich in 90 000 Parzellen à 100 mǔ aufteilen. 100 mǔ können gemäss Äusserung [429] 5–9 Personen (gemäss *Lǐ jì* 禮記, Kapitel 5 „Wáng zhì“ 王制 ‚Zumessungen des königlichen [Systems]‘ 3–9 Personen) ernähren. Mit 90 000 Parzellen à 100 mǔ liessen sich somit 450 000 (Faktor 5) bis 810 000 Personen (Faktor 9) ernähren. Folgerung: Wenn die Fläche eines grossen Fürstentums so fein parzelliert würde, liessen sich einerseits daraus 90 000 Personen minimal honorieren, andererseits könnte sie eine Bevölkerung von mindestens 450 000–810 000 Personen ernähren (vgl. die Angaben in Anm. 142 unten sowie die Ausführungen zum Stichwort xiāng 鄉

¹⁴⁰ Im 2. Amtsjahr (-366) des Xiān-Königs 顯王 von Zhōu teilten Zhào und Hán Zhōu 周 in zwei Teilfürstentümer (*Shǐ jì* 43: 1799, CHAVANNES 1969V: 59).

„Dorf“ in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3, woraus sich erstaunlich ähnliche Grössenordnungen ergeben).¹⁴¹

Der Fürst eines grossen Fürstentums zieht nun gemäss *Lǐ Jì* 禮記, Kapitel 5, ein Honorar im Äquivalent zu 2 880 Personen. Dazu braucht es im ungünstigsten Fall 96 000 mü (2 880 P: 3 P × 100 mü), d. h. 0,01% des Territoriums, im besten Fall 32 000 mü (2 880 P: 9 P × 100 mü), d. h. 0,0035% des Territoriums. Im Schnitt (Annahme: 5 P) wären dies 57 600 mü (2 880 P: 5 P × 100 mü) oder 0,006% des Territoriums. Mit anderen Worten: Aus dem zugeteilten Territorium zieht der jeweilige Fürst oder Herr sein (mindestens in der Theorie bescheidenes) Honorar, aber weit über 90% des Territoriums diene oder sollte dazu dienen, Sublehen zu verleihen, Ländereien für Honorarbezüge der Beamten des Fürstentums zur Verfügung zu stellen und, *last but not least*, allgemein die Lebensgrundlage der Bevölkerung und wohl auch das Steuersubstrat sicherzustellen.

Damit ist die Differenz zwischen Honorar (lù 祿; ab Äusserung [417]) und Territorium (dì 地) geklärt. Kombiniert man die diesbezüglichen Angaben aus 5B.02b und *Lǐ Jì* 禮記, Kapitel 5, so erhält man die folgende Tabelle:

Tabelle 2: Honorarverhältnisse der 5 Stände in den Lehensfürstentümern

Faktor	Anzahl 人	大 國	次 國	小 國
1	3			下士
2	6		下士	中士
3	9 = 上農夫	下士 / 05.59: 下士祿食九人		
4	12		中士	上士
6	18	中士 / 05.59: 中士食十八人		
8	24		上士	下大夫

¹⁴¹ Wie in den *Lesehilfen und Notizen zu Text 97: 1B.02* ausgeführt wird, gab es in den grossen Fürstentümern Tiergärten bzw. Jagdpärke, die durchaus die Grösse eines kleineren Fürstentums erreichten. So soll derjenige des Titularkönigs von Qí eine Grösse von vierzig Quadrat-lǐ gehabt haben; der Huì-Titularkönig von Liáng soll sogar zwei solche Pärke gehabt haben. Ob in diesen Pärken auch gesiedelt wurde, lässt sich aus den Quellen nicht ersehen. Wenn nicht, würde dies die geschätzten Bevölkerungszahlen wesentlich nach unten korrigieren; wenn doch, so wäre die Anwendbarkeit bestimmter Jagdbestimmungen gewiss erschwert. Vermutlich fanden Umsiedlungen statt, denn in Text 3: 3B.09: [23]–[25] heisst es: „Grausame Fürsten kamen an ihrer Stelle auf und entwendeten Paläste und Häuser, um daraus Sümpfe und Teiche zu machen. Den Mǐn fehlten die Orte, um sicher zu sein und zu rasten. Diese Fürsten gaben Ackerflächen auf, um daraus Pärke und Tiergärten zu machen, und verursachten, dass die Mǐn nicht zu Kleidung und Nahrung kamen.“

Tabelle 2: (fortgesetzt)

Faktor	Anzahl 人	大 國	次 國	小 國
12	36	上士 / 05.59: 上士食三十六人		
16	48		下大夫	上大夫
24	72	下大夫 / 05.59: 下大夫食七十二人	上大夫	下卿
48	144 72 x 2	上大夫	下卿	中卿 / 05.59: 卿食百四十四人
	216 72 x 3		05.59: 卿食二百一十六人	
96	288 72 x 4	下卿 / 05.59: 卿食二百八十八人	中 卿	上卿
192	576	中卿	上卿	
384	1 152	上卿		
	1440 144 x 10			子 / 男 05.59: 君食千四百四十人
	2160		伯 / 05.59: 君食二千一百六十人	
960	2 880	公 / 侯 05.59: 君食二千八百八十人		

Daraus ist schliesslich abzuleiten, dass Äusserung [429] nicht eine (direkte) Aussage über die Produktivität der Landwirtschaft darstellt,¹⁴² sondern die Feststellung, welchen Teil des landwirtschaftlichen Ertrages aus einem gegebenen Territorium (100 mü) als Honorar bezogen werden darf. Das heisst, dass das mit dem Zeichen 食

¹⁴² Legt man zum Vergleich den für Rom für die Zeit um 500 v.d.Z. errechneten Produktivitätsfaktor in der Landwirtschaft zugrunde, dass nämlich 1 km² ca. 40 bis 50 Personen ernähren konnte (s. CORNELL / MATTHEWS 1982: 28), und rechnet man km² in mü um (100 mü sind ungefähr der 44. Teil eines km²), so würden 100 mü gerade eine einzige Person ernähren. Stützt man sich auf den vorliegenden Text und liest man die Zahlen als mögliche Produktivitätsangaben, so war diese in der Tat um ca. den Faktor 7 höher (Durchschnitt der beiden Extremwerte 5 und 9). Das ergäbe eine ernährbare Bevölkerung von zwischen 200 und 450 Personen pro km² bebaute Fläche! Da in weiten Teilen des zhànguó-zeitlichen China auch Reis angepflanzt und ausgedehnt bewässert wurde, dürfte die Annahme einer so hohen Produktivität durchaus plausibel sein (vgl. KEIGHTLEY 1983: 76 und Karte 3.1 auf S. 67).

verschriftete Prädikat *shí* zu lesen und in der Bedeutung ‚als Honorar (bzw. Lebensunterhalt) beziehen‘ zu verstehen ist. In *Lǐ jì* 禮記 05.59 wird dies in der adverbialen Stellung von *lù* 祿 ‚Honorar‘ in der Formulierung *xià shì lù shí jiǔ rén* 下士祿食九人 ‚ein unterer *Shì* verzehrt als *Honorar* [das Äquivalent] von neun Personen‘ unmissverständlich deutlich: hiermit werden Honorierungsangaben gemacht.

Die Stände vom *Qīng* bis zum *Shì* sind dadurch geprägt, dass sie in zwei Gruppen gegliedert sind: Es gibt die Gruppe der *erblichen* Stämme, in der ein Vorsteher z. B. im Rang eines *Qīng* ist (und mit der entsprechenden Namensform, nämlich mit einem kanonischen Epitheton plus Junkertitel ausgezeichnet ist, z. B. *Wén zǐ* 文子 ‚Wén-Junker‘), und die Gruppe der „transitorischen“ *Qīng*, welche Personen umfasst, die aufgrund ihres Amtes die Würde eines *Qīng* bekommen haben. Junker *Kǒng* und Junker *Mèng* gehörten dieser zweiten Gruppe an, und auch hier signalisiert die Namensform die Zugehörigkeit, denn sie besteht aus Stammnamen (*Kǒng* bzw. *Mèng*) plus Junkertitel (*zǐ* 子).

Tabelle 3: Die Stände in einem Lehnsfürstentum

Stand	Transkription	Konvention
君	jūn	Fürst
卿	qīng	(Minister)
大夫	dàifū	(Grosswürdenträger)
士	shì	(Dienstadliger)
庶人	shù-rén	(Volk)

Ich gehe davon aus, dass mit *nóng-fū* 農夫 der „Herr“ oder „Vorsteher“ eines bäuerlichen Haushalts (*jiā*) gemeint ist (s. Äusserung [429]). Der Zusatz *fū* 夫 deutet darauf hin, dass gegenüber dem einfachen *nóng* eine Differenz besteht. Obwohl klare Belege dafür fehlen, ist es aus historisch vergleichbaren Situationen heraus naheliegend, die Differenz zwischen den so bezeichneten Personen und „gewöhnlichen“ Landleuten darin zu orten, dass die einen freier, die anderen weniger frei waren. Da diese Bezeichnung über die Äusserungen [426] und [427] indirekt mit dem Stand der *Shì* 士 in Zusammenhang gebracht wird, wäre auch eine (durchaus mit der Kategorie des mehr oder weniger Freien verträgliche) Trennung in „grundsätzlich amtsfähige“ gegenüber „nicht amtsfähigen“ Personen denkbar.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [429]

Text 17 6A.16

Text 17 431 孟子曰：「有〈天爵〉者，有〈人爵〉者。432 〈仁〉〈義〉〈忠〉〈信〉，樂善不倦—此天爵也。433 〈公〉〈卿〉〈大夫〉—此人爵也。434 古之人脩其天爵而人爵從之。435 今之人脩其天爵以要人爵。436 既得人爵而棄其天爵，則惑之甚者也。437 終亦必亡而已矣。」

6A.16: 431 *Mèng zǐ* yuē: „yǒu tiān jué zhě, yǒu rén jué zhě. 432 rén yì zhōng xìn, lè shàn bù juàn – cǐ tiān jué yě. 433 gōng qīng dài-fū – cǐ rén jué yě. 434 gǔ zhī rén, xiū qí tiān jué ér rén jué cóng zhī. 435 jīn zhī rén, xiū qí tiān jué yǐ yāo rén jué. 436 jì dé rén jué ér qí qí tiān jué, zé huò zhī shèn zhě yě. 437 zhōng yì bì wáng ér yǐ yǐ.“

Text 17: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6A.16

Mit den Ausdrücken *tiān jué* 天爵 und *rén jué* 人爵 in Äusserung [431] weckt Junker Mèng zunächst die Erwartung, dass er sich zu deren üblichem und naheliegendem Verständnis äussern werde: In einem gewissermassen archetypischen Vorgang verleiht nämlich der Himmel (*tiān* 天) dem Himmelssohn (*tiān zǐ* 天子) seinen Adelsrang und das Reich als Lehen. Dieser Belehnungsvorgang ist die Vorlage für die weiteren Belehnungen, die vom Himmelssohn in seiner Eigenschaft als oberster Vertreter des herrschenden Klans (*rén* 人) vorgenommen werden. Es gibt also eigentlich nur einen einzigen Adelsrang, der vom Himmel verliehen wird, jedoch mehrere, die vom Himmelssohn verliehen werden.

Obwohl Junker Mèng ein prinzipieller Verfechter hierarchischer Strukturen in einem Fürstentum bzw. im Reich ist, sind für das Funktionieren der Ordnung noch andere Werte, gewissermassen die inneren Adelsprädikate entscheidend, die im Gegensatz zu den äusseren alle vom Himmel verliehen werden. Vom Himmel verliehen bedeutet, dass sie anagemässig vorhanden sind und somit auch allen Menschen zukommen. Damit bestätigt Junker Mèng eine schon mehrfach geäusserte Meinung, dass nämlich wichtige Kardialsinne in den Naturzustand der Menschen „eingegossen“ oder darin „fest verwurzelt“ sind (vgl. in Text 22: 7A.21, Äusserung [861] oder Text 38: 6A.06, Äusserung [1358]). Aber ohne stete Pflege werden sie das Verhalten eines Menschen nicht nachhaltig bestimmen und so Stützen der sozialen Ordnung sein oder bleiben. Die Liste in Äusserung [432] umfasst einige Kardialsinne, deren Aufnahme zu erwarten war (so diejenigen für verwandtschaftlichkorrektes, für gebührieliches, für loyales oder für verlässliches Verhalten), aber auch einen, der etwas ungewöhnlicher anmutet, nämlich die nichterlahmende Freude an Rollekundigen (dessen sich ein Fürst befehlissigen sollte). Der grosse Abwesende ist der Kardialsinn für ritualkonformes Verhalten, der aber gemäss Text 13, Äusserung [377] aus den ersten zwei fliesst.

Die in Äusserung [436] gemachte Feststellung, dass Persönlichkeiten diese Verhaltensweisen bis zum Erreichen einer hohen Position praktizieren, dann aber zugunsten „weltlicher“ Verlockungen und Ehrungen verkümmern lassen, bezieht sich auf eine zeitweise wohl etwas frustrierende Erfahrung mit wichtigen Persönlichkeiten seiner Epoche, die allenthalben im Werk *Mèngzǐ* erwähnt wird.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen:—

Text 18 3A.03-C, 7B.27, 3A.03-B, 4A.02, 4B.10, 4A.01 und 11W.02

Text 18a 438 使畢戰^問井地^井. 439 孟子曰:「子之^君將行^{仁政}. 440 選擇而使子. 441 子必勉之. 442 夫: 仁政必自經界始. 443 經界不正, 井地^井不均, 穀祿不平. 444 是故暴君汙吏必慢其經界. 445 經界既正, 分田制祿^可坐而定也.

3A.03-C: 438 shǐ *Bì Zhàn* wèn jǐng dì.¹⁴³ 439 *Mèng zǐ* yuē: „*zǐ* zhī jūn jiāng xíng rén zhèng. 440 xuǎn zé¹⁴⁴ ér shǐ zǐ. 441 zǐ bì miǎn zhī. 442 fú: rén zhèng bì zì jìng jiè shǐ. 443 jìng jiè bù zhèng, jǐng dì bù jūn, gǔ lù bù píng. 444 shì gù bào jūn wú lì bì màn qí jìng jiè. 445 jìng jiè jì zhèng, fēn tián zhì lù kě zuò ér dìng yě.

Text 18b 446 夫: 滕壤地褊小. 447 將為^{君子}焉, 將為^{野人}焉. 448 無君子, 莫治野人; 無野人, 莫養君子. 449 孟子曰:「有布縷之^征, 粟米之^征, 力役之^征. 450 君子用其一, 緩其二. 451 用其二而^民有殍. 452 用其三而^{父子}離. 453 請野九一而^助. 454 ^國中, ^{什一}使自賦. 455 ^卿以下必有^{圭田}. 456 圭田五十^畝, 餘夫^{二十五畝}. 457 死徙無出^鄉. 458 鄉^田同^井. 459 出入相^友, 守望相助, 疾病相扶持, 則百姓^{親睦}. 460 方里而井. 461 井九百畝. 462 其中為^{公田}. 463 八^家皆私百畝. 464 同養公田. 465 ^公事畢, 然後敢治私事. 466 所以別野人也. 467 此其大略也. 468 若夫潤澤之, 則在君與子矣.

3A.03-C: 446 fú: *Téng* rǎng dì biǎn xiǎo. 447 jiāng wéi jūn-zǐ yān, jiāng wéi yě rén yān. 448 wú jūn-zǐ mò chí yě rén; wú yě rén, mò yàng jūn-zǐ. “ 7B.27: 449 Mèng zǐ yuē: „yǒu bù lǚ zhī zhēng, sù mǐ zhī zhēng, lì¹⁴⁵ yì zhī zhēng. 450 jūn-zǐ yòng qí yī, huān qí èr. 451 yòng qí èr ér mǐn yǒu piǎo. 452 yòng qí sān ér fù zǐ lì. 3A.03-C: 453 qǐng yě jiǔ yī ér zhù.¹⁴⁶ 454 guó zhōng shí yī shǐ zì fù. 455 qīng yǐ xià bì yǒu guī tián. 456 guī tián wǔ shí mǔ; yú fū èr shí wǔ mǔ.¹⁴⁷ 457 sǐ xǐ wú chū xiāng.¹⁴⁸

143 Der Ausdruck jǐng dì 井地 ist hier als Verb-Objekt-Konstruktion zu analysieren. Das Verb jǐng hat die Bedeutung ‚in der Form des Schriftzeichens 井 in neun Territorien anordnen‘. In der Forschungsliteratur wird meist der Ausdruck jǐng tián 井田 ‚Brunnenfeldsystem‘ für das hier beschriebene System gebraucht.

144 Die Verdoppelung xuǎn zé 選擇 – beide Zeichen können Verben mit der Bedeutung ‚auswählen‘ verschriften – erscheint merkwürdig, wenn sie als asyndetische Koordination analysiert wird. Als Verb-Objekt-Konstruktion schwingt hingegen mit, mit welcher Sorgfalt und offenbar in zwei Durchgängen gewählt worden ist. Darin schlägt sich auch die Aufmerksamkeit nieder, die Junker Mèng diesem Umstand zuwendet.

145 lì 力 wird normalerweise mit ‚Kraft‘ bzw. ‚(Muskel)einsatz‘ wiedergegeben. Hier liegen diese Bedeutungen zugrunde, aber es geht primär um die Form des Einsatzes, nämlich im Rahmen von körperlicher Arbeit (> Fron), und zwar im zivilen Bereich.

146 Diese Äusserung stellt eine Aufforderung an Zhàn aus dem Stamm der Bì dar (darum die Anrede mit ‚Sie‘), der offensichtlich mit der Implementierung der Steuerreform beauftragt war (vgl. Äusserung [468]).

147 Hier geht es höchstwahrscheinlich um Qīng und Dàifū, die nicht hereditär sind, d. h. ihren Stand dem Amt verdanken.

148 Diese Bestimmung impliziert, dass „Zugereiste“ bzw. „Umgesiedelte“ offenbar bemüht waren, in ihren Herkunftsdörfern (bei ihren Ahnen?) beerdigt zu werden. Der Sinn der Bestimmung ist nicht transparent.

458 xiāng tián tóng jǐng. 459 chū rù¹⁴⁹ xiāng yǒu,¹⁵⁰ shǒu wàng xiāng zhù, bìng bìng xiāng fú chí, zé bǎi xìng qīn mù. 460 fāng lǐ ér jǐng. 461 jǐng jiǔ bǎi mǔ. 462 qí zhōng wéi gōng tián. 463 bā jiā jiē sī bǎi mǔ. 464 tóng yàng gōng tián. 465 gōng shì bì, rán hòu gǎn chí sī shì. 466 suǒ yǐ bié yě rén yě. 467 cǐ qí dà lüè yě. 468 ruò fú rùn zé zhī, zé zài jūn yǔ zǐ yǐ.“

469 設為‘庠’, [‘校’], ‘序’, ‘學’以教之. 470 庠者養也. 471 校者教也. 472 序者射也. 473 Text 18c 夏曰: 校. 474 殷曰: 序. 475 周曰: 庠. 476 學, 則‘三代’共之. 477 皆所以明‘人倫’也. 478 人倫明於‘上’, 小民親於‘下’. 479 有‘王者’起, 必來取‘法’. 480 是為王者‘師’也. 481 詩云: [‘周雖舊邦, 其命維新.’] 482 文王之‘謂’也. 483 子力行之, 亦以新子之國. 3A.03-B: 469 shè wéi xiáng, [xiào], xù, xiào yǐ jiào zhī.¹⁵¹ 470 xiáng zhě yàng yě.¹⁵² 471 xiào zhě jiào yě. 472 xù zhě shè yě. 473 *Xià* yuē: xiào. 474 *Yīn* yuē: xù. 475 *Zhōu* yuē: xiáng. 476 xiào, zé sǎn dài gòng zhī. 477 jiē suǒ yǐ míng rén lún yě. 478 rén lún míng yú shàng, xiǎo mín qīn yú xià. 479 yǒu wàng zhě qǐ, bì lái qǔ fǎ. 480 shì wéi wàng zhě shī¹⁵³ yě. 481 *shī* yún: ,Zhōu suǐ jūn bāng, qí míng wéi xīn.“¹⁵⁴ 482 *Wén wáng* zhī wèi yě.¹⁵⁵ 483 zǐ lì xíng zhī, yì yǐ xīn *zǐ* zhī guó.

149 Der Ausdruck *chū rù* 出入 wird meist mit ‚Verlassen und Betreten‘, also mit einer lokalen Bewegung in Verbindung gebracht (LAU 1984.1: 101: „at home and abroad“). Der Geist des Absatzes spricht aber eher für eine gesteigerte Sesshaftigkeit, sodass z. B. Hilfe im Ausland etwas unwirklich erscheint. Meines Erachtens ist hier eher der „geschäftliche“ Umgang untereinander bei Einkünften und Ausgaben hier angesprochen.

150 Damit wird nicht ausgesagt, dass eine solche Dyade etabliert wird oder würde, sondern es wird darauf angespielt, dass der leitende Wert in dieser Beziehung, nämlich *xìn* 信 ‚Verlässlichkeit‘, bei der „Buchhaltung“ gelten soll.

151 Um die (chronologisch gegliederte) Reihenfolge in den Äusserungen [470] bis [476] zu spiegeln, ist in Äusserung [469] die Reihenfolge angepasst worden.

152 Diese Begriffserläuterungen sind meist auch paronomastisch in der Form (mit gleichem Auslaut): *xiáng* wird als *zian* rekonstruiert, *yàng* als *jian*^c (nach SCHUESSLER 2007: 532 und 558).

153 Diese Äusserung ist ambivalent. Das *do shī* in der Kette *wéi wàng zhě shī* 為王者師 kann zwei hierarchische Positionen einnehmen: a) Es kann Vorbild / Anführer *des* (kommenden) Dynastiegründers sein, d. h. die Position über dem Dynastiegründer einnehmen. b) Es kann dem Dynastiegründer als Vorbild / Anführer *für andere* dienen, d. h. eine Position wie ein Beamter unter dem Dynastiegründer einnehmen. Aufgrund von Äusserung [479] ist b) zu favorisieren.

154 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 235.1; KARLGREN 1974: 185. Dieses Zitat scheint angesichts von Äusserung [483] so zu verstehen zu sein, dass ein „altes“ Mandat als Lehnnehmer des Himmelssohnes in ein „neues“ Mandat als Lehnnehmer des Himmels umgewandelt werden kann – wie dies im Falle von Zhōu geschah. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

155 Die Kette *Wén wáng zhī wèi yě* 文王之謂也 ist erläuterungsbedürftig. Durch das Signal *yě* wissen wir, dass ein Nominalsatz vorliegt. Auf den ersten Blick scheint die Kette *Wén wáng zhī wèi* darin die Prädikatsnominalphrase zu bilden und sich als objektiver Genitiv anzubieten, d. h. *Wén wáng* wäre das Objekt von *wèi*, also ‚Ein über-den-Wén-König-Reden‘ oder ‚Das den-Wén-König-Meinen‘ < ‚X redet / meint den Wén-König‘. Solche Nominalisierung sind aber eher in der Form Verbalnomen-Komplement zu finden, also *wèi Wén wáng yě* 謂文王也. Adäquater ist somit die Analyse von *Wén wáng zhī* 文王之 als kopflosem Genitiv an der Stelle des SUB des Nominalsatzes und von *wèi* 謂 als reduziertem generischem Relativsatz im Prädikat.

Text 18d 484 孟子曰：「規矩方員之至也。485 聖人倫之至也。486 欲為君，盡君道。487 欲為臣，盡臣道。488 二者皆法堯舜而已矣。489 不以舜之所以事堯事君，不敬其君者也。490 不以堯之所以治民治民，賊其民者也。491 孔子曰：『道二：492 仁與不仁而已矣。』493 暴其民甚，則身弑國亡。494 不甚，則身危國削。495 名之曰『幽厲』。496 雖孝子慈孫百世不能改也。」497 孟子曰：「仲尼不為己甚者。498 詩云：『殷鑒不遠，在夏后之世。』499 此之謂也。」

4A.02: 484 Mèng zǐ yuē: „guī jǔ fāng yuán zhī zhì yě. 485 shèng rén lún zhī zhì yě. 486 yù wéi jūn, jǐn jūn dào. 487 yù wéi chén, jǐn chén dào. 488 èr zhě jiē fǎ *Yáo* *Shùn* ér yǐ yǐ. 489 bù yǐ Shùn zhī suǒ yǐ shì Yáo shì jūn, bù jìng qí jūn zhě yě. 490 bù yǐ Yáo zhī suǒ yǐ chí mín chí mín, zéi qí mín zhě yě. 491 *Kǒng zǐ* yuē: „dào èr: 492 rén yǔ bù=rén ér yǐ yǐ.“ 493 bào qí mín shèn, zé shēn shì guó wáng. 494 bù shèn, zé shēn wéi guó xuē. 495 míng zhī yuē, *Yōu* *Lì*. 496 suī xiào zǐ cí sūn bǎi shì bù néng gǎi yě.“ 4B.10: 497 Mèng zǐ yuē: „*zhōng-Ní* bù wéi yǐ shèn zhě. 4A.02: 498 *shī* yún: „Yīn jiàn bù yuǎn, zài *Xià hòu* zhī shì.“¹⁵⁶ 499 cǐ zhī wèi yě.“¹⁵⁷

Text 18e 500 孟子曰：「離婁之明，公輸子之巧不以規矩不能成方員。501 師曠之聰不以六律不能正五音。502 堯舜之道不以仁政不能平治天下。503 今有仁心仁聞，而民不被其澤。504 不可法於後世者不行先王之道也。505 故曰：徒善不足以為政；徒法不能以自行。506 詩云：『不愆，不忘，率由舊章。』

4A.01: 500 Mèng zǐ yuē: „*Lí Lóu* zhī míng, *Gōng-shū zǐ* zhī qiǎo bù yǐ guī jǔ bù néng chéng fāng yuán. 501 *shī Kuàng* zhī cōng bù yǐ liù lǚ bù néng zhèng wǔ yīn. 502 Yáo Shùn zhī dào bù yǐ rén zhèng bù néng píng chí tiān-xià. 503 jīn yǒu rén xīn rén wén,¹⁵⁸ ér mǐn bù bèi qí¹⁵⁹ zé. 504 bù kě fǎ yú hòu shì zhě bù xíng xiān wáng zhī dào yě. 505 gù yuē: tú shàn bù zú yǐ wéi zhèng; tú fǎ bù néng yǐ zì xíng. 506 Shī* yún: „bù qiān, bù wàng, shuài yóu jiù zhāng.“¹⁶⁰

Text 18f 507 遵先王之法而過者未之有也。508 聖人既竭目力焉。509 繼之以規矩準繩，以為方員平直，不可勝用也。510 既竭耳力焉。511 繼之以六律正五音，不可勝用也。512 既竭心思焉。513 繼之以不忍人之政而仁覆天下矣。514 故曰：為高必因丘陵。515 為下必因川澤。516 為政不因先王之道—可謂智乎？

156 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 255.8; KARLGREN 1974: 214–217. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

157 Vgl. Anm. 68.

158 Mit wén 聞 (wörtlich: ‚Das-zu-Gehör-Bringen‘) wird auf einen Prozess der Wissensvermittlung verwiesen. Man vgl. die Frage des Xuān-Titularkönigs von Qí in Text 92: 1A.07 Äusserung [2402]: Qí Huán, Jīn Wén zhī shì – kě dé wén hū? 齊桓、晉文之事，可得聞乎? ‚Das Dienstverhalten des Huàn-Patriarchen von Qí und des Wén-Patriarchen von Jīn – ist es erlaubt, dazu von Ihnen Erläuterung zu bekommen?‘

159 Das Pronomen qí 其 im Ausdruck qí zé 其澤 referiert auf rén 仁 ‚verwandtschaftlichkorrektes Verhalten‘.

160 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 249.2; KARLGREN 1974: 205–206. Das Lied thematisiert offenbar die Bemühungen eines guten Ministerialen, Unglück von einem Lehnsfürstentum abzuwenden. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

4A.01: 507 zūn xiān wáng zhī fǎ ér guò zhě wèi zhī yǒu yě. 508 shèng rén jì jié mù lì yān.¹⁶¹ 509 jì zhī yǐ guī jǔ zhǔn shéng, yǐ wéi fāng yuán píng zhí, bù kě shèng yòng yě. 510 jì jié ěr lì yān. 511 jì zhī yǐ liù lǚ zhèng wǔ yīn, bù kě shèng yòng yě. 512 jì jié xīn sì yān. 513 jì zhī yǐ bù rěn rén zhī zhèng ér rén fù tiān-xià yǐ. 514 gù yuē: wèi gāo bì yīn qiū líng. 515 wèi xià bì yīn chuān zé. 516 wèi zhèng bù yīn xiān wáng zhī dào – kě wèi zhì hū?“

517 孟子曰:「道不遠人。518 人之為道而遠人,不可以為道。519 堯舜之道非遠人也。520 人自不思之爾。」521 是以惟仁者宜在高位。522 不仁而在高位,是播其惡於眾也。523 上無道揆也,下無法守也。524 朝不信道,工不信度,君子犯義,小人犯刑,國之所存者幸也。525 故曰:『城郭不完,兵甲不多,非國之災也。526 田野不辟,貨財不聚,非國之害也。527 上無禮,下無學,賊民興,喪無日矣。』

11W.02: 517 Mèng zǐ yuē: „dào bù yuǎn rén. 518 rén zhī wéi dào ér yuǎn rén, bù kě yǐ wéi dào. 519 Yáo Shùn zhī dào fēi yuǎn rén yě 520 rén zì bù sī zhī ěr.“ 521 shì yǐ wéi rén zhě yí zài gāo wèi. 4A.01: 522 bù rén ér zài gāo wèi, shì bō qí è yú zhòng yě. 523 shàng wú dào kuí yě, xià wú fǎ shòu yě. 524 cháo bù xìn dào, gōng bù xìn dù, jūn-zǐ fàn yì, xiǎo rén fàn xíng, guó zhī suǒ cún zhě xíng yě. 525 gù yuē: „chéng guō bù wán, bīng jiǎ bù duō, fēi guó zhī zāi yě. 526 tián yě bù bì, huò cái bù jù, fēi guó zhī hài yě. 527 shàng wú lǐ, xià wú xué, zéi mín xīng, sàng wú rì¹⁶² yǐ.“

528 詩曰:『天之方蹶,無然泄泄。』529 泄泄猶沓沓也。530 事君無義,進退無禮,言則非先王之道者,猶沓沓也。531 故曰:責難於君,謂之恭。532 陳善閉邪,謂之敬。533 [曰]吾君不能,謂之賊。』

4A.01: 528 „shī yuē: „tiān zhī fāng guì, wú rán yì yì.“¹⁶³ 529 yì yì yóu tà tà yě.¹⁶⁴ 530 shì jūn wú yì, jìn tuì wú lǐ, yán zé fēi xiān wáng zhī dào zhě, yóu tà tà yě. 531 gù yuē: zé nán yú jūn, wèi zhī gōng. 532 chén shàn bì xié, wèi zhī jìng. 533 [yuē:] wú jūn bù néng, wèi zhī zéi.“¹⁶⁵

Text 18: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 3A.03-C, 3A.03-B und 7B.27

Der Abschnitt 3A.03-C folgt im t. r. den Abschnitten 3A.03-A (s. Text 129) und 3A.03-B (oben). Diese traditionelle Reihenfolge ist aus zwei Gründen aufgebrochen worden:

161 Das pronominale Element shì 是 der Fusionsform yān 焉 referiert auf fǎ 法 ‚Vorbild‘ (Äußerung [507]).

162 Der Ausdruck wú rì 無日 ‚keinen (bestimmten) Tag haben‘ impliziert, dass der Untergang schleichend vor sich gehen wird, und nicht, wie z. B. im Falle einer Entscheidungsschlacht mit einem Gegner, an einem bestimmten Tag.

163 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 254.2; KARLGREN 1974: 212–213. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

164 Die Ausdrücke yì yì 泄泄 und tà tà 沓沓 werden traditionell mit einem unangemessenen Sprechverhalten in Verbindung gebracht, so z. B. ‚plappern‘, ‚geschwätzig sein‘ usw. M. E. passt diese Interpretation nicht mit dem vorliegenden Kontext zusammen, wo es um gewichtige Verhaltensweisen wie korrektes, ritualkonformes oder gebührielches Verhalten geht. Der hier vorgelegte Übertragungsversuch scheint mir daher kontextuell adäquater.

165 Vgl. Text 37: 2A.06, wo die gleiche Aussage vorkommt.

- a) Zwischen 3A.03-A und 3A.03-B/C kommt es zu einem abrupten Wechsel sowohl in der Pragmatik (das Gespräch wechselt zu einem Auftrag mit anderem Schauplatz) als auch bei den Sprechern (LE BLANC 2009: 359, Anm. 37 merkt diese Inkonsistenz auch an). In den dazugehörenden Texten wird der Gesandte dann auch mit der Anrede *zǐ* 子 angesprochen (mehr dazu unten).
- b) Äusserung [3524] in Text 129: 3A.03-A deutet darauf hin, dass zum Zeitpunkt des Gesprächs zwischen dem Wèn-Patriarchen von Téng und Junker Mèng wichtige Bestandteile des hier, d. h. in 3A.03-C, vorgeschlagenen Steuersystems bereits implementiert worden sind. Das Gespräch fand also mit grosser Wahrscheinlichkeit nicht in Téng statt (vgl. *shǐ* 使 ‚schicken‘ in Äusserung [438], analog zur Abordnung des Yǒu aus dem Stamm der Rán in Text 111: 3A.02), sondern eher in Sòng oder Xuē. Es könnte die bevorstehende Annahme eines Amtes in Téng signalisieren oder beschleunigt haben, wie Äusserung [453] andeutet, in der Junker Mèng im Gestus des Ministerialen darum *bittet*, dass in den Grenzregionen nach dem zhù-System ein Teil von neun besteuert werde (dies im Gegensatz zum Brunnenfeldsystem, vgl. Äusserung [466]) – was er kaum täte, wenn er nicht bald oder eigentlich schon in der Pflicht wäre.

Absatz 18c wird von allen bisherigen Übersetzern an der Stelle belassen, wo er im t. r. aufgeführt ist. Damit wird er als Teil des Gesprächs mit dem Wèn-Patriarchen aufgefasst (vgl. Text 129: 3A.03-A). Dieser Auffassung kann deshalb überhaupt nicht gefolgt werden, weil die Anrede in Äusserung [483], nämlich *zǐ* 子 ‚Junker‘, unter keinen Umständen gegenüber dem Fürsten gebraucht werden kann, sich also ohne jeden Zweifel auf den in Äusserung [438] genannten Abgesandten, Zhàn aus dem Stamm der Bì, beziehen muss.

Interessant – und in grundsätzlicher Übereinstimmung mit dem von Junker Mèng allenthalben vertretenen „Vorbereitungsprogramms zur Dynastiegründung“ – ist die Reihenfolge der Vorschläge für das Vorgehen in Téng. Als Yáo das Reich neu ordnete (vgl. Text 19: 3A.04), ging das in drei Schritten: a) Schaffung einer Umwelt, in der Menschen leben und sich ernähren konnten (Ableitung der Fluten, Vertreibung wilder Tiere, Rodungen, Korrektur der Flüsse); b) Ausbildung in agrarischen Fähigkeiten; c) Unterweisung in den sozialen Verpflichtungen (vgl. ebenda Äusserung [607]). Bei Junker Mèng beginnt die adäquate Ordnung des Fürstentums ebenfalls mit der Schaffung günstiger Verhältnisse für die landwirtschaftliche Produktion, eines intelligenten Bodenzuteilungssystems und deren Besteuerung. Das Steuersystem (vgl. Absatz 18a–b) bildet offenbar einen Knackpunkt guter Herrschaft. Es soll einerseits das Prosperieren der

Bevölkerung nicht behindern und guten wie schlechten Ertragslagen Rechnung tragen, andererseits soll es die Durchführung der grossen Dienste des Fürstentums sichern (Ahnenopfer, Verteidigung und Diplomatie). Wenig überraschend ist deshalb die Behauptung des Junkers Mèng (Äusserung [442]), dass verwandtschaftlichkorrektes Regulieren (sic!) seinen Anfang in der Festlegung der verschiedenen Nutzungszonen nimmt (vgl. das Vorgehen bei der Landnahme in *Lǐ Jì* 5.41: Ausscheiden von Wohn- und Ackerland, und erst dann, wenn die Bevölkerung zufrieden ist und ihr Auskommen hat, wird die Unterweisung initiiert). Im vorliegenden Fall wird die konkrete Gestaltung die Form der jǐng-Landordnung annehmen (die Pragmatik des Textes spricht dafür, dass hier nicht nur eine Soll-Forderung erhoben wird, sondern eine konkrete Umsetzung anvisiert oder schon im Gang ist).

Die Aussage in Äusserung [466] impliziert, dass die Anweisungen von Äusserung [457] bis Äusserung [465] für die xiāng-Dörfer gilt (d. h. für die ausserhalb der städtischen Zentren lebende Bevölkerung), die mit Ausnahme der Grenzregionen nach der jǐng-Landordnung verteilt und angesiedelt werden. Junker Mèng zeigt sich als versierter Steuerexperte und differenziert drei Regionen im Fürstentum und organisiert sie gemäss verschiedenen Steuersystemen: die Mitte des Fürstentums (wohl insbesondere die Hauptstadt) mit einem Zehntel (ob auf Boden oder – wie eher anzunehmen ist – Ertrag wird nicht spezifiziert), die Grenzregionen mit einem Neuntel nach dem zhù-System (worauf wird wiederum nicht spezifiziert) und die (landwirtschaftlichen) Gebiete dazwischen (d.s. die Dörfer) mit einem Neuntel (explizit nach der jǐng-Landordnung bzw. dem „Brunnenfeldsystem“). Die beiden „Neuntel“ sind vermutlich identisch: In den Grenzregionen will Junker Mèng die zhù-Steuer erheben, was einem Neuntel des Ertrags entspricht, wobei gemäss Äusserung [453] das zhù-System mit dem „Feld des Patriarchen“ gerade die jǐng-Landordnung voraussetzt, in den Zwischenregionen soll explizit die jǐng-Landordnung gelten mit ebenfalls einem Neuntel, nämlich dem Ertrag des dafür ausgeschiedenen „Feldes des Patriarchen“.

Die xiāng-Dörfer hatten gemäss Junker Mèng die Grösse eines Brunnenfeldgebiets, d. h. eine Fläche von einem Quadrat-lǐ (202 500 m², s. Eintrag zu lǐ in C. Masse und Gewichte, Bd 3; fāng lǐ ér jǐng 方里而井) bzw. ca. 20 ha. Sie umfasste acht Familien (jiā 家), die gemäss Text 16: 5B.02 je ca. 5 bis 9 Personen umfassen konnten. Ein xiāng-Dorf hatte also eine Bevölkerung von 40 bis 72 Personen – je nach Ertragslage und Können der Landleute. Die agrarische Siedlungsweise würde weitgehend Streusiedlungen entsprechen. Ein Fürstentum von 100 Quadrat-lǐ konnte also theoretisch bis zu 10 000 Dörfer haben (grössere Siedlungen und unproduktives Land einmal ausgeklammert), was sich zu einer Bevölkerung von 400 000 bis 900 000 Personen addiert. Ein

Fürstentum von der Grösse von Qí (angeblich ca. 1 000 lǐ im Geviert gemäss Text 92: 1A.07) hätte theoretisch 1 Mio Dörfer und somit eine Bevölkerung von 40 bis 90 Mio Personen.¹⁶⁶

Der Ausdruck gōng tián 公田 ‚Feld des Patriarchen‘ in Äusserung [462] weist vermutlich auf eine weitere Eigentümlichkeit des Steuersystems hin. Bekanntlich bekommt der Fürst sein Lehen vom König. Mit seinem Lehen bestreitet er einerseits seine eigenen Bedürfnisse, andererseits gibt er Teile davon als Sublehen an Erbstämme weiter oder verleiht temporär Güter als Honorar für ein Amt. Mit anderen Worten: Das Einkommen des Fürsten besteht einerseits aus den Erträgen aus dem Eigengut, andererseits aus den Steuern auf den Einkünften anderer permanenter oder temporärer Grundeigentümer. Das Eigengut ist nach Ansicht des Junkers Mèng optimal in der Form der jǐng-Landordnung organisiert, welches ein Neuntel der Flächen (d.s. sind die Felder des Patriarchen) als Quelle von Einkünften festlegt (in Äusserung [3524] unten mit dem anschliessenden, einschlägigen Zitat aus einem Lied wird m. E. darauf hingewiesen, dass diese von Junker Mèng angeregte Reorganisation bereits realisiert worden war). Die zwei anderen Systeme, d.s. das zhù System von einem Neuntel und das Zehnten-System, dienen der Besteuerung der übrigen Grundeigentümer oder -besitzer.

Im Zusammenhang mit den letztgenannten Systemen ist die Differenz Fürstjunker (jūn-zǐ 君子) / Verantwortliche für die Grenzregionen (yě rén 野人) zu sehen. Letzere sollen für den Unterhalt Ersterer sorgen (Äusserung [448]). Dies impliziert zweierlei: Zum einen befinden sich die Güter der hochrangigen Ministeriale (d. h. der hier mit der Bezeichnung jūn-zǐ gemeinten Qīng) in der Regel offenbar in Grenzregionen. Dies mag strategische Gründe haben oder – wahrscheinlicher noch – der Loyalitätssicherung dienen, denn die Qīng müssen häufig in der Hauptstadt anwesend sein und amtliche Pflichten wahrnehmen (z. B. diplomatische Reisen, vgl. etwa die Reise von Junker Mèng nach Píng-lù in Text 35: 2B.04); deshalb brauchen sie Verantwortliche, die Verwaltungsaufgaben in den erblichen oder zugewiesenen Gütern übernehmen, d.s. die yě rén, die keinesfalls als „ländliche Bevölkerung“ gedeutet werden dürfen. Das wohl unvermeidliche Kräftespiel zwischen den Fürstjunkern und ihren Gutsverantwortlichen bildet so ein weiteres, dem Machterhalt und der Stabilität der Ordnung dienendes Instrument des Fürsten.

In Absatz 18c geht Junker Mèng auf das Feld der Unterweisung über. Die Äusserungen [469] bis [477] werden in den konsultierten Übersetzungen durchwegs so verstanden, als ob es da um die Einrichtung verschiedener

¹⁶⁶ Zur Produktivität vgl. Anm. 142.

erzieherischer Institutionen, d. h. um *Schulen* geht. Gegen diese Auffassung sprechen einige sprachlichen Signale. So würde es in Äusserung [469] eigentlich genügen, die Formulierung shè xiáng, xù, xué, xiào 設庠, 序, 學, 校 zu verwenden (ohne wéi 為). Tatsächlich steht aber wéi xiáng, xù, xué, xiào (was in Äusserung [480] mit wéi wáng zhě shī 為王者師 wieder aufgenommen wird). Die Verwendung von trivalentem wéi mit einer entsprechenden Funktionsbezeichnung ist typisch für die Bezeichnung einer Tätigkeit (vgl. z. B. das berühmte wéi mín fù mǔ 為民父母 ‚den Mín Vater-Mutter sein‘ in Text 129: 3A.03-A, Äusserung [3523]; oder wéi mín shàng 為民上 ‚den Mín Oberer sein‘ in Text 99: 1B.04). Dass es sich bei wéi xiáng usw. in der Tat um Personen handeln muss, hängt wesentlich auch mit der Verwendung des Verbs jiào 教 ‚belehren, instruieren‘ zusammen, welches m.W. zwingend mit personalem Subjekt konstruiert werden muss.

Warum aber soll der Fürst verschiedene Instruktorentypen einsetzen?¹⁶⁷ Wenn die zu verbreitende Instruktion nur mit der anzuwendenden Landordnung bzw. dem zugehörigen Steuersystem zusammenhängen würde, dann könnten xù-Instruktoren 序 dafür zuständig sein, das während der Yin-Dynastie herrschende zhù-System 助 zu instruieren (vgl. Äusserungen [453], [474] oben und [3514] in Text 129: 3A.03-A unten). Warum aber dann ein xiào-Instruktor 校, wenn das gòng-System 貢 der Xià-Dynastie (vgl. Äusserung [3513] in Text 129: 3A.03-A) wegen seiner Untauglichkeit gerade nicht praktiziert werden soll? Das weiterführende Stichwort liefert Äusserung [477] mit dem Ausdruck rén lún 人倫 ‚die dyadischen Beziehungen zwischen Menschen‘. Aber sind die sozialen Verpflichtungen denn nicht für alle gleich? Genügt da nicht ein einziger Instruktorentyp? Dazu ist zu sagen, dass die grundsätzlichen Ansprüche gleich sein können, aber die Äusserungsformen unterschiedlich. Als Beispiel: Man trägt Hut, aber welchen Hut bei welcher Gelegenheit und nach welcher Regel? Ein Sohn benimmt sich pietätvoll gegenüber den Eltern, aber in welchen Formen äussert sich dies?

Ein paar Stellen im *Lùnǚ* führen die Spur weiter. Sie machen deutlich, dass zur Zeit des Junkers Kǒng nicht von einer Einheit des ritualkonformen Benehmens ausgegangen werden durfte, sondern von einer *Pluralität der Formen* (man beachte das Auftreten des Ausdrucks bǎi xìng 百姓 ‚Hundert Klans‘ in Äusserung [469]). Dass das wahrscheinlich dominante System damals die „Riten des Zhōu-Stamms“¹⁶⁸ (Zhōu lǐ 周禮) war, wird allgemein angenommen.

¹⁶⁷ In der Einleitung (Abschnitt 1.5.3) wird eine alternative Erklärung versucht.

¹⁶⁸ Dass hier die Ausdrücke X lǐ X 禮 nicht mit „Riten der X-Dynastie“, sondern mit „Riten des X-Stamms“ übersetzt wird, hat seinen Grund darin, dass die Ritenysteme nicht eine dynastische, sondern eine verwandtschaftliche Reichweite hatten. Familienstrukturen und -beziehungen,

Daneben gab es, wie zum Beispiel in *Lùnyǔ* 3.09 erwähnt, noch zwei weitere, mit vergangenen Dynastien verknüpfte Systeme, nämlich die „Riten des Xià-Stamms“ (Xià lǐ 夏禮) und die „Riten des Yin-Stamms“ (Yīn lǐ 殷禮). Gleichenorts wird festgehalten, dass diese in den Nachfolgefürstentümern noch teilweise vorhanden waren, nämlich in Qǐ 杞 (Xià-System) und Sòng 宋 (Yīn-System). Dass diese Systeme innerlich verwandt waren und die älteren den jüngeren Systemen als Vorlage dienten, wird in *Lùnyǔ* 2.23 festgehalten. Aus *Lùnyǔ* 3.21 geht hervor, dass allen diesen genannten Dynastien die Existenz eines Erdaltars gemeinsam war, dass aber dieser aus unterschiedlichem Holz hergestellt wurde. Dass Fürstentümer je nach genealogischer Herkunft des Fürstenhauses unterschiedliche Systeme pflegten, ist oben schon erwähnt worden (vgl. *Lùnyǔ* 3.09); dass bei der Regierungstätigkeit sogar alle Systeme gemischt vorkommen konnten, bezeugt *Lùnyǔ* 15.11: Bei den jahreszeitlichen Pflichten soll die Praxis der Xià zugrundegelegt werden, bei den Karossen die der Yīn und bei den Zeremonialkappen die der Zhōu. Individuen war es offenbar unter bestimmten Bedingungen sogar möglich, eine persönliche Wahl zu treffen: Der Stamm des Junkers Kǒng war mit dem Fürstlichen Stamm von Sòng verwandt. Damit wären auf den ersten Blick die Riten des Yin-Stamms das System der Wahl gewesen, denn die Fürsten von Sòng waren Nachfahren dieses dynastischen Stamms. Dennoch erklärt Junker Kǒng in *Lùnyǔ* 3.14, dass er im Bereich (ziviler) Kulturleistungen sich lieber an den Zhōu ausrichtet. Diese Beobachtungen stehen auch in Beziehung zur Unterscheidung zwischen Rén und Mǐn, die auf der Zugehörigkeit zu verschiedenen Klangs – und damit zu unterschiedlichen Riten-Systemen – beruht. Somit könnte das Gebot für Fürsten und Fürstjunker, sich verwandtschaftlich korrekt zu verhalten (rén 仁), noch eine weitere Dimension erhalten: Es würde sich nämlich verbieten, alle Menschen in ihrem Herrschaftsbereich gewissermaßen „über den Zhōu-Leisten zu schlagen“, sondern Regulierungen müssten auch die anderen Riten-Systeme im Auge behalten.

Aus diesen Ausführungen zu den verschiedenen Riten-Systemen sind vier wichtige Folgerungen zu ziehen:

- a) Wenn bei der Regierungstätigkeit je nach Bereich ein spezifisches System eingesetzt werden konnte, brauchte es entsprechende Spezialisten – und damit auch Instruktoren.
- b) Da die Bevölkerung eines Fürstentums nicht verwandtschaftlich homogen war, sondern einerseits aus Mitgliedern bzw. Stämmen des Klangs des

Ahnen dienst, Heiratsbeziehungen und andere Bereiche waren zentrale Anliegen von Stämmen, nicht von Gesellschaften.

Herrschers (rén 人), andererseits aus Mitgliedern bzw. Stämmen anderer Klans (mín 民) zusammengesetzt war, gab es nicht nur auf der Ebene des Regulierens Bedarf an Spezialisten und Instruktoern, sondern auch auf der Ebene der Verwandtschaftsverbände.

- c) Das Bereitstellen von *allen* Möglichkeiten der Instruktion ist eine Ausprägung des Anspruchs eines Fürsten, die Totalität der Bedürfnisse in seinem Gebiet abzudecken.¹⁶⁹ Gerade darin behandelt er auch die Mín wie die eigenen Verwandten (wéi mín fù mǔ 為民父母, 'den Mín Vater-Mutter sein').
- d) In der Regelung der Landordnung, des Steuersystems und der Instruktion in den verschiedenen Ritenystemen zeichnet sich auch das ab, was Junker Mèng während seiner ganzen Karriere angestrebt hat: das Auftreten eines Dynastiegründers befördern. Diese Möglichkeit eines dynastischen Wechsels mit einer Erneuerung des wahren Königtums sieht er sogar im Falle des kleinen Fürstentums Téngs als prinzipiell realisierbar an, wenn nämlich mit der Einrichtung verwandtschaftlichkorrekten Regulierens Ernst gemacht wird (vgl. Äusserungen [479] bis [483]). Das Zitat aus Lied 235 ist eine überdeutliche Anspielung auf diesen Kontext. Ausdruck des Erfolgs in dieser Hinsicht sind dann die Gruppen, die nach Téng kommen und dort siedeln wollen (vgl. Text 19: 3A.04).

Zur Umordnung der Abschnitte in diesem Textteil: Abschnitt 7B.27 (Äusserungen [449] bis [452]) fügt sich aus den folgenden Gründen gut in Abschnitt 3A.03-C ein: a) In den Äusserungen [447] und [448] ist die Rede von der Ernennung von Fürstjunkern für die Grenzregionen und von der Bereitstellung ihres Unterhalts. b) Da in Abschnitt 3A.03-B mehrfach die Rede von Steuern ist (und aus Steuern der Unterhalt der Oberen bestritten wird), ist die Erwähnung einer zhēng-Abgabe, die offenbar direkt auf Personen erhoben wird (man beachte den Arbeits- und Kriegsdienst), nicht unpassend. Dazu kommt, dass diese Steuer (die sonst im Zusammenhang mit dem Warenverkehr genannt wird) in Abschnitt 3A.03-B sonst nicht erwähnt wird. In die Pragmatik dieses Abschnitts passt auch, dass es sich um Empfehlungen an den neuen Fürsten von Téng handelt (Äusserung [453]): Darum sind die Äusserungen [451] und [452] in einer Möglichkeitsform zu halten.

Die Umstellung von 3A.03-B und 3A.03-C gründet auf der Beobachtung, dass die Reihenfolge der Massnahmen bei Junker Mèng einer Ordnung folgen, die

¹⁶⁹ Eine andere Ausprägung wären die grossen Tierpärke, in denen alle möglichen Tiere versammelt und gehegt werden (vgl. dazu Text 84: 1A.02; Text 97: 1B.02 und Text 99: 1B.04).

schon beim Gründerkönig Yáo beachtet wurde (s. oben): a) Schaffung einer menschenfreundlichen Umwelt; b) Unterweisung in den sozialen Verpflichtungen.

Text 18: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4A.02, 4B.10, 4A.01 und 11W.02

Dieser Abschnitt (Absatz 18d) fügt sich nahtlos in die Thematik von Abschnitt 4A.01 ein. Er verstärkt die Aussage, dass die Nachahmung rolleprägender Persönlichkeiten essenziell für das Funktionieren von Verwandtschaft und Gesellschaft ist. Äusserung [489] („Setzt jemand nicht das ein, womit Shùn Yáo diente, um dem Fürsten zu dienen, ist einer, der seinen Fürsten nicht ehrt.“) entspricht dem Ethos des Junkers Mèng im Umgang mit dem Fürsten von Qí: wǒ – fēi Yáo Shùn zhī dào – bù gǎn yǐ chén yú wáng qián. 我，非堯舜之道，不敢以陳於王前 ‚Ausser die Leitprinzipien von Yáo oder Shùn wage *ich* nicht, etwas vor dem König auszubreiten‘ (Text 105: 2B.02 [2971]).

Dieser Abschnitt ist zentral für das Verständnis der Bezeichnung shèng 聖 ‚rolleprägende Persönlichkeit‘; man vergleiche die Ausführungen im Einleitungskapitel, Abschnitt 2.6.3.2.

míng 明, qiǎo 巧, cōng 聰 und dào 道 in den Äusserungen [500] bis [502] verschrifteten Wörter, welche *Fähigkeiten* bezeichnen. Diese können nicht als Subjekte fungieren, da einerseits das Verb néng 能 ‚fähig sein‘ ein personales (zumindest lebendes) Agens verlangt, und andererseits die Verben, welche die zu erfüllenden Tätigkeiten bezeichnen, ebenfalls nur mit einem personalen Subjekt sinnvoll konstruierbar sind, z. B. klar das kausative zhèng 正 (Äusserung [501]), das kausative píng 平 (Äusserung [502]), das transitive chí 治 (Äusserung [502]) und das zweimal verwendete xíng 行 (Äusserungen [504] und [505]). Auch die instrumentalischen Objekte, z. B. Zirkel und Winkelmaß, können nicht von den entsprechenden Fähigkeiten, also z. B. von der Sehschärfe oder der Kunstfertigkeit, eingesetzt werden, sondern nur von entsprechend befähigten Menschen.

Da im Weiteren die genannten Persönlichkeiten ja zu den Erfindern der „massgebenden“ Instrumente gehören (vgl. die ersten zwei Äusserungen in 4A.02), kommen sie als Subjekte deswegen nicht in Frage, weil sie diese Mittel noch gar nicht zur Verfügung hatten, sondern diese erst durch ihre ausserordentlichen Fähigkeiten zu schaffen imstande waren. Somit sind die satzinitialen Ketten von Typ ‚X zhī 之‘ als *kopflöse Genitive* zu interpretieren, bei denen das Modifikationselement typologisierenden Charakter hat. Daraus folgt, dass die mit míng 明 etc. bezeichneten Fähigkeiten *adverbial* zu analysieren sind. Die Instrumentalphrase ‚bù yǐ 不以 X‘ wird aus stilistischen Gründen an den Satzanfang gestellt und mit dem negierenden ‚ohne‘ anstatt der eigentlichen Negation bù 不 übersetzt.

Die Aussagen in diesem Abschnitt sind für das Verständnis der menzianischen Ordnungsvorstellung zentral: Für die Übernahme des Reichs braucht es zunächst adäquate Instrumente, Hilfsmittel und Normen. Ohne Zirkel oder Winkelmaß entstehen keine verlässlichen architektonischen oder mechanischen Strukturen, ohne die Sechs Stimpfpfeifen lassen sich keine richtigen kompositorischen Stücke schaffen und ohne verwandtschaftlichkorrektes Regulieren lässt sich nicht Ordnung im Reich schaffen. Die Architekten dieser (nicht zufällig in Analogie gesetzten) Ordnungen und die Erfinder dieser Instrumente sind mit besonderen Fähigkeiten und mit einem entsprechenden Auftrag des Himmels ausgestattete Persönlichkeiten, sogenannte „rolleprägende Persönlichkeiten“ (shèng rén 聖人): Lóu aus dem Stamm der Lí und Junker Gōng-shū für die Baukunst, Musikmeister Kuàng für die orchestrierten Tonwerke, und Yáo und Shùn für die Regulierungskunst. Durch diese Reihen wird auch zum Ausdruck gebracht, dass es sich beim Regulieren um ein *Handwerk* handelt, welches entsprechende Werkzeuge und Fertigkeiten voraussetzt (man vgl. das Nebeneinander von „prägenden Persönlichkeiten“ und „Töpfers-leuten“ in *Xún* 23.2a).

Diese prägenden Persönlichkeiten haben mit der Schaffung der Instrumente und den Regeln der Kunst auch die jeweiligen *Rollenverständnisse* für die Nachwelt geprägt. Dies bedeutet, dass eine Wiederholung oder Fortführung von deren Leistungen, wie z. B. die *Aufrechterhaltung* von Ordnung bzw. Dienstbewusstsein im Reich, nur erfolgreich sein kann und wird, wenn den entsprechenden Vorbildern nachgeeifert wird und so die entsprechenden Rollen erfüllt werden. Man muss die Welt eben nicht neu erfinden und indem man sich an diese Vorbilder hält, die ihre Bewährungsproben mit Auszeichnung bestanden haben, vermeidet man eigene, möglicherweise fatale Fehler (Äusserung [507]). Und obwohl die prägenden Persönlichkeiten wichtige Fähigkeiten für diese Leistungen benötigten (dào 道 ‚Führungsfähigkeit‘ in Äusserung [502] erscheint in einer Reihe mit einer Fähigkeit wie míng 明 ‚Sehschärfe‘ in Äusserung [500], was das Ansetzen des Bedeutungsspektrums von ‚Führen‘ anstelle von ‚Weg‘ bestätigt), sind nicht mehr diese Fähigkeiten ultimative Voraussetzung für den Erfolg bei den Nachgeborenen, sondern eher deren fester Vorsatz, die Rollen in der geprägten Normativität zu übernehmen.

An diese Übernahme sind aber klare Bedingungen geknüpft:

- a) 11W.02 nennt eine innerverwandtschaftliche Bedingung (aus Sicht des Junkers Mèng): Das verwandtschaftlichkorrekte Verhalten (rén 仁, Äusserung [521]), welches später im Reich und im Verhältnis zu anderen Klans, d. h. den Mín gegenüber zur Anwendung kommen sollte, *beginnt* in der eigenen Verwandtschaft, also im eigenen Klan unter den Rén (人, Äusserung [517]). Wer den eigenen Verwandten gegenüber sich nicht zu

verhalten vermag, wird es auch Angehörigen anderer Verbände gegenüber weder können noch tun, ist also disqualifiziert und auch zu *disqualifizieren* (darum das ‚sollte‘ in Äusserung [518]). Sozusagen den Gegenbeweis liefert Junker Mèng mit dem Hinweis, dass die innerverwandtschaftlichen Probleme gewisser hervorragender Herrscher (z. B. Shùn mit seinem Vater und mit seinem Bruder, vgl. Text 33: 5A.02; oder der Hui-Titularkönig von Liáng, der Brüder und Söhne seiner Gier nach Territorium opferte, vgl. Text 89: 7B.01) nicht deswegen existierten, weil sie zu ihnen auf Distanz gegangen wären, sondern weil diese sich nicht auf sie zubewegten (Äusserungen [520] und [521]).

- b) Die Rolle darf nicht gespielt sein. Der Schein genügt nicht (Äusserung [503]); der Vorsatz, diese Rollen in eine gelebte Praxis umzusetzen, ist notwendig (Äusserung [504]). Die Erfüllung einer Rolle darf nicht liederlich-schlampig sein (Äusserung [528]), sondern muss sich an den fundamentalen Verhaltensformen orientieren. Die wichtigste Verhaltensform, das verwandtschaftlichkorrekte Verhalten (rén 仁), wird schon früh in Äusserung [502] und dann in Äusserung [521] erwähnt. In Äusserung [530] werden dann die drei weiteren, unverzichtbaren Grundverhaltensweisen genannt, und so schliesst sich der Kreis der vier fundamentalen Ansätze bzw. Kardinalsinne (vgl. Text 38: 6A.06): gebührieliches Verhalten (yì 義), ritualkonformes Verhalten (lǐ 禮) und schliesslich die mit dem ‚Als-falsch-Hinstellen‘ (fēi 非) implizierte Urteilsfähigkeit bzw. das entsprechend urteilsbasierte Verhalten (zhī / zhì 知 / 智).

Der Inhalt der Äusserungen [525] bis [527], in denen es um die Voraussetzung für eine erfolgreiche Verteidigung eines Lehnsfürstentums geht, mag plausiblerweise als Hinweis darauf aufgefasst werden, dass Abschnitt 4A.01 auf Téng bezogen zu lesen ist (vgl. die Diskussionen in Text 130: 1B.13 bis Text 132: 1B.15).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 3A.03-C: Aufteilung in zwei Teilabschnitte B und C und Umstellung der Reihenfolge; diverse Bezeichnungen und deren Inhalte bzw. Bedeutungen. Äusserungen 469 bis [477]. 7B.27: [451] und [452]; 4A.02: [484], [485], [491], [492]; 4A.01: [503], [504], [505]. 3A.03-B: [469] bis [475].

Text 19 3A.04

Text 19a 534 有為神農之<言>者. 535 許行自楚之滕. 536 踵門而<告>文公. 537 曰:「遠方之<人>聞<君>行<仁政>. 538 願受一<廩>而為<氓>。」 539 文公與之處. 540 其<徒>數十人. 541 皆衣褐, 捆屨, 織席以為食.

3A.04: 534 yǒu wéi *Shén Nóng* zhī yán zhě.¹⁷⁰ 535 *Xǔ Xíng* zì *Chǔ* zhī *Téng*. 536 zhǒng¹⁷¹ mén ér gào *Wén gōng*. 537 yuē: „yuǎn fāng zhī rén wén jūn xìng rén zhèng. 538 yuàn shòu yī chán¹⁷² ér wéi méng.“ 539 Wén gōng yǔ zhī chù. 540 qí tú shù shí rén. 541 jiē yì hè, kǔn jù, zhī xí yǐ wéi shí.

542 陳良之徒，陳相與其弟辛，負耒耜而自宋之滕。543 曰：「聞君行『聖人』之『政』。Text 19b
544 是亦聖人也。545 願為聖人氓。」546 陳相見許行而大悅。547 盡棄其學而學焉。

170 In den mir bekannten Ausgaben und Übersetzungen wird als erste Äußerung des Textes die Kette yǒu wéi Shén Nóng zhī yán zhě, Xǔ Xíng 有為神農之言者，許行 als sentenzielle Einheit aufgefasst. Es wird dabei angenommen, sie sei appositiv konstruiert und bestehe aus dem Hauptverb yǒu 有, einem ersten Teil, wéi Shén Nóng zhī yán zhě 為神農之言者, einem Relativsatz, und dem zugeordneten, appositiven zweiten Teil, der Namensform Xǔ Xíng 許行. Diese traditionelle Analyse vernachlässigt jedoch ein wichtiges Strukturelement des Textes, denn im nächsten Abschnitt wird mit gleichem Wortlaut in der Hauptaussage, nämlich zì Sòng zhī Téng 自宋之滕 in Analogie zu zì Chǔ zhī Téng 自楚之滕 in Äußerung [542], die zweite Gruppe der Anhänger des Himmelsgeisthaften Ackersmanns mit expliziter Subjektsnominalphrase eingeführt: Chén Liáng zhī tú, Chén Xiāng yǔ qí dì Xīn, fù lěi sì ér zì Sòng zhī Téng 陳良之徒，陳相與其弟辛，負耒耜而自宋之滕. Damit werden zwei Gruppen von Anhängern als Beispiele für die am Anfang stehende Aussage yǒu wéi Shén Nóng zhī yán zhě 有為神農之言者 eingeführt. Das Hauptverb wéi 為 im Relativsatz kann als ‚praktizieren‘ oder als ‚dafür sein‘ aufgefasst werden.

171 zhǒng 踵. HYDZD 3724a © gibt als mögliche Bedeutung ‚ankommen‘. Aufgrund der zitierten Stellen (die hier zu diskutierende sowie YZCQ V/27 mit Parallele in *Lǚ Shì Chūn Qiū* 12/2.2) scheint dies eine kontextuell generierte Erklärung zu sein, die gewiss der Anwesenheit des Objekts mén 門 ‚Tor‘ in beiden Stellen zu verdanken ist. Dennoch stellt sich die Frage, ob diese naheliegende, aber deswegen nicht unbedingt zutreffenden Annahme zu verwerfen und mit zhǒng nicht eine andere, Bedeutung zu verbinden sei. SCHUESLER 2007: 622 gibt als Grundbedeutung ‚schwelen, Schwellung‘ < ‚Ferse‘ (= ‚Schwellenteil des Fusses‘). Hier ist wohl assoziativ anzusetzen: In der chinesischen Architektur weisen Tore typischerweise im Fussbereich einen Querbalken auf; dieser bildet eine *Schwelle*, die es zu überschreiten gilt. Die Kontexte, in denen dieses Wort verwendet wird, scheinen ferner zu implizieren, dass das Überschreiten dieser Schwelle für die Personen, bei denen der Vorgang mit zhǒng bezeichnet wird, nicht ein normaler Vorgang war, sondern ein besonderer, nur unter bestimmten Bedingungen erlaubter Schritt darstellte. Der Grund dafür könnte darin liegen, dass die überschreitende Person (noch) kein Anrecht auf Zugang zur Persönlichkeit hatte, die besucht oder angegangen werden sollte, z. B. weil kein Dienstverhältnis bestand. Die Schwelle impliziert also ein zu überwindendes Hindernis, eine *Hemmschwelle*. Das Überschreiten lässt sich einerseits, wie hier, als ein eher passives Geschehen interpretieren, als ein Passierenlassen, Einlass gewähren. Wo das Geschehen aktiver zu sein scheint, ist vielleicht ‚Zutritt verschaffen‘ als Äquivalent angemessen (z. B. *Huáinánzǐ* 13). Die Beziehung zwischen zhǒng und mén ist die des Verbs mit seinem lokativischen Objekt (vgl. 踵於門 in *Huáinánzǐ* 13; Mathieu 2003: 644–645).

172 Der Ausdruck yī chán 一廛 ist von seiner Struktur her ein Massausdruck mit der Modifikation yī ‚ein (chán)‘. chán ist somit hier eher eine Masseinheit als ein referenzielles Nomen. Die Betonung mit yī soll m. E. die Bescheidenheit des Wunsches unterstreichen. Vgl. die Überlegungen zur konkreten Fläche, die mit chán bezeichnet wird, in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3, unter dem Stichwort ‚chán‘.

548 陳相見孟子，道許行之言。549 曰：「滕君，則誠¹⁷³賢君也。550 雖然，未聞道也。551 賢者與¹⁷⁴民並耕而食。552 饗飧而¹⁷⁵治¹⁷⁶。553 今也滕有倉廩府庫，則是厲民而以自養也。554 惡得賢？」

3A.04: 542 *Chén Liáng* zhī tú, *Chén Xiāng* yǔ qí dì *Xīn*,¹⁷³ fù lěi sì ér zì *Sòng* zhī Téng. 543 yuē: „wén¹⁷⁴ jūn xìng shèng rén zhī zhèng. 544 shì yì shèng rén yě.¹⁷⁵ 545 yuàn wéi shèng rén méng.“ 546 Chén Xiāng jiàn Xǔ Xíng ér dà yuē. 547 jīn qì qí xué ér xué yān. 548 Chén Xiāng jiàn *Mèng zǐ*, dǎo¹⁷⁶ Xǔ Xíng zhī yán. 549 yuē: „Téng jūn, zé chéng xián jūn yě.¹⁷⁷ 550 suī rán, wèi wén dào yě. 551 xián zhě yǔ mǐn bìng gēng ér shí. 552 yōng sūn ér zhì. 553 jīn yě Téng yǒu cāng lǐn fǔ kù, zé shì lì mǐn ér yǐ zì yǎng yě. 554 wū dé xián?“

Text 19c 555 孟子曰：「許子必種粟而後食乎？」556 曰：「然。」557 [曰:]「許子必織布而後衣乎？」558 曰：「否。」559 許子衣褐。」560 [曰:]「許子冠乎？」561 曰：「冠。」562 曰：「奚冠？」563 曰：「冠素。」564 曰：「自織之與？」565 曰：「否。」

173 Die Kette Chén Liáng zhī tú, Chén Xiāng yǔ qí dì Xīn 陳良之徒，陳相與其弟辛 kann *appositiv* (Gefolgsleute des Liáng aus dem Stamm der Chén, *nämlich* Xiāng aus dem Stamm der Chén und sein jüngerer Bruder Xīn [...]) oder *additiv* (der Gefolgsmann des Liáng aus dem Stamm der Chén, Xiāng aus dem Stamm der Chén, *sowie* sein jüngerer Bruder Xīn) analysiert werden. Dass mindestens Xiāng aus dem Stamm der Chén – trotz Stammesverwandschaft – zu den Gefolgsluten tú 徒 gerechnet wird, geht aus Äusserung [546]) hervor, sodass hier eher von einer appositiven Konstruktion auszugehen ist (d. h. nach dem Bruder Xīn ein Komma zu setzen ist). Der Ausdruck 弟辛 ‚Bruder Xīn‘ zeigt, dass hier – in Ergänzung zum in Anm. 33 genannten Stellungsgesetz – ein weiteres appositives Stellungsgesetz existiert.

174 Nach einem Verb wie wén 聞 wäre nicht die Kette jūn xìng shèng rén zhī zhèng 君行聖人之政, sondern eine Komplementstruktur der Form jūn zhī xìng shèng rén zhī zhèng yě 君之行聖人之政也 zu erwarten, d. h. mit voll ausgebildetem Nebensatz. Die realisierte Form ist dadurch zu erklären, dass das Nebensatzsubjekt jūn 君 in den Hauptsatz gehoben worden ist. Die daraus resultierende Tilgung im Nebensatz hat das Verschwinden der üblichen Markierungen zur Folge. Die Übersetzung lautet deshalb nicht ‚wir haben erfahren, dass Ihr [...]‘, sondern strukturnah ‚wir haben über Euch erfahren, Ihr praktiziert [...]‘. Im Deutschen ist die Konstruktion nicht als infinitivische Konstruktion nachvollziehbar.

175 Im Nominalsatz shì yì shèng rén yě 是亦聖人也 wird meist dem Subjektspronomen shì 是 eine Referenz auf den Fürsten von Téng unterstellt (> ‚Ihr seid doch eine rolleprägende Persönlichkeit!‘). Dies stellt in der direkten Rede (oder im schriftlichen Analogon) eine ungewöhnliche, ja unhöfliche Form der Referenz dar. Kontextuell adäquater ist die Annahme einer Referenz auf das Praktizieren in Äusserung [542]. Dies legt eine Analyse der Äusserung als kausalen Nominalsatz nahe.

176 In der Kette dǎo Xǔ Xíng zhī yán 道許行之言 verschriftet 道 ein Verb. Es ist kausativ im Sinne von ‚jemand / etwas zum Führer machen‘ (faktiv) oder ‚jemand / etwas als Führer betrachten‘ (putativ). Vgl. Text 110: 3A.01: Mèng zǐ dǎo xìng shàn 孟子道性善 ‚Junker Mèng erhob [die Einsicht in] die gemäss der Konfiguration der Kardialsinne bei Geburt vorgegebene Rollekundigkeit [der Menschen] zum Führungsgrundsatz‘.

177 Die putative oder konjunktive Interpretation dieses Pseudokonditionals ergibt sich aus der abschliessende Frage in Äusserung [554].

566 以粟易之。」567 曰：「許子奚為不自織？」568 曰：「害於耕。」569 曰：「許子以釜鬲爨，以鐵耜乎？」570 曰：「然。」571 [曰：]「自為之與？」572 曰：「否。573 以粟易之。」574 [曰：]「以粟易械器者不為厲陶冶。575 陶冶亦以械器易粟者豈為厲農夫哉？576 且許子何不為陶冶舍，皆取諸其宮中而用之？577 何為紛紛然與百工交易？578 何許子之不憚煩？」579 曰：「百工之事固不可耕且為也。」580 [曰：]「然，則治天下獨可耕且為與？581 有大人之事，有小事之事。582 且一人之身而百工之所為備。583 如必自為而後用之，是率天下而路也。584 故曰：『或勞心，或勞力。585 勞心者治人，勞力者治於人。』586 治於人者食人，治人者食於人，天下之通義也。」

3A.04: 555 Mèng zǐ yuē: „Xǔ zǐ* bì zhòng sù ér hòu shí hū?“ 556 yuē: „rán.“ 555 [yuē:] „Xǔ zǐ bì zhī bù ér hòu yì hū?“ 558 yuē: „fǒu. 559 Xǔ zǐ yì hè.“ 560 [yuē:¹⁷⁸] „Xǔ zǐ guàn hū?“ 561 yuē: „guàn.“ 562 yuē: „xī guàn?“ 563 yuē: „guàn sù.“ 564 yuē: „zì zhī zhī yú?“ 565 yuē: „fǒu. 566 yǐ sù yì zhī.“ 567 yuē: „Xǔ zǐ xī wéi bù zì zhī?“ 568 yuē: „hài¹⁷⁹ yú gēng.“ 569 yuē: „Xǔ zǐ yǐ fǔ zèng cuàn, yǐ tiě gēng hū?“ 570 yuē: „rán.“ 571 [yuē:¹⁸⁰] „zì wéi zhī yú?“ 572 yuē: „fǒu. 573 yǐ sù yì zhī.“ 574 [yuē:¹⁸¹] „yǐ sù yì xiè qì zhě bù wéi lì táo yě. 575 táo yě yì yǐ xiè qì yì sù zhě qǐ wéi lì nóng-fū zāi? 576 qiě Xǔ zǐ hé bù wéi táo yě shě, jiē qǔ zhū qí gōng zhōng ér yòng zhī?“¹⁸² 577

178 Die übliche Redeeinleitung yuē 曰 ist zu emendieren.

179 Die Kette hài yú gēng 害於耕 zeigt, dass hài 害 ein trivalentes Transferverb mit einem IO Z ist (X fügt mit Y Z Schaden zu). Die explizite Markierung mit yú 於 ist offenbar nicht immer erforderlich. Vgl. Text 132: 1B.15: jūn-zǐ bù yǐ qí suǒ yǐ yǎng rén zhě hài rén 君子不以其所以養人者害人, wo rén in hài rén das IO ist. Vielleicht wird die Setzung durch einen Parameter von der Art ‚direkte‘ bzw. ‚indirekte Einwirkung‘ gesteuert. In der hier vorliegenden Kette würden die Ackerbauarbeiten wegen anderer Arbeiten *unterlassen*, also indirekt geschädigt, während im zweiten Fall die Persönlichkeiten oder Menschen durch die Handlung *direkt* betroffen sind. Die Situation ist analog zu der bei lessiven und faktiven Kausativa.

180 Vgl. Anm. 178.

181 Vgl. Anm. 178.

182 Die konsultierten Ausgaben setzen in der Kette qiě Xǔ zǐ hé bù wéi táo yě shě, jiē qǔ zhū qí gōng zhōng ér yòng zhī 且許子何不為陶冶舍，皆取諸其宮中而用之 das Komma zwischen yě 冶 und shě 舍. Daher auch die Interpretation der Kette bù wéi táo yě 不為陶冶 als ‚[...] nicht Töpfer und Giesser sein‘. Da das Subjekt Xǔ zǐ 許子 für die ganze Kette gilt, gerät diese Interpretation mit der Referenz von zhī 之 in yòng zhī 用之 in Konflikt, denn hier wird mit Sicherheit auf die von Töpfern und Gießern hergestellten Produkte referiert. Ausserdem passen die Verben qǔ 取 und yòng 用 nicht zu den Objekten, wenn sie mit Personenreferenz verstanden werden. Also muss die Kette táo yě 陶冶 nicht personal, sondern als auf die von diesen Personen hergestellten Waren bezogen gedeutet werden (> Getöpftes und Gegossenes). Die erste Teilkette hat also die Form Xǔ zǐ hé bù wéi táo yě shě 許子何不為陶冶舍, und das Komma muss nach shě 舍 kommen. Damit ist wéi 為 als dreiwertiges Verb mit den beiden Objekten táo yě 陶冶 und shě 舍 zu analysieren und die zweite Teilkette beginnt in einer üblichen Form, nämlich mit dem Quantorpronomen jiē 皆, welches auf die Waren referiert. Das Pronomen qí 其 referiert auf die Töpfer und Giesser, die in der vorangehenden Äusserung genannt werden.

hé wèi fēn fēn rán yǔ bǎi gōng jiāo yì? 578 hé Xǔ zǐ zhī¹⁸³ bù dàn fán?“ 579 yuē: „bǎi gōng zhī shì, gù bù kě gēng qiě wéi yě.“ 580 [yuē:¹⁸⁴] „rán, zé chí tiān-xià dú kě gēng qiě wéi yú? 581 yǒu dà rén zhī shì, yǒu xiǎo rén zhī shì. 582 qiě yī rén zhī shēn ér bǎi gōng zhī suǒ wéi bèi.¹⁸⁵ 583 rú bì zì wéi ér hòu yòng zhī, shì shuō tiān-xià ér lù yě.“¹⁸⁶ 584 gù yuē: „huò lǎo xīn,¹⁸⁷ huò lǎo lì. 585 lǎo xīn zhě chí rén, lǎo lì zhě chí yú rén.“ 586 chí yú rén zhě sì rén, chí rén zhě sì yú rén, tiān-xià zhī tōng yì yě.

Text 19d 587 當堯之時，天下猶未平。588 洪水橫流，汜濫於天下。589 草木暢茂。590 禽獸繁殖。591 ‘五穀’不登。592 禽獸害人。593 獸蹄鳥跡之道交於‘中國’。594 堯獨憂之。595 舉舜而敷治焉。596 舜使益掌火。597 益烈山澤而焚之。598 禽獸逃匿。599 禹疏九河，濬濟漯而注諸海，決汝漢，排淮泗而注之江。600 然，後中國可得而食也。601 當是時也，禹八年於外，三過其門而不入。602 雖欲耕，得乎？

183 Die Kette Xǔ zǐ zhī 許子之 ist ein sogenannter kopfloser Genitiv. Der Modifikationsteil Xǔ zǐ 許子 ist als typisierendes Element zu interpretieren, also ‚(irgend)einer vom Typ / Schlage des Junkers Xǔ‘. Die Konstruktion ist indefinit aufzufassen.

184 Vgl. Anm. 178.

185 Die Kette yī rén zhī shēn ér bǎi gōng zhī suǒ wéi bèi 一人之身而百工之所為備 wird m. E. bisher weder korrekt analysiert noch überzeugend interpretiert. Es handelt sich um den Hauptsatz bǎi gōng zhī suǒ wéi bèi 百工之所為備 mit dem verbalen Kern bèi 備 und der mit der Postposition ér 而 markierten temporalen adverbialen Bestimmung yī rén zhī shēn 一人之身. (Noch deutlicher wäre die Temporalität zu spüren, wenn anstatt einfachem ér 而 die Kollokation ér hòu 而後 realisiert wäre.) Die Parallelie in den Ausdrücken yī rén 一人 ‚ein Rén‘ und bǎi gōng 百工 ‚hundert Handwerker‘ ist nur eine scheinbare. Die Aussage zielt also nicht darauf, dass bei radikaler Befolgung der Ansichten von Junker Xǔ nur die begrenzte Produktionskapazität des eigenen Leibes zur Verfügung stünde, während bei Anerkennung der Arbeitsteilung in allen Bereichen hundertfach Kapazitäten zur Verfügung stünden, sondern auf die einzigartige Funktion des Fürsten, nämlich das dienstbewusste Ordnen, welches der Gewährleistung der Ausübung *aller* Tätigkeiten, also auch der Arbeitsteilung dient.

186 Diese Aussage wird meist so verstanden, wie D. C. LAU das tut: ‚If everyone must make everything he uses, the Empire will be led along the path of incessant toil‘ (LAU 1984.1: 105). Unmittelbar nach shuò 率 finden wir tiān-xià 天下, das sowohl als direktes Objekt (Personifizierung) als auch als lokativisches Objekt fungieren kann. Wenn es das direkte Objekt wäre, wozu braucht es dann noch das ér 而? Im Falle einer adverbialen Interpretation können wir ein bewährtes direktes Objekt ansetzen, nämlich rén 人 und wie folgt rekonstruieren: shuò [rén] tiān-xià ér lù 率[人]天下而路, [...] Persönlichkeiten anleiten, sich *im Reich* auszuzeichnen.‘ Die Kette tiān-xià ér 天下而 kann also problemlos als lokativisches Adverbial interpretiert werden. Für lù 路 in dieser Bedeutung, vgl. KARLGREN 1957: GSr 766l, = t‘.

187 Das Zeichen 心 verschriftet hier nicht ein Wort xīn mit der Referenz ‚Herz‘, sondern mit der Referenz auf eine Klasse von kardialen Wahrnehmungsfähigkeiten, Sinnen oder Sensorien (vielleicht: Sensibilitäten), die – wie das Herz in der antiken Vorstellung – steuernde Funktionen ausüben. Da diese hier in Analogie zu den Körperkräften gesetzt werden, wird das Äquivalent ‚kardial-sensorische Kräfte‘ verwendet, was sowohl die Seite der Intelligenz als auch die Seite der Emotionen beinhaltet. Vgl. auch Text 38, Abschnitte 6A.06 und 7A.01.

3A.04: 587 dāng *Yáo* zhī shí, tiān-xià yóu wèi píng.¹⁸⁸ 588 hóng shuǐ hēng liú, fàn làn yú tiān-xià. 589 cǎo mù chāng mào. 590 qín shòu fán zhí. 591 wǔ gǔ bù dēng. 592 qín shòu bī rén. 593 shòu tí niǎo jī zhī dào jiāo yú zhōng guó. 594 Yáo dú yōu zhī. 595 jǔ *Shùn* ér fū zhì yān. 596 Shùn shǐ *Yì* zhǎng huǒ. 597 Yì liè shān zé ér fén zhī. 598 qín shòu táo nì. 599 *Yǔ* shū jiǔ hé, yuè *Jī* *Tā* ér zhù zhū hǎi, jué *Rǔ* *Hàn*, pái *Huái* *Sì* ér zhù zhī *Jiāng*. 600 rán, hòu zhōng guó kě dé ér shí yě. 601 dāng shì shí yě, Yǔ bā nián yú wài, sǎn guò qí mén ér bù rù. 602 suǐ yù gēng, dé hū?¹⁸⁹

603 后稷教民稼穡，樹藝五穀。604 五穀熟而民人育。605 人之有道也，飽食煖衣，Text 19e
逸居而無教，則近於禽獸。606 聖人有憂之。607 使契為‘司徒’，教以‘人倫’：‘父子’
有‘親’，‘君臣’有‘義’，‘夫婦’有‘別’，‘長幼’有‘序’，‘朋友’有‘信’。

3A.04: 603 *hòu jì* jiāo mǐn jià sè, shù yì wǔ gǔ.¹⁹⁰ 604 wǔ gǔ shú ér mǐn rén yù. 605 rén zhī yǒu dào yě, bǎo shí nuǎn yì, yì jū ér wú jiào, zé jìn yú qín shòu. 606 shèng rén yǒu yōu zhī. 607 shǐ *Xiè* wéi sī-tú, jiāo yǐ rén lún: fù zǐ yǒu qīn, jūn chén yǒu yì, fū yǒu yǒu bié, zhǎng yǒu yǒu xù, péng yǒu yǒu xìn.

608 放勳曰：『勞之，來之，匡之，直之，輔之，翼之，使[之]自得之。609 又從而振Text 19f
‘德’之。』610 聖人之憂民如此，而暇耕乎？611 堯以不得舜為己憂。612 舜以不得
禹，皋陶為己憂。613 夫：以百‘畝’之不易為己憂者‘農夫’也。614 分人以財，‘謂’之
惠；教人以善，謂之‘忠’；為天下得人者，謂之‘仁’。615 是故以天下與人易，為天
下得人難。

188 Für ausführliche Anmerkungen zu diesem Abschnitt vergleiche man die Grammatiknotizen zu Text 11 des Kurses Antikchinesisch, GASSMANN / BEHR 2011.2: 127–135.

189 Die Referenz des Subjektspronomens ‚er‘ ist nicht absolut klar. Von der ausführlichen Aufzählung der Tätigkeiten des Yü her wäre er die naheliegende Referenz. Da es aber zentral um die Frage der ‚nebenamtlichen‘ Herrschaftsausübung geht, könnte auch der anfangs des Abschnitts erwähnte Yáo gemeint sein.

190 Für ausführliche Anmerkungen zu diesem Abschnitt vergleiche man die Grammatiknotizen zu Text 12 des Kurses Antikchinesisch, GASSMANN / BEHR 2011.2: 141–145.

3A.04: 608 *Fàng Xūn* yuē: ,lào zhī,¹⁹¹ lái zhī, kuāng zhī, zhí zhī, fǔ zhī, yì zhī, shǐ [zhī¹⁹²] zì dé zhī.¹⁹³ 609 yòu cóng ér zhèn dé zhī.^{194, 195} 610 shèng rén zhī yōu mín rú cǐ, ér xià gēng hū? 611 Yáo yǐ bù dé Shùn wéi jǐ yōu.¹⁹⁶ 612 Shùn yǐ bù dé Yǔ, *Gāo Yáo* wéi jǐ yōu. 613 fú: yǐ bǎi mǔ zhī bù yì wéi jǐ yōu zhě¹⁹⁷ nóng-fū yě. 614 fēn rén yǐ cái, wèi zhī huì; jiāo rén yǐ shàn, wèi zhī zhōng; wèi tiān-xià dé rén zhě, wèi zhī rén. 615 shì gù yǐ tiān-xià yǔ rén yì, wèi tiān-xià dé rén nán.

Text 19g 616 孔子曰:『大哉! 堯之為君. 617 惟‘天’為大, 惟堯則之. 618 蕩蕩乎民無能名焉! 619 君哉舜也! 620 巍巍乎有天下而不與焉!』 621 堯舜之治天下豈無所用其心哉? 622 亦不用於耕耳.

191 Das Pronomen zhī 之 referiert von hier bis zur vorletzten Teilkette nach gängigem Verständnis und wie die nachfolgende Äusserung [610] zu zeigen scheint, mindestens auf die mín 民, wenn nicht auch auf die rén 人 (also auf die Adressaten der rén lún 人倫 ‚Verpflichtungen der Menschen‘). Dieses Verständnis lässt sich grammatisch nicht entkräften, aber eine andere inhaltlich und kontextuell sinnvolle Möglichkeit ist dem doch gegenüberzustellen und wird hier bevorzugt: Da es eine der Hauptaufgaben des Fürsten, also auch des Yáo, war, für das Reich gute Verwalter zu bekommen (vgl. Äusserungen [611] und [612]), könnten diese Handlungen des Yáo auch auf seine Gehilfen bezogen sein, also auf Shùn, Fürst Hirse und Xiè. Sonst könnte man auf die Idee kommen, dass das schlichte Aufgabenverteilen doch etwas wenig sei für einen Fürsten. Mit dieser scheinbar einfachen Aufgabe war aber verbunden, dass der Herrscher seine Mitarbeiter bzw. Ministerialen auch motivieren und unterstützen musste. Dafür spricht insbesondere die letzte von ihm angesprochene Handlung: ‚[ich] verpflichte sie‘. Damit sind die Referenzen in den Anmerkungen 189 und 194 entsprechend zu interpretieren.

192 Das Pronomen zhī 之 referiert hier wahrscheinlich auf etwas Unbestimmtes, könnte aber auch auf rén lún 人倫 bezogen sein.

193 Die Kette ist als shǐ [zhī] zì dé zhī 使[之]自得之 zu rekonstruieren; das zu emendierende zhī 之 referiert m. E. auf die Führungsgehilfen.

194 Das Pronomen zhī 之 referiert m. E. auf die Führungsgehilfen.

195 In gängiger Interpretation wird dieses Zitat als eine Aufzählung von Maximen im Sinne einer Aufforderung an die Adresse anderer Herrscher aufgefasst. Aus dem Kontext ist aber ersichtlich, dass Junker Mèng Yáo als den rührigen Fürsten betrachtete, dem eben durch diese Tätigkeiten keine Zeit für den Ackerbau blieb. Es wird deshalb eine erste Person angesetzt, identisch mit Yáo.

196 Die Namensformen Shùn 舜 sowie (in der nächsten Äusserung) Yǔ 禹 und Gāo Yáo 皋陶 sind m. E. typisierend kategorial aufzufassen.

197 Man könnte aufgrund der Anwesenheit des zhě 者 in der Subjektsnominalphrase die Prädikatsnominalphrase nóng-fū 農夫 mit personaler Referenz interpretieren. Wie [614] aber zeigt, geht es um Verhaltensweisen, welche den Unterschied zwischen dem Herrn über einen Bauernbetrieb und dem Herrn über ein Fürstentum oder über das Reich markieren. Darum ist die Prädikatsnominalphrase nóng-fū hier als Verbalnomen zu analysieren, welches vom entsprechenden denominativen Verb abgeleitet ist.

3A.04: 616 *Kǒng* zǐ yuē: ,dà zāi! Yáo zhī wéi jūn. 617 wéi¹⁹⁸ tiān wéi dà, wéi Yáo zé zhī. 618 dàng dàng hū mǐn wú néng míng yān! 619 jūn zāi Shùn yě! 620 wéi wéi hū yǒu tiān xià ér bù yǔ yān!¹⁹⁹ 621 Yáo Shùn zhī chí tiān xià qǐ wú suǒ yòng qí xīn zāi?²⁰⁰ 622 yì bù yòng²⁰¹ yú gēng ěr.

623 吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也。624 陳良楚產也。625 悅周公，仲尼之道。 Text 19h
626 北學於中國。627 北方之[敦]者未能[惑]之，先也。628 彼所謂豪傑之士也。629 子之‘兄弟’事之數十年。630 ‘師’死而遂倍之。

3A.04: 623 wú wén yòng Xià* biàn Yí*²⁰² zhě, wéi wén biàn yú Yí zhě yě. 624 Chén Liáng Chǔ chǎn yě.²⁰³ 625 yuē *Zhōu gōng*, *zhòng-Ní* zhī dào. 626 běi xué yú zhōng guó.²⁰⁴ 627 běi fāng zhī

198 Das Zeichen wéi 惟 verschriftet eine vorklassische Kopula, die hier eine Spannsatzkonstruktion mit dem dabei üblichen appositiven Relativsatz markiert.

199 Die Zitate stimmen im Wesentlichen mit *Lùnyǔ* 8.18 und 8.19 überein. Die letzte Aussage spielt auf einen Sachverhalt an, der in Text 136: 5A.05 behandelt wird, nämlich ob ein amtierender Himmelssohn das Reich seinem Nachfolger übergibt bzw. übergeben darf, oder ob der Himmel das tut.

200 Die Kette Yáo Shùn zhī chí tiān xià qǐ wú suǒ yòng qí xīn zāi 堯舜之治天下豈無所用其心哉 ist wörtlich wie folgt zu übersetzen: „Beim Ordnen des Reichs durch Yáo und Shùn – sollte es diesen (zwei) etwa an Stellen gefehlt haben, wo sie ihre kardial-sensorischen Kräfte einsetzten?“ Nach der Kette wú suǒ 無所 mit dem übergeordneten Nomen suǒ 所 ist der appositive Relativsatz yòng qí xīn 用其心 anzusetzen. Der Sinn ist, dass sie sich überall dort, wo es um die Ordnung ging, ohne Rückhalt eingesetzt haben. Da der Ackerbau nicht unmittelbar ordnungsrelevant war (oder damals zu sein schien), kümmerten sie sich nicht (in erster Linie) darum.

201 Die beiden Ausdrücke yòng qí xīn 用其心 (Äusserung [621]) und bù yòng yú gēng 不用於耕 (wegen der Negation ist das Objekt zhī 之 getilgt) belegen, dass yòng 用 auch ein trivalentes Verb verschriftet: ,X (be)nutzt Y für/bei Z‘.

202 In der Kette yòng Xià biàn Yí 用夏變夷 sind die Namensformen Xià und Yí als Bezeichnungen für Erscheinungen aus den jeweiligen Kulturkreisen zu verstehen (so wie wir in einem allgemeinen Sinn von ‚Schweizerischem‘ oder ‚Deutschem‘ sprechen).

203 Dieser Aussage ist zu entnehmen, dass der Stamm der Chén nicht nur im gleichnamigen Herkunftsfürstentum und im Fürstentum Qí ansässig war (wo sein Zweigstamm der Tián später sogar die Macht übernahm), sondern auch einen Ableger in Chǔ hatte.

204 In der Kette běi xué yú zhōng guó 北學於中國 könnte die Teilkette yú zhōng guó 於中國 das 10 des Verbs xué 學 darstellen (> ,lernen von den Fürstentümern der Mitte‘). Die Rolle der Quelle ist jedoch in der Regel mit einer personalen Referenz besetzt. Deshalb wird die Teilkette yú zhōng guó als Lokativ verstanden. Die Verwendung dieser Formulierung bestätigt m. E. die Implikation in Äusserung [627], dass nämlich die beiden „Lehrer“ schon verstorben waren und Liáng aus dem Stamm der Chén somit nicht direkt bei ihnen lernen konnte, sondern bei Nachfolgern (so wie Junker Mèng auch nicht direkt bei Junker Kǒng lernen konnte). Der Ministerialherzog von Zhōu war Ahnfürst von Lǔ 魯; Junker Kǒng hat ebenfalls in diesem Fürstentum gelebt und gewirkt. Lǔ galt deshalb als wichtiger Hort dieser Tradition.

[xiào] zhě wèi néng [huò] zhī, xiān²⁰⁵ yě.²⁰⁶ 628 bǐ suǒ wèi háo jié zhī shì yě. 629 zǐ zhī xiōng dì²⁰⁷ shì zhī shǔ shí nián. 630 shī sǐ ér suì bèi zhī.

Text 19i 631 昔者孔子沒。632 三年之外，‘門人’治任將歸。633 入揖於子貢，相嚮而哭。634 皆失聲。635 然，後歸。636 子貢反築室於場，獨居三年。637 然，後歸。638 他日子夏，子張，子游以有若似聖人欲以所事孔子事之。639 強曾子。640 曾子曰：『不可。641 江漢以濯之，秋陽以暴之。642 皜皜乎不可尚已。』

3A.04: 631 xī zhě Kǒng zǐ mò. 632 sān nián zhī wài, mén rén chí rèn jiāng guī. 633 rù yī yú *zǐ-Gòng*, xiāng xiàng ér kū. 634 jiē shī shēng. 635 rán,²⁰⁸ hòu guī. 636 zǐ-Gòng fǎn zhú shì yú

205 Das Wort xiān 先 referiert hier auf die beiden bereits verstorbenen Vorbilder bzw. Lehrer des Liáng aus dem Stamm der Chén, Zhōu gōng und zhòng-Ní (= Junker Kǒng). Vgl. die Verwendung von shī 師 in [630].

206 Bei den konsultierten Übersetzung(sversuch)en ist eine eklatante Diskrepanz zwischen Interpretation und Grammatik festzustellen. Erstens ist aus grammatischen Gründen eine Emendierung vorzunehmen: Nach néng 能 ist nicht nur in der Regel ein Verb zu erwarten, sondern es kann auch kein Subjektswechsel stattfinden; huò 或 kann somit nicht als Indefinitpronomen analysiert werden, sondern muss als Alloform für huò 惑 aufgefasst werden – eine Emendation, die einerseits gut belegt (vgl. KARLGREN 1957: GSr 928a), andererseits hier grammatisch zwingend ist. Zweitens: Die Analyse der Struktur dieses Satzes ist für das Verständnis entscheidend, denn es können in diesem Fall prinzipiell an zwei Stellen Strukturgrenzen gesetzt werden. a) Es kann eine Nominalsatzstruktur unterlegt werden mit einer Zäsur, welche Subjektsnominalphrase und Prädikatsnominalphrase trennt: běi fāng zhī xué zhě || wèi néng [huò] zhī xiān yě 北方之學者 || 未能[惑]之先也. b) Es kann eine implizite Konditionalkonstruktion angesetzt werden mit der Protasis běi fāng zhī xué zhě wèi néng [huò] zhī 北方之學者未能[惑]之 und der Apodosis xiān yě 先也. Analyse b) ist klar vorzuziehen, denn huò 惑 ist m.W. nur als divalent es emotives Verb bekannt – was in a) mit zwei postverbalen Elementen, pronominales zhī 之 und nominales xiān 先, angesetzt werden müsste. Die Struktur der Apodosis deutet darauf hin, dass sie als kausaler Nominalsatz zu interpretieren ist (> X ist wegen Y). Drittens: Die Interpretation der Kette běi fāng zhī xué zhě als ‚diejenigen, die im Norden studierten‘ ist kontextuell schwach abgestützt. Wichtiger in seiner Situation waren nicht Studierende, sondern Lehrer; und das Angebot an unterschiedlichen Lehren war damals durchaus beachtlich – und es lag an der Qualität der gewählten Vorbilder, dass die übrigen Angebote keinen Erfolg hatten. Diese Konstanz ist eine Eigenschaft, die in Äusserung [628] explizit bezüglich des Liáng aus dem Stamm der Chén festgehalten wird. Die Emendierung von xué 學 zu xiào 敎 bildet dieses Verständnis ab und macht keine grammatischen Probleme.

207 Der Ausdruck zǐ zhī xiōng dì 子之兄弟 impliziert, dass Liáng aus dem Stamm der Chén aus der Generation davor stammt (der gleichen wie Junker Mèng) und dass Xiāng aus dem Stamm der Chén und sein jüngerer Bruder Xīn der nächsten Generation angehören. Die Stossrichtung des Arguments von Junker Mèng geht klar dahin, aufzuzeigen, dass diese Brüder (und weitere) ihrem Vorbild und Lehrer, eben Liáng aus dem Stamm der Chén, untreu geworden sind – obwohl dieser selbst sich in vorbildlicher Weise nicht von seinem Weg hatte abbringen lassen und einem anderen „Junker Xū“ folgte.

208 Das Proprädiat rán 然 wäre einfach mit ‚(nachdem) sie das getan hatten‘ zu übersetzen. Da die letzte Äusserung über den Stimmenverlust berichtet, könnte rán theoretisch als ‚(nachdem)

cháng, dú jū sān nián. 637 rán, hòu guī. 638 tā rì *zǐ-Xià*, *zǐ-Zhǎng*, *zǐ-Yóu* yǐ *Yǒu Ruò* sì shèng rén²⁰⁹ yù yǐ suǒ shì Kǒng zǐ shì zhī. 639 qiǎng *Zēng zǐ*. 640 Zēng zǐ yuē: ,bù kě. 641 Jiāng Hàn yǐ zhuó zhī, qiū yáng yǐ pù zhī.²¹⁰ 642 hào hào²¹¹ hū bù kě shàng yǐ.’

643 今也, 南蠻馮舌之人非先王之道. 644 子倍子之師而學之, 亦異於曾子矣. 645 Text 19j 吾聞出於幽谷, 遷于喬木者; 未聞下喬木而入於幽谷者. 646 魯頌曰: 『戎狄是膺, 荊舒是懲.』 647 周公方且膺之. 648 子! 是之學亦為不善變矣.』

3A.04: 643 jīn yě, *nán Mǎn* jué²¹² shé zhī rén fēi xiān wáng zhī dào. 644 zǐ bèi zǐ zhī shī ér xué zhī,²¹³ yì yì yú Zēng zǐ yǐ. 645 wú wén chū yú yōu gǔ, qiān yú qiáo²¹⁴ mù zhě, wèi wén xià qiáo mù

sie die Stimme verloren hatten, (kehrten sie darauf nach Hause zurück)‘ missverstanden werden. Darum wird eine explizite Übersetzung gemacht.

209 Der Ausdruck shèng rén 聖人 referiert hier – wie der Kontext klarmacht – auf Junker Kǒng. Obwohl dieser selbst sich gegen diese Bezeichnung verwahrt hatte, waren seine Gefolgsleute davon überzeugt, dass ihm diese gebühre, vgl. Text 21: 2A.02.

210 Die beiden Ketten Jiāng Hàn yǐ zhuó zhī 江漢以濯之 und qiū yáng yǐ pù zhī 秋陽以暴之 haben eine besondere Subjektsform, die bei trivalenten instrumentalen Verben zu beobachten ist: Wenn das Instrumental in die Subjektsposition gebracht wird (vgl. ‚er schlägt die Scheibe mit dem Hammer ein‘ > ‚der Hammer schlägt die Scheibe ein‘), so kann es die Kasusmarkierung behalten, aber in vertauschter Position. Vgl. auch die konjunktionale Einleitung shì yǐ 是以 ‚deswegen / dadurch‘.

211 Die Farbe Weiss wird mit der Perfektion und der moralischen Reinheit assoziiert, insbesondere im Falle von weisser Jade. Hier ist möglicherweise Jade gemeint, denn die Fundstellen sind häufig in Flüssen.

212 Familie der Singvögel in Eurasien. Die ‚Zunge eines Würgers‘ steht für ‚beredt, verführerisch, wohlklingend‘. Würger sind laut BROCKHAUS 1983.24: 190 eine Familie der Singvögel (Laniidae) in Eurasien, Afrika und Nordamerika.

213 M. E. ist in der Kette xué zhī 學之 das Pronomen zhī als Vertreter des DO zu deuten; im Gegensatz zu den Ketten xué yān 學焉 in [547] oder 學於中國 in [626]), wo indirekte bzw. lokative Objekte realisiert sind. Die Referenz des Pronomens zhī wäre also auf den Umstand zu beziehen, dass Junker Xǔ die Wegleitungen der früheren Könige als falsch hinstellt und dass Xiāng aus dem Stamm der Chén es ihm gleichtut.

214 Das Zeichen 喬 im Ausdruck qiáo mù 喬木 könnte theoretisch das Wort für eine Baumart verschriften. Lexikographisch ist in der Tat die Entsprechung ‚Catalpa‘ bzw. ‚Trompetenbaum‘, ‚Zigarrenbaum‘ verbürgt (vgl. HYDCD 3: 431 unter qiáo zǐ 喬梓). Gegen diesen Ansatz sind drei Argumente anzuführen: a) Es ist unüblich im Antikchinesischen, den Zusatz mù bei Baumnamen zu finden. b) Der Ausdruck qiáo mù steht in Opposition zum Ausdruck yōu gǔ 幽谷 – und hier kann yōu kaum als ‚Talname‘ verstanden werden. c) Trompetenbäume werden nicht mehr als 15 m hoch (vgl. www.gartendatenbank.de/infos/catalpa.htm, besucht am 25.5.2005). Die lexikalische Bedeutung ‚gross‘ für qiáo ist gut abgesichert (vgl. HYDCD 3: 429) und damit auch die hier vorgenommene Interpretation.

ér rù yú yōu gǔ zhě. 646 *Lǚ sòng²¹⁵* yuē: „*Róng* *Dí* shì yīng, *Jīng* *Shū* shì chéng.“²¹⁶ 647 Zhōu gōng fāng qiě yīng zhī.²¹⁷ 648 zǐ! shì zhī xué yì wéi bù shàn biàn yǐ.“²¹⁸

Text 19k 649 [曰:]「從許子之道，則市賈不貳，國中無『偽』。650 雖使五『尺』之童適市，莫之[惑]欺。651 布帛長短同，則賈相若。652 麻縷絲絮，輕重同，則賈相若。653 五穀，多寡同，則賈相若。654 屨，大小同，則賈相若。」

3A.04: 649 [yuē²¹⁹]: „cóng Xǔ zǐ zhī dào, zé shì jià bù èr,²²⁰ guó zhōng wú wèi. 650 suī shǐ wǔ chǐ²²¹ zhī tóng shì shì, mò zhī²²² [huò²²³] qī. 651 bù bó, cháng duǎn tóng, zé²²⁴ jià xiāng ruò. 652 má lǚ sī xù, qīng zhòng tóng, zé jià xiāng ruò. 653 wǔ gǔ, duō guǎ tóng, zé jià xiāng ruò. 654 jù, dà xiǎo tóng, zé jià xiāng ruò.“

215 sòng 頌 ist im überlieferten *Shī Jīng* eine Abteilung bzw. Kategorie von Liedern, nämlich Preislieder oder Hymnen. Es ist nicht auszuschliessen, dass die spezifische Erwähnung des Titels darauf hindeutet, dass diese Abteilung damals schon den Rang eines selbständigen Werks hatte.

216 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 300.5; KARLGREN 1974: 260: „the Jung and Ti barbarians, them he (breasted=) withstood, King and Shu, them he repressed.“ Die Person, welche diese Taten vollbringt, ist aus dem Kontext des Lieds wie auch aus dem Kontext hier der Ministerialherzog von Zhōu. Die Parallelsetzung von Róng und Dí mit Jīng (= Chǔ) und Shū zeigt m. E., dass die ersteren Namen nicht auf ‚Völker‘ (oder ‚Barbaren‘) zu beziehen sind, sondern auf analog organisierte gesellschaftliche und verwandtschaftliche Gebilde bzw. Fürstentümer. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

217 Die Erwähnung des Ministerialherzogs von Zhōu hat wohl mit der Aussage in Äusserung [625] zu tun: ‚Er fand Gefallen an den Wegleitungen des Ministerialherzogs von Zhōu und des medius-Ni.‘

218 Die Kette shì zhī xué 是之學 ist das Subjekt der Äusserung; zǐ 子 ist eine isoliert dastehende Anrede. Die Teilkette shì zhī stellt einen kopflosen Genitiv dar. Es könnte auf Junker Xǔ, also auf den eingangs erwähnten nán Mán jué shé zhī rén 南蠻缺舌之人, oder aber auf die erwähnten Ethnien bzw. *südlichen* Fürstentümer referieren – und damit natürlich indirekt wieder auf Junker Xǔ.

219 Der Sprecherwechsel ist nicht explizit signalisiert. Ausgehend von den präsentierten, positiven Argumenten zu den Wegweisungen des Junkers Xǔ ist aber klar, dass hier ein Wechsel stattfindet. Die Realisierung von 曰 im nächsten Absatz bestätigt diese Annahme.

220 Das Prädikat èr 貳 sagt m. E. aus, dass die Preise nach zwei Kriterien festgelegt werden, nämlich nach Grösse bzw. Quantität und nach Sorte (eventuell Qualität).

221 Die Grössenangabe wǔ chǐ 五尺 entspricht in Umrechnung ungefähr 1,15 bis 1,20 m (das entspricht *heute* ungefähr der Körpergrösse eines sechsjährigen Knaben).

222 In der Kette mò zhī [huò] qī 莫之[惑]欺 ist das zhī ein vorgezogenes Objektspronomen.

223 Wird die Kette wie im t. r. mò zhī huò qī 莫之或欺 gelesen, ist das huò deutungsbedürftig. Wie schon in Anm. 206 ausgeführt ist dessen präverbale Platzierung im Sinne eines Objekts grammatikalisch nicht zu erklären. Es wäre also wieder als Alloform für huò 惑 zu interpretieren und entsprechend zu emendieren.

224 Die Konjunktion zé 則 markiert m. E. hier und in den nächsten Äusserungen Konsekutivketten. Vom Duktus her wird angenommen, dass die Anweisungen des Junkers Xǔ umgesetzt worden, also faktisch sind, was die entsprechenden Folgen zeitigt.

655 曰：「夫：『物』之不齊物之情也。656 或相倍蓰，或相什百，或相千萬。657 子比而 同之。658 是『亂』天下也。659 巨屨小屨同賈，人豈為之哉？660 從許子之道，相率而 為偽者也。661 惡能治『國家』？」

3A.04: 655 yuē: „fú: wù zhī bù=qí wù zhī qíng yě. 656 huò xiāng bèi xǐ, huò xiāng shí bǎi, huò xiāng qiān wàn.²²⁵ 657 zǐ bǐ ér tóng zhī. 658 shì luàn tiān xià yě. 659 jù jù xiǎo jù tóng jià, rén qǐ wéi zhī zāi? 660 cóng Xǔ zǐ zhī dào, xiāng shuō ér wéi wéi zhě yě.²²⁶ 661 wú néng chí guó jiā?“

Text 19: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 3A.04

Der diesen Abschnitt einleitende Topos, wonach ein guter Herrscher mit verwandtschaftlichkorrektem Regulieren die Leute – speziell nichtverwandte, also Mín – anzieht (vgl. Äusserungen [535] und [542]), von ihnen mit Freuden als Befreier begrüsst oder gegebenenfalls in der Not nicht verlassen wird, hängt mit den Gründungsmythen (insbesondere den dynastischen) und mit Vorstellungen vom wahren Königtum zusammen. Bezüge in diesen Bereichen sind in vielen Abschnitten des *Mèngzǐ* zu finden, so z. B. in der Geschichte des Tàì-Königs (Text 131: 1B.14 und Text 132: 1B.15), der lieber ein neues Siedlungsgebiet sucht, als seine Leute einem Krieg aussetzt, oder in den Strafexpeditionen des Tāng, die von den Leuten als Befreiung empfunden wurden (Text 124: 3B.05, besonders Äusserungen [3416] bis [3420]), oder der herzliche Empfang der in Yān einmarschierenden Armee des Mǐn-Titularkönigs von Qí (Text 143: 1B.10) mit vergleichenden Bezugnahmen auf Tāng bzw. den Wén-König der Zhōu).

Charakteristisch für die Zhànguó-Zeit sind die zahlreichen Disputationen zwischen Vertretern verschiedener Ordnungsentwürfe bzw. Dienssysteme. Junker Mèng steht im Dienste des Wén-Patriarchen von Téng. Es gelingt ihm offenbar, den Patriarchen so zu beraten, dass dieser eine verwandtschaftlich-korrekte Ordnung eingerichtet hat, denn die Anhänger des Himmelsgeisthaften Ackersmanns bezeichnen sie als solche (rén zhèng 仁政, vgl. Äusserung [537]; shèng rén zhī zhèng 聖人之政, vgl. Äusserung [543]). Da damit eine anständige Behandlung der Mín und die Beachtung derer verwandtschaftlicher Regelungen verbunden ist, zieht diese Politik Neusiedler an (méng 氓, vgl. Äusserungen [538]

²²⁵ Die Verben bèi 倍, xǐ 蓰, shí 什, bǎi 百, qiān 千 und wàn 萬 sind hier in der Bedeutung ‚sich um den Faktor X unterscheiden‘ zu verstehen.

²²⁶ Die Teiläusserung xiāng shuō ér wéi wéi zhě yě 相率而為偽者也 ist tiefenstrukturell zu rekonstruieren als: shuō xiāng ér wéi wéi zhě yě 率相而為偽者也 (Umstellung von xiāng 相). Das Subjekt von shuō 率 ist identisch mit dem von cóng 從, nämlich ein Personalpronomen (‚wir‘). Eine Adverbialkonstruktion der rekonstituierten Form xiāng ér 相而 ist undenkbar. Da nicht anzunehmen ist, dass die Adverbialkette shuō xiāng ér 率相而 bzw. xiāng shuō ér 相率而 lautet, drängt sich die Analyse von ér 而 als adversative Konjunktion auf. Somit ist das Subjekt von wéi wéi zhě 為偽者 identisch mit den bereits genannten.

und [545]). Die Ideen, welche die Gruppen um Xíng aus dem Stamm der Xǔ und um Xiāng aus dem Stamm der Chén vertreten und die sich an den Lehren des Himmelsgeisthaften Ackersmanns (Shén Nóng 神農) orientieren, werden von Junker Mèng durchaus als alternative Ordnungsentwürfe oder ‚Leitprinzipien‘ (道) begriffen und entsprechend ernsthaft diskutiert (in Äusserung [649] fällt der Ausdruck Xǔ zǐ zhī dào 許子之道 ‚Wegweisungen des Junkers Xǔ‘; in Äusserung [660] nimmt Junker Mèng diesen selber auf). Dass es um Ordnungsvorstellungen geht, lässt sich an der erst am Schluss explizit gestellten Hauptfrage ablesen: wū néng chí guó jiā? 惡能治國家 ‚Wie kann man da Fürstfamilien und Lehnsfamilien dienstbewusst machen?‘ (Äusserung [661]). Im Buch *Mèngzǐ* hat es viele implizite und explizite Auseinandersetzungen mit den Vorstellungen anderer Gruppierungen (hier mit sogenannten ‚Agrikulturisten‘; in Text 4: 3A.05 mit einem Mò zhě 墨者, [Anhänger] des [Dí aus dem Stamm der] Mò; in Text 38: 6A.06 mit Anhängern diverser Ansichten zur natürlichen Ausstattung der Menschen; in Text 92: 1A.07 implizit mit legistischen Ideen).

Was sind nun die Grundzüge der Vorstellungen der Anhänger des Himmelsgeisthaften Ackersmanns bzw. des Junkers Xǔ? Die Landwirtschaft ist die Grundlage des gesellschaftlichen Wohlergehens und der Wertschöpfung. Dieser Produktionszweig muss Vorrang geniessen. Daraus leitet sich einerseits eine Tendenz zu autarkistischem Verhalten ab, andererseits ergibt sich wegen der Nachrangigkeit anderer Produktionsbereiche auch eine gewisse Geringschätzung ihrer Bedeutung. Diese Geringschätzung überträgt sich auch auf die Rolle des Fürsten, dem mehr oder weniger grosse Ausbeutung seiner Untertanen vorgeworfen wird – sogar wenn er angeblich oder nachweislich verwandtschaftlichkorrektes Regulieren praktiziert. Damit bekommen diese Ideen auch einen anarchistischen Zug. Das Denken in autarken Zusammenhängen hat auch eine mehr oder weniger fundamentalistische Opposition gegen Arbeitsteilung und unnötigen Warentausch zur Folge. Diesem wiederum entspringt eine „naive“, reduktionistische Vorstellung vom Funktionieren eines Marktes und der Festsetzung der Preise bei den Grundnahrungsmitteln und den Basisgütern. Dem ist möglicherweise auch Skepsis oder Widerstand gegenüber einer sich allmählich entwickelnden Geldwirtschaft zu entnehmen.

Der Abschnitt lässt sich thematisch in drei Blöcke aufteilen: (1) Von der (Un)möglichkeit, Fürst *im Nebenamt* zu sein. (2) Wer ist ein guter Anhänger bzw. Gefolgsmann? (3) Regeln des Marktes, oder welche Kriterien beeinflussen die Preisgestaltung?

Block 1: Absätze 19b bis 19g

Xiāng aus dem Stamm der Chén vertritt im Namen des Junkers Xǔ die These, dass ein Fürst, der nicht selber Landwirtschaft betreibt (sprich: seinen Lebensunterhalt

wie alle anderen verdient), kein besonders guter Fürst sein kann. Nach seiner Ansicht haften diesem Verhältnis sogar ein ausbeuterischer Geruch an, was an der Existenz von (gut gefüllten) Kornspeichern und Gerätekammern festzumachen sei. Junker Mèng baut sein Argumentarium zur Widerlegung dieser These sorgfältig (und fast ein bisschen pedantisch) in mehreren Schritten auf:

19b: (1) Er beginnt mit der Frage, ob Junker Xǔ seine Forderung nach persönlicher Autarkie auch konsequent lebe. Es stellt sich heraus, dass die Agrikulturisten (dieser Terminus soll hier für Lehren im Umfeld des Himmelsgeisthaften Ackersmanns verwendet werden) nicht völlig autark sein können, denn bestimmte Instrumente und Gefäße für den täglichen Gebrauch müssen sie von entsprechend spezialisierten Berufsgruppen beziehen (z. B. von Schmieden und Töpfern). Der Grund, weshalb sie diese nicht selbst herstellen, liegt darin, dass diese spezialisierten Tätigkeiten mit der landwirtschaftlichen Hauptbeschäftigung nicht (mehr) in Einklang zu bringen sind. Der Bezug dieser lebensnotwendigen Waren geschieht deshalb im Rahmen eines Tauschhandels, d. h. die Agrikulturalisten geben, als Beispiel, dem Töpfer Getreide im Tausch gegen Töpferwaren, womit beide zu leben haben. Die implizite Folge daraus ist für Junker Mèng – der den Kornspeichern und Gerätekammern der Fürsten keineswegs unkritisch gegenüber eingestellt ist (in Text 83: 1A.04 kritisiert er sogar den Huì-Titularkönig von Liáng für seinen exzessiven Reichtum) –, dass diese nicht automatisch ausbeuterisch zusammengeraffte und daher unverdiente Reichtümer sind, sondern analog dem Getreide im Tausch zwischen Landmann und Töpfer zu werten sind. Diesem Reichtum steht also ein Gegenwert, der einer Leistung steht eine *Gegenleistung* gegenüber. Die Arbeit bzw. die Leistung des Fürsten besteht darin, dass er Rahmenbedingungen dafür schafft, dass Landleute und Handwerker ihren spezifischen Tätigkeiten nachgehen können, dass der Austausch von Waren in geordneten Bahnen abläuft und dass keine ausbeuterischen Verhältnisse entstehen (Junker Mèng spricht dies in Text 92b: 1A.07 unter dem Stichwort *bǎo mǐn* 保民 ‚den Mǐn Schutz geben‘ an).

19c: (2) Die *Arbeitsteilung* zwischen Landleuten und Handwerkern ist also unumgänglich. Während es sich hier um eine Arbeitsteilung zwischen produzierenden Gruppen innerhalb der Gesellschaft handelt, gibt es auch eine Arbeitsteilung zwischen produzierenden und, im weitesten Sinne, *dienstleistenden* Gruppen der Gesellschaft (man beachte die absolut grundlegende Bedeutung des Wortes *shì* 事 ‚dienen‘, welches z. B. zu Beginn von Text 92: 1A.07 eingeführt wird). Eine Gesellschaft benötigt beide Funktionsgruppen. Es findet nicht nur eine Arbeitsteilung auf ökonomischer, sondern auch auf politischer Ebene statt. Es braucht Leute, die mit ihrer Körperkraft (*láo lì zhě* 勞力者) arbeiten, und es braucht Leute, die mit der Kraft ihres Geistes, d. h. ihrer Kardialsinne, arbeiten (*láo xīn zhě* 勞心者). Das unterschiedliche Arbeitspotential (Kraft oder Geist)

etabliert eine *funktionale Stratifizierung* der Gesellschaft: *láo xīn zhě chí rén, láo lì zhě chí yú rén* 勞心者治人, 勞力者治於人, 'diejenigen, welche die kardial-sensorischen Kräfte abmühen, machen die Menschen dienstbewusst; diejenigen, welche die körperlichen Kräfte abmühen, werden von Persönlichkeiten dienstbewusst gemacht' (vgl. Äusserung [586]). Diese *ständische Ordnung* geht vom Herrscher aus: *tiān-xià zhī tōng yì yě* 天下之通義也, 'das ist das durchgehend gebührlige Verhalten im Reich' (man beachte hier die Verwendung von *yì* 義, 'gebührlige Ordnung', welches nicht nur eine der wichtigsten gesellschaftlichen Dyaden evoziert, nämlich die Dyade *jūn* 君, 'Dienstherr' / *chén* 臣, 'Lehnsmann / Ministerialer', vgl. Äusserung [607], sondern auch das „Ordnen“ in den Kontext der Dyaden setzt). Da die Dienstleistenden nicht Produzenten von Waren sind, sondern Produzenten von *Ordnung*, muss ihr Lebensunterhalt, ihr Konsum eben in Form von Steuern und Abgaben von den davon profitierenden Warenproduzenten gedeckt werden (vgl. Äusserungen [584] bis [586].)

19d–f: (3) Auch wenn die ordnungsstiftende und -erhaltende Funktion des Herrschers nicht mehr bestritten werden kann, so stellt sich doch noch implizit die Frage, warum er *so viel* haben muss oder sollte. Auf diese implizite Frage reagiert Junker Mèng mit mehreren Beispielen: Er verweist auf die Tätigkeit eines Shùn, auf die eines Fürst Hirse und auf die des Yáo. Das erste Beispiel illustriert die Leistungen des Shùn bei der ihm von Yáo aufgetragenen Aufgabe, die Fürstentümer der Mitte zu bewohnbaren Gebieten zu machen, denen ein Lebensunterhalt abgewonnen werden konnte (vgl. Äusserung [600]: *rán, hòu zhōng guó kě dé ér shí yě* 然, 後中國可得而食也, 'sobald er das getan hatte, waren die Lehnsfürstentümer der Mitte in der Folge solche, die Persönlichkeiten erlaubten, sich nachhaltig zu ernähren.'). Von dieser Aufgabe wird gesagt (Äusserung [595]), dass damit 'dienstbewusste Ordnung' verbreitet werden sollte: *jǔ Shùn ér fū zhì yān* 舉舜而敷治焉, 'Yáo erhob Shùn in ein Amt und verbreitete Dienstbewusstheit in den Fürstentümern'. Dabei war Shùn auf weitere tatkräftige Gehilfen angewiesen, nämlich auf Yǔ, der die Läufe verschiedener Flüsse regulierte, und auf Yì, der diverse Rodungsarbeiten durchführte. Damit waren wichtige Voraussetzungen für eine landwirtschaftliche Tätigkeit geschaffen. Darauf (19e) veranlasste Yáo Fürst Hirse, den Menschen diverse Spielarten des Ackerbaus beizubringen (Getreidekultur, Baumkultur). Anschliessend beauftragte Yáo den Xiè, die Regeln des sozialen Zusammenlebens, die *rén lùn* 人倫, zu verbreiten (Äusserung [607]). Zu den kosmogonischen und mythologischen Elementen in diesem Narrativ vergleiche man die anregende Arbeit von LEWIS 2006a (insbesondere Chapter One).

Alle Kulturleistungen, auch die in den produktiven Bereichen, sind somit nicht von den späteren Produzenten, eben von den Landleuten oder Handwerkern geschaffen worden, sondern von Personen, die ihre geistigen Kräfte eingesetzt haben – und zwar nicht nur Intelligenz, sondern auch Empathie (beide

Bereiche sind im Wort xīn 心 enthalten). In allen Fällen gingen die Tätigkeiten vom Herrscher aus, aber er benötigte dazu Gehilfen. Und weil diese Gehilfen nicht gleichzeitig in der Landwirtschaft tätig sein können (man vgl. die rhetorische Frage im Anschluss an die Taten des Yǔ, Äusserung [602]), braucht der Herrscher entsprechende Mittel, um deren Lebensunterhalt zu garantieren. Es brauchte dazu ‚Spitzenkräfte‘. Diese mussten einerseits integer sein, andererseits bereit, grosse Aufgaben zu übernehmen und grosse Belastungen auszuhalten.

Die Notwendigkeit dieser regulatorischen oder verwaltenden Personen bzw. Gruppen ist ja einsichtig, aber damit ist die Tätigkeit des Herrschers noch nicht ausreichend legitimiert. Da seine Gehilfen gewissermassen die ganze Arbeit machen, könnte doch wenigstens er sich landwirtschaftlich noch betätigen. Hier fügt Junker Mèng eine Passage ein, welche einerseits beweisen soll, dass Yáo sich nicht nach der Auftragsvergabe auf die faule Haut legen konnte, sondern seinen Gehilfen ausgiebig Unterstützung angedeihen lassen musste (vgl. Äusserungen [608] und [609] – unter der Voraussetzung, dass meinem Vorschlag gefolgt wird, die Referenz der Pronomina auf die in den vorangehenden Beispielen genannten Gehilfen zu beziehen). Viel wichtiger ist aber, dass Yáo eine ganz wichtige Aufgabe zu erfüllen hatte, nämlich gute Leute für diese Verwaltungsaufgaben zu finden (so wie diese wiederum zum Teil gute Leute suchen mussten, die ihnen behilflich waren; vgl. Äusserung [615]): shì gù yǐ tiān-xià yǔ rén yì, wèi tiān-xià dé rén nán 是故以天下與人易, 為天下得人難 ‚Aus diesem Grund ist es einfach, einer Persönlichkeit das Reich zu übergeben, aber schwierig, zugunsten des Reiches Persönlichkeiten zu verpflichten.‘ Und die korrekte Erfüllung dieser Aufgabe heisst dann ‚verwandtschaftlichkorrektes Verhalten‘: wèi tiān-xià dé rén zhě, wèi zhī rén 為天下得人者, 謂之仁 ‚das Verpflichten einer Persönlichkeit zugunsten des Reichs, das nennt man ‚verwandtschaftlichkorrektes Verhalten‘ (Äusserung [614]). Und damit ist der Bogen zurückgeschlagen zur eingangs erwähnten rén zhèng 仁政, ‚verwandtschaftlichkorrekte Regulierungen‘ (Äusserung [537]) bzw. shèng rén zhī zhèng 聖人之政 ‚Regulierungen einer rolleprägenden Persönlichkeit‘ (Äusserung [543]). Vermutlich ist auch ein analogischer Bezug hergestellt zur Beraterfunktion des Junkers Mèng im Fürstentum Tèng.

Die Namensform Fàng Xūn 放勳 in Äusserung [608] referiert auf Yáo 堯. Die folgende direkte Rede wird in der Regel als Fortsetzung der Anweisung an Xiè aufgefasst. Wenn man aber die unmittelbar folgende Äusserung [609] in Betracht zieht, so ist eine Interpretation naheliegend, welche davon ausgeht, dass die geschilderten Tätigkeiten von Yáo persönlich durchgeführt wurden. Nur so wird m. E. deutlich, dass gerade alle diese „Führungstätigkeiten“ belegen sollen, dass Yáo daneben wirklich nicht auch noch landwirtschaftlich tätig sein konnte.

19g: (4) Diesen Blockteil, der umfangmässig der grösste und wohl auch gewichtigste in diesem Block 1 oder gar im ganzen Abschnitt 3A.04 ist und bei

dem es darum geht, penibel nachzuweisen, warum ein Fürst neben seiner ordnenden Tätigkeit unmöglich die Zeit finden kann, um auch noch landwirtschaftlich tätig zu sein, schliesst Junker Mèng mit einem Urteil des Junkers Kǒng ab, der sich über das vorbildliche Verhalten der Herrscher Yáo und Shùn höchst lobend äussert. Damit wird nicht nur eine Autorität zur Stützung des eigenen Urteils eingefügt, sondern auch ein Übergang zum nächsten Argumentationsblock geschaffen. Der Anführer des Xiāng aus dem Stamm der Chén, nämlich Liáng aus dem Stamm der Chén, war ja ein Anhänger der Tradition des Junkers Kǒng.

Block 2: Absätze 19h bis 19j

Während die Argumente in Block 1 sich im engeren Sinne um eine Sachfrage drehten (warum kann ein Fürst wirklich nicht nur nebenamtlich tätig sein?), bringt Junker Mèng hier zwei Argumentationsstränge ein, welche neben dem sachlichen Aspekt auch direkt auf Person und Charakter des Xiāng aus dem Stamm der Chén zielen.

19h–i: (1) Junker Mèng beginnt mit der Feststellung, dass Ordnungsentwürfe, die innerhalb des Horizonts der „chinesischen“ Kultur hervorgebracht wurden (er benutzt dafür die damals übliche Bezeichnung Xià 夏), Ordnungsentwürfen aus dem nichtchinesischen Bereich überlegen sind (Äusserung [623]). Diese Feststellung wird nicht weiter bewiesen, sondern hat den Charakter von Allgemeinwissen oder gar eines kulturellen Vorurteils (heute wissen wir, dass z. B. die Region des damaligen Königiums Chǔ hoch entwickelt und kulturell fortgeschritten war²²⁷). Xiāng aus dem Stamm der Chén, dessen eigener Anführer sich ja im Zhōu-Kulturbereich gebildet und die Lehren des Ministerialherzogs von Zhōu und des Junkers Kǒng zum Vorbild genommen hatte (Äusserungen [625] und [626]), hat also zunächst deswegen einen grossen Fehler begangen, weil er sich von der – aus der Sicht des Junkers Mèng – klar höheren Kultur abgewandt und sich der niedrigeren Kultur zugewandt hat.

19j: (2) Diese unverständliche Abkehr von der höheren Kultur findet ihren Niederschlag in einem Verhalten, das aus Sicht des Junkers Mèng noch wesentlich inakzeptabler ist: Der Gefolgsmann dreht nach jahrzehntelanger Gefolgschaft seinem Anführer²²⁸ den Rücken zu und begeht einen unverzeihlichen *Loyalitätsbruch*. Nicht nur die Loyalität wird gebrochen, sondern es wird auch ein völlig *pietätloses Verhalten* an den Tag gelegt, indem nicht einmal die übliche

²²⁷ Vgl. COOK/MAJOR 1999 mit mehrheitlich eher etwas zu euphorischen Positionsbezügen für eine distinkte sogenannte „Südkultur“ und von FALKENHAUSEN 2006, der in den archäologischen Materialien wenig Evidenz dafür sieht, sondern eine zwar durchaus blühende Kultur, aber eher eine kulturelle Kontinuität mit den Zhōu im „Norden“.

²²⁸ Vgl. dazu die Ausführungen zu shī 師 in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3.

Trauerzeit eingehalten wird: shī sǐ ér suì bèi zhī 師死而遂倍之 ‚kaum ist der beispielgebende Anführer verstorben, schon kehren sie ihm in der Folge den Rücken zu‘ (Äusserung [630]). Nach dieser Feststellung leitet Junker Mèng über zu einer Beschreibung des Verhaltens der Gefolgsleute des Junkers Kǒng, die sich in der dreijährigen Trauerzeit vorbildlich verhalten hätten. Aber einige von ihnen unterliegen auch teilweise der Versuchung, sich einem neuen Anführer zuwenden zu wollen (ein ungewohnt kritischer Ton bei Junker Mèng), werden aber von einem vorbildlichen Gefolgsmann, nämlich von Junker Zēng, der selbst wiederum ein beispielgebender Anführer in der Tradition des Junkers Kǒng wurde, davon abgehalten. (Junker Zēng wird über zwanzigmal im Werk *Mèngzǐ* zitiert, und die Tradition gibt – glaubhaft – an, dass Junker Mèng über ihn mit Junker Kǒng verbunden gewesen sein soll.) Idealerweise galt also, dass, wer in die Dienste eines Anführers oder Junkers trat (es taucht abermals das Wort shì 事 ‚dienen‘ auf, vgl. Block 19c), dies in der Regel offensichtlich für die ganze Lebenszeit tat und ihn nur unter ganz bestimmten Bedingungen wieder verliess oder verlassen konnte.

Block 3: Absätze 19k–l

Nachdem Junker Mèng einerseits eine zentrale Forderung der Ideen des Junkers Xǔ (Fürst und gleichzeitig Landmann) zurückgewiesen hat, andererseits das persönliche Verhalten des Xiāng aus dem Stamm der Chén schwer kritisiert hat, könnte eigentlich die Auseinandersetzung beendet sein. Dass der folgende Teil vielleicht bei einem anderen Anlass entstanden sein mochte und später hinzugefügt wurde, könnte daran abgelesen werden, dass der Sprecherwechsel im t. r. nicht explizit signalisiert wird (vgl. Äusserung [649]). Dieser Block vermittelt so den Eindruck, als ob Xiāng aus dem Stamm der Chén noch wenigstens etwas von den Lehren des Junkers Xǔ zu retten versucht. Allerdings ist zu vermerken, dass dieser Block mit der zentralen Frage (s. Ausgangslage oben) abgeschlossen wird, dass also durchaus eine redaktionelle Absicht hinter dem gesamten Text stecken kann und der Sprecherwechsel rein zufällig nicht signalisiert worden ist oder fehlt. Dafür spricht auch der Anfang von 19l (s. unten).

19k: Xiāng aus dem Stamm der Chén stellt die Behauptung auf, dass eine Preisgestaltung gemäss den Vorstellungen des Junkers Xǔ Verwirrung und Betrug auf den Märkten beseitigen würde. Demzufolge würden die Preise für Grundnahrungsmittel und Güter des täglichen Bedarfs nur nach *einem* Kriterium festgelegt werden, nämlich nach Produktkategorie. Stoffe sind eine Kategorie, Getreidesorten eine andere, Lederwaren eine dritte usw. Das kategoriale Element wird von D.C. LAU nicht verstanden, denn er übersetzt z. B. Äusserung [654] wie folgt: ‚[...] for shoes of the same size (sic!) the price will also be the same‘ (S. 109). Die Gefahr des Irreführens wäre deshalb gegeben, weil der Händler oder Handwerker mal nach Qualität oder Sorte (Seide ist teurer als Leinentuch), mal nach Quantität oder

Grösse (lange Bahnen sind teurer als kurze) die Preise ansetzen könnte – oder eine undurchsichtige Mischrechnung davon. Junker Mèng zeigt mit seinem Argument aber auf, dass Quantität ein absolut unverzichtbares Kriterium ist. Quantität (die Länge einer Bahn Seide, die Menge Korn, die Grösse von Schuhen usw.) oder Qualität (gute oder schlechte Schuhe) müssen eine Rolle bei der Festsetzung des Preises spielen. Junker Mèng weist anhand des Beispiels von kleinen und grossen Schuhen nach, dass einerseits solche Unterschiede in der Natur der Dinge liegen, dass andererseits die Quantität doch im Marktgeschehen eine Rolle spielen muss, denn sonst würden grosse Quantitäten oder Grössen schlicht nicht hergestellt werden, da sie mehr Rohstoffe benötigen, also auch mehr Aufwand bedeuten und daher mehr kosten müssen. Auffällig ist im Übrigen der Eindruck, dass hier nicht ein einfacher Landmann mit Junker Mèng argumentiert, sondern dass durchaus mit einem gewissen intellektuellen und fachlichen Anspruch gefragt und geantwortet wird, wobei sich Junker Mèng – wie in den Steuerfragen (vgl. Text 18: 3A.03-C und 3A.03-B) – als versierter Fachmann in diesen verwaltungstechnischen Fragen erweist!

Die Argumente des Xiāng aus dem Stamm der Liáng und die Gegenargumente des Junkers Mèng sind hier sorgfältig zu prüfen. Kommentatoren und Übersetzer haben häufig bemerkt, dass der Ausdruck jù jù xiǎo jù 巨屨小屨 in Äusserung [659] scheinbar nicht zur logischen Konsequenz der Argumentation passt, denn hier sollte der quantitativen Sichtweise des Junkers Xǔ – der Junker Mèng kaum etwas entgegensetzen könnte – eine qualitative gegenübergestellt werden. Es sollte also nicht mehr um grosse (oder: riesige) und kleine Schuhe gehen, sondern um Schuhe gleicher Grösse, die sich aber von der Verarbeitung her unterscheiden. LAU 1984.1: 111 übersetzt deshalb auch wie folgt: „If a roughly finished shoe sells at the same price as a finely finished one, [...]“. LÉVY 2003: 88, Anm. 227, stellt sich zwar dagegen, liefert aber eine kontextuell nicht sehr sinnvolle Übersetzung („Si grandes ou petites, les chaussures étaient au même prix, [...]“) und lässt den Widerspruch zu den Argumenten des Xiāng unbeachtet.

M.E. muss man davon ausgehen, dass Junker Mèng tatsächlich *quantitativ* argumentiert, d. h. den Preis von der Grösse oder von der Menge abhängig macht. Also muss Xiāng aus dem Stamm der Liáng ein qualitatives Argument unterstellt werden. Dieses ist aber weder von der Qualität der Verarbeitung noch von Grösse oder Quantität abhängig, sondern ausschliesslich auf das eigentliche *Material* bezogen und daher preisbestimmend: Für Leinentuch oder Seide gibt es einen Preis, weil es der gleiche Stoff ist – unabhängig von der Grösse. (Und ein Kind kann den Unterschied zwischen Leinen und Seide feststellen.) Wenn die Annahme richtig ist, dass Junker Mèng mit einem *quantitativen* Argument kontert, können die Kollokationen cháng duǎn 長短, qīng

zhòng 輕重, duō guǎ 多寡 und dà xiǎo 大小 nicht als Abstrakta vom Typ ‚Mass‘, ‚Gewicht‘ und ‚Grösse‘ verstanden werden, sondern müssen als Gegensätze interpretiert werden, die auf bestimmte Gegenstandskategorien aus dem gleichen Material verweisen, also lange und kurze Dinge aus dem gleichen Material, kleine und grosse, leichte und schwere. (Aus stilistischen Gründen sind in der Übersetzung Adjektiv-Nomen-Konstruktionen mit einem typischen Masswort gebildet worden.) Syntaktisch gesehen sind diese Paare genitivisch den Materialkategorien zugeordnet, also z. B. bù bó [zhī] cháng duǎn 布帛[之]長短 ‚lange und kurze Stücke aus Leinentuch oder Seide‘. In der Übersetzung sind sie aus stilistischen Gründen nicht nominal – z. B. die Langen, die Grossen usw. –, sondern als Adjektiv-Nomen-Kombination wiedergegeben, wobei das Nomen die übliche Masseinheit ausdrückt.) Das Prädikat tóng 同 muss somit als *materielle* bzw. *stoffliche* Gleichheit verstanden werden, während der Ausdruck qí 齊, der von Junker Mèng in Äusserung [655] eingeführt wird, ein quantitatives oder dimensionales Prädikat darstellt. Dass Junker Mèng tatsächlich im letzteren Sinne argumentiert, lässt sich auch an der an Explizitheit nicht zu überbietenden Aussage ablesen, dass Dinge sich grössenmässig um Faktoren unterscheiden, vgl. Äusserung [656].

19l: Die Frage nach der Rolle der Quantität könnte noch eine weitere Klammer liefern, welche die drei Blöcke zusammenhält. In einer programmatischen Aussage stellt Junker Mèng in Äusserungen [655] bis [658] Folgendes fest: wù zhī bù=qí wù zhī qíng yě. huò xiāng bèi xǐ, huò xiāng shí bǎi, huò xiāng qiān wàn. zǐ bǐ ér tóng zhī, shì luàn tiān xià yě 物之不齊物之情也。或相倍蓰，或相什百，或相千萬。子比而同之。是亂天下也。 [655] „Nun: Das (dimensionale) Ungleichsein bei Ensembles (artgleicher Dinge, etwa Schuhe,) ist wegen der aktuellen Konstellation eines Ensembles (wù). [656] Die einen unterscheiden sich gegenseitig um das Zwei- oder Fünffache, die anderen um das Zehn- oder Hundertfache, andere wiederum um das Tausend- oder Zehntausendfache. [657] Sie, Junker, stellen sie nun Seite an Seite und betrachten sie als identisch. [658] Dies ist Dienstvergessenheit schaffen im Reich. [...]“ Diese Feststellung gilt natürlich nicht nur für Schuhe, sondern auch für Menschen, unter denen es auch „quantitative“ bzw. „qualitative“ Differenzen gibt: yǒu dà rén zhī shì, yǒu xiǎo rén zhī shì 有大人之事，有小人之事 ‚Es gibt die Dienstleistungen der bedeutenden Persönlichkeiten, und es gibt die Dienstleistungen der unbedeutenden Persönlichkeiten‘ (Äusserung [581]). Auch aus dieser Perspektive ist also die Stellung und die Leistung eines Fürsten als eine funktionale oder sogar schicksalhafte Differenzierung unter den Menschen zu sehen. Wenn sogar der Schuhmacher so dienstvergessen würde, dass er nicht verschiedene adäquate Schuhe herstellt, warum soll dann der Fürst sich um den schwierigen Dienst der Herstellung von Ordnung im Reich bemühen?

Es erscheint klar, dass Junker Mèng nicht Unterschiede *zwischen* Klassen (lèi 類) von Dingen oder Wesen (also z. B. zwischen Menschen und Elefanten) meint (type), sondern die Unterschiede zwischen Elementen (token) eines Ensembles (wù 物) bei Dingen oder Wesen der *gleichen* Art (als *innerhalb* einer Klasse, z. B. zwischen Menschen oder zwischen Elefanten). Vgl. Text 38: 6A.06, wo er Menschen vergleicht: huò xiàng bèi xǐ, ér wú suàn zhě, bù néng jīn qí cái zhě yě 或相倍蓰, 而無筭者, 不能盡其才者也, ‚Der Grund, dass gewisse sich gegenseitig um das Zwei- oder Fünffache unterscheiden, ihnen aber der Massstab für solches Rechnen fehlt, ist der, dass sie unfähig sind, ihre rolledienlichen Talente auszuschöpfen.‘ Es scheint mir geradezu typisch (und im Rahmen seines Werkes konsequent), dass Junker Mèng hier gerade nicht auf einen qualitativen Unterschied zielt, sondern eine quantitative Differenzierung vorzieht. In der Übersetzung wird deshalb dieser implizite Aspekt verdeutlicht, auch wenn im Original die Sortengleichheit nicht *expressis verbis* angesprochen ist.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [534], [536], [544], [548], [576], [582], [583], [608] und [609] (pronominale Referenzen), [626], [627], [649] bis [661].

Text 20 3B.03, 5B.05, 4A.12, 6B.15 und 7A.18

Text 20a 662 周霄問曰:「古之君子⁶⁶²仕乎?」663 孟子曰:「仕。664 傳曰:『孔子三月無君⁶⁶⁴,則皇皇如也。665 出疆,必載質。』666 公明儀曰:『古之人三月無君,則弔。』」667 [曰:]「三月無君,則弔—不以急乎?」668 曰:「士之失位也,猶諸侯之失國家也。669 禮曰:『諸侯耕助以供粢盛。670 夫人蠶繅以為衣服。671 犧牲不成,粢盛不絜,衣服不備,不敢以祭。672 惟士無田,則亦不祭。』673 牲殺,器帨,衣服不備,不敢以祭,則不敢以宴—亦不足弔乎?」

3B.03: 662 *Zhōu Xiāo* wèn yuē: „gǔ zhī jūn-zǐ shì hū?“ 663 *Mèng zǐ* yuē: „shì. 664 zhuàn yuē: „*Kǒng zǐ* sān yuè wú jūn, zé huáng huáng²²⁹ rú yě. 665 chū²³⁰ jiāng bì zài zhì.²³¹ 666 *Gōng-míng Yí* yuē: „gǔ zhī rén sān yuè wú jūn, zé diào.““ 667 [yuē:²³²] „sān yuè wú jūn, zé diào‘ – bù yǐ

229 huáng huáng 皇皇 = 惶惶 ‚unruhig, besorgt‘. Die Verdoppelung wird hier durch das steigernde ‚gross‘ wiedergegeben.

230 Der Kontext und die Verwendung von chū 出 ‚hinausgehen‘ (intransitiv), welches mit ‚vertreiben‘ (transitiv; vgl. den Übernamen Chū gōng ‚vertriebener Patriarch‘ für einen exilierten Fürsten) assoziiert ist, implizieren Unfreiwilligkeit, d. h. es ist davon auszugehen, dass der Grund für das Verlassen eine Niederlegung des Amtes, allenfalls eine Entlassung war.

231 Das Pfand wurde gemäss Text 27: 5B.07, Äusserung [959], bei der Antrittsvisite bei einem Fürsten übergeben. Es lässt sich mit einer Beglaubigung oder einem Zeugnis vergleichen.

232 yuē 曰 wird wegen des anzusetzenden Sprecherwechsels emendiert.

jí hū!“ 668 yuē: „shì²³³ zhī shī wèi yě, yóu zhū-hóu zhī shī guó jiā²³⁴ yě. 669 lǐ yuē: „zhū-hóu gēng zhù²³⁵ yǐ gōng zī chéng.²³⁶ 670 fū rén cán sāo yǐ wéi yī fú. 671 xī shēng²³⁷ bù chéng, zī chéng bù

233 Zum Verhältnis zwischen shì 士 und shì 仕 sei auf Einträge in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3, verwiesen.

234 Der binomische Ausdruck guó jiā 國家 ist strukturell (Genitiv oder Koordination?) wie semantisch ambig. guó ist unzweifelhaft in Relation zum Fürsten zu setzen; jiā hingegen kann entweder auf den eigenen fürstlichen Verwandtschaftsverband bezogen sein (vgl. den Ausdruck shì jiā 世家 ‚Erbfamilie‘ als Bezeichnung für Fürstenhäuser, z. B. im *Shǐ Jì*), oder aber auf die wichtigen Qīng- und Dàifū-Familien des Fürstentums. Da der Vergleich mit Dienstleistenden über den Begriff der Position, wèi 位, angestellt wird, ist guó jiā hier auch als positional bzw. statusmässig zu deuten. Der Verlust des guó wäre äquivalent mit dem Verlust der amtlichen Position; der Verlust des Lehens hätte zur Folge, dass der Status einer Erbfamilie (jiā) mit allen Opferprivilegien verloren ginge, was mit den nachfolgenden Äusserungen [669] bis [673] impliziert wird. Vgl. GASSMANN 2006a: 70–92 zu den gestuften Anordnungen bezüglich der Ahnenopfer. Dass auch bei nichterblichen hohen Positionen (wie bei dem hier erwähnten Junker Kǒng) diese Konsequenzen eine Rolle spielen, zeigt sich in der Diskussion der Differenzen in der Grablegung des Vaters bzw. der Mutter des Junkers Mèng (Text 107: 2B.07).

235 Der Ausdruck zhù 助 ist im Rahmen der Steuersysteme zu interpretieren. In Text 129b, 3A.03-A, Äusserung [3526] heisst es: „Nur wenn die zhù-[Ertrags]steuer umgesetzt wird, gibt es ein Feld des Patriarchen‘ (gōng tián 公田)‘. Die zhù-Steuer entspricht dem Ertrag dieses patriarchalen Feldes, wodurch dieses leicht als ‚zhù-Feld‘ bezeichnet werden kann. Auf einem solchen „Neuntelfeld“ greift also der Lehnsfürst einmal (rituell oder symbolisch) zum Pflug.

236 Der Ausdruck zī chéng 粢盛 ist als asyndetisch koordinierte Nominalkonstruktion zu analysieren. Dies lässt sich auch aus den Parallelisierungen mit anderen Ausdrücken ablesen, wie z. B. yī fú 衣服 oder xī shēng 犧牲 (vgl. Äusserung [671] und dort auch die Positionierung von zī chéng als Subjekt). Für zī 粢 ist die Bedeutung ‚Opferhirse‘ gut belegt; gemeint ist Hirse von besonderer Reinheit für Opferzwecke. Da aus der syntaktischen Koordination eine kategoriale Verwandtschaft herauszulesen ist, muss chéng 盛 ebenfalls eine Getreideart für Opferzwecke bezeichnen. In einem Kommentar zu einer Zhōu Lǐ-Stelle sagt Zhèng Xuán Folgendes: chéng shǔ jì yě 盛黍稷也, ‚chéng ist die Hirse[sorte] Rispenhirse‘ (HYDCCD 7: 1424). Damit liegen im Ausdruck zī chéng zwei Hirsesorten vor, die wegen ihrer Verwendung in Opfern eine spezielle Bezeichnung haben.

237 Der kategoriale binomische Ausdruck xī shēng 犧牲 bezeichnet offensichtlich zwei Arten von Opfertieren, aber die lexikographischen Angaben sind uneinheitlich und wegen differierender Schnittmengen ziemlich verwirrend. Die Kommentare des Dù Yù 杜預 zur folgenden Zuǒ Zhuàn-Stelle mögen dies verdeutlichen: Zhāo 25.2: shì gù wéi lǐ yǐ fèng zhī: wéi liù chù, wǔ shēng, sān xī, yǐ fèng wǔ wèi 是故為禮以奉之: 為六畜, 五牲, 三犧, 以奉五味, ‚The rules of ceremony were therefore framed to support [that nature]. There were the six domestic animals, the five beasts [of the chase], and the three [classes of] victims, to maintain the tastes.‘ (LEGGE S. 708). Gemäss Dù Yù (*Shísān Jīng Zhù Shù* 6: 889) bezeichnet der Ausdruck liù chù 六畜 die ‚Sechs Haustiere‘, nämlich Pferd (mǎ 馬), Rind (niú 牛), Schaf (yáng 羊), Geflügel (jī 雞), Jagdhund (quǎn 犬) und Schwein (shǐ 豕); der Ausdruck wǔ shēng 五牲 soll die ‚Fünf Jagdtiere‘ bezeichnen, nämlich mí-Hirsch (mí 麋), lù-Reh (lù 鹿), jūn-Reh (jūn 麋; im Text geschrieben mit dem Radikal 鹿 oben und dem Phonetikum 君 unten), Wolf (láng 狼) und Hase (tù 兔); der Ausdruck sān xī 三犧, schliesslich, bezeichne die ‚Drei Opfertiere‘, nämlich Rind, Schaf und Schwein, wenn sie dem Himmel, der Erde oder im Ahnentempel

jié, yī fú bù bèi, bù gǎn yǐ jì. 672 wéi shì wú tián, zé yì bù jì.²³⁸ 673 shēng shài, qì [mì²³⁹], yī fú bù bèi, bù gǎn yǐ jì, zé bù gǎn yǐ yàn – yì bù zú diào hū!“

Text 20b Text 20b 674 [曰:]「出疆，必載質—何也？」675 曰：「士之仕也，猶『農夫』之耕也。676 農夫豈為出疆舍其耒耜哉？」677 曰：「晉國亦仕國也。678 未嘗聞仕如此其急。679 仕如此其急也，君子之難仕，何也？」680 曰：「丈夫，生而願為之有室。681 女子，生而願為之有『家』。682 『父母』之『心』，人皆有之。683 不待父母之命，媒妁之『言』，鑽穴隙相窺，踰牆相從，則父母國人皆賤之。684 古之人未嘗不欲仕也。685 又惡不由其道。686 不由其道而往者與鑽穴隙之類也。」

3B.03: 674 [yuē:²⁴⁰] „chū jiāng bì zài zhì, hé yě?“ 675 yuē: „shì²⁴¹ zhī shì yě, yóu nóng-fū zhī gēng yě. 676 nóng-fū qí wéi chū jiāng shě qí lěi sì zài?“ 677 yuē: „jìn guó²⁴² yì shì guó yě. 678

geopfert würden. YÁNG 1990.4: 1457) macht die interessante Ergänzung (ohne sie zu belegen), dass die Haustiere in der Aufzuchtphase chù hiessen, wenn sie für Opfer vorgesehen waren, die Bezeichnung shēng erhielten, und wenn sie vollständig mit Haut und Haaren verwendet wurden, mit xī bezeichnet wurden. Dass er ganz in der Kategorie der Haustiere bleibt, ist einem anderen Kommentar des Dù Yù zu verdanken, der bei Zhāo 11.10 (*Shísān jīng Zhù Shū* 6: 787; Yáng irrtümlich Xi 11) die wǔ shēng 五牲 mit Rind, Schaf, Schwein, Jagdhund und Geflügel identifiziert. Es spricht einiges für diese Interpretation: Dass Jagdtiere nicht als Opfertiere bei den regulären Opfern in Frage kommen, hat z. B. mit dem Umstand zu tun, dass sie dann nicht zwingend zur Verfügung stehen, und wenn sie zur Verfügung stehen, sie kaum lebend zur Opferstätte kommen. Zum anderen spricht die obige Dreiteilung in chù, shēng und xī gegen die zunächst sich aufdrängende Differenzierung von xī shēng in Opfertiere aus der Gruppe der Haustiere bzw. aus der Gruppe der Jagdtiere. Die verschiedenen Bezeichnungen sind also funktional differenziert, je nachdem, ob ein Haustier nur Haustier ist, ob es als Opfertier vorgesehen ist und allenfalls für welche Opfer es vorgemerkt ist. Den von SCHUESSLER 2007 angegebenen Bedeutungen (xī: ‚sacrificial animal, pure victim‘, S. 566; shēng: ‚a (live) sacrificial animal > domestic animal‘, S. 459) fehlen einheitliche bzw. überzeugende Merkmale (rein/unrein oder tot/lebend sind wohl nicht die entscheidenden kategorialen Differenzierungen).

238 Der Sprecherwechsel ist nicht explizit signalisiert. Ausgehend von den präsentierten, positiven Argumenten zu den Wegweisungen des Junkers Xǔ ist aber klar, dass hier ein Wechsel stattfindet. Die Realisierung von 曰 im nächsten Absatz bestätigt diese Annahme.

239 Im t. r. ist die Kette qì mǐn 器皿 überliefert. Diese könnte als koordiniertes Nominalpaar analysiert werden, also ‚Gefässe und Becken‘. Dagegen spricht zweierlei: a) Mit ‚Gefässe und Becken‘ wären zwei kategorial unterschiedliche Ebenen koordiniert, denn Gefässe schliesst Becken ein; b) die anderen Ketten der Äusserung, nämlich shēng shài 牲殺 und yī fú bù bèi 衣服不備 sind passivische Subjekt-Verb-Konstruktionen. Deshalb ist Zhào Qí 趙歧 hier Recht zu geben, dass auch die Kette 器皿 diesem Prinzip folgt und 皿 als Verschriftung eines Verbs zu sehen ist. Er schlägt vor, für 皿 alternativ 幪 mī ‚(zu)decken‘ zu lesen. Hier ist das ‚zugedeckt‘ im Sinne von ‚unbenutzt‘ zu verstehen. Es wird hier entsprechend emendiert.

240 Vgl. Text 18: 3A.03-C, Äusserungen [455] und [456], wo die Zuteilung von Feldern für Opferzwecke thematisiert wird.

241 Zum Verhältnis zwischen shì 士 und shì 仕 sei auf Einträge in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3, verwiesen.

242 Das alte Fürstentum Jin wurde -452 (s. Einleitung 2.1.1 für die Plausibilisierung dieses Datums) von drei mächtigen Ministerialenfamilien aufgeteilt. Dies ergab die Nachfolgefürstentümer

wèi cháng wén shì rú cí qí jí. 679 shì rú cí qí jí yě, jūn-zǐ zhī nán shì, hé yě?“ 680 yuē: „zhàng fū, shēng ér yuàn wèi zhī yǒu shì.²⁴³ 681 nǚ zǐ,²⁴⁴ shēng ér yuàn wèi zhī yǒu jiā.²⁴⁵ 682 fù mǔ zhī xīn, rén jiē yǒu zhī. 683 bù dài fù mǔ zhī mìng, méi shuō²⁴⁶ zhī yán, zuān xué xī xiāng kuī, yú qiáng xiāng cóng, zé fù mǔ guó rén jiē jiàn zhī. 684 gǔ zhī rén wèi cháng bù yù shì yě. 685 yòu è bù yóu qí dào. 686 bù yóu qí dào ér wǎng zhě yù zuān xué xī zhī lèi yě.“

687 孟子曰:「仕非為貧也。688 而有時乎為貧。689 娶妻非為養也。690 而有時乎為養。691 為貧者辭尊居卑, 辭富居貧。692 辭尊居卑, 辭富居貧, 惡乎? 693 宜乎抱關擊柝。694 孔子嘗為委吏矣。695 曰,『會計當而已矣。』696 嘗為乘田矣。697 曰,『牛羊茁壯, 長而已矣。』698 位卑而言高, 罪也。699 立乎人之本朝而道不行, 恥也。」

Text 20c

5B.05: 687 Mèng zǐ yuē: „shì fēi wéi pín yě.²⁴⁷ 688 ér yǒu shí hū wéi pín.²⁴⁸ 689 qǔ qī fēi wéi yǎng yě. 690 ér yǒu shí hū wéi yǎng.²⁴⁹ 691 wéi pín zhě cí zūn jū bēi, cí fù jū pín. 692 cí zūn jū bēi, cí fù jū pín, è hū? 693 yí hū bào guān jī tuò. 694 Kǒng zǐ cháng wéi wéi lì yǐ. 695 yuē, „kuài jì dāng ér yǐ yǐ.“ 696 cháng wéi shèng tián yǐ. 697 yuē, „niú yáng zhuó zhuàng, zhǎng ér yǐ yǐ.“ 698 wèi bēi ér yán gāo, zuì yě. 699 lì hū rén zhī běn cháo ér dào bù xíng, chǐ yě.“

Zhào 趙, Hán 韓 und Wèi 魏. Diese Usurpation wurde vom Wèiliè-König von Zhōu 威烈王 „legalisiert“ und die Fürsten -402 von ihm in den Rang von Lehnsfürsten erhoben. Im Rahmen dieses Vorgangs könnte es gewesen sein, dass Dienstleistende in Jin mehr oder weniger plötzlich ohne Stellen waren. Es könnte aber auch ein Hinweis darauf sein, dass Persönlichkeiten ohne Amt in Jin nicht plötzlich ohne Mittel waren, sondern durchaus eine gewisse Zeit lang (offenbar länger als drei Monate) das Honorar weiter beziehen konnten.

243 Mit ‚Ehe zustande bringen‘ wird der Ausdruck yǒu shì 有室 wiedergegeben. Wörtlich besteht der Ausdruck aus dem kausativen Verb yǒu ‚vorhanden sein machen‘ und dem Objekt shì ‚Haus(stand)‘. Die Formulierung bringt klar zum Ausdruck, dass die Ehe von den Eltern geschlossen wird.

244 Die Spezifizierung von zǐ 子 mit nǚ 女 zeigt wohl, dass zǐ allein in der Regel als ‚Sohn‘ und nicht als ‚Kind‘ (ohne Geschlechtsspezifikation) verstanden wird.

245 Mit ‚Partie zustande bringen‘ wird der Ausdruck yǒu jiā 有家 wiedergegeben. Wörtlich besteht der Ausdruck aus dem kausativen Verb yǒu ‚vorhanden sein machen‘ (s. Anm. 243) und dem Objekt jiā ‚Familie‘. Auch diese Formulierung bringt klar zum Ausdruck, dass die Ehe von den Eltern geschlossen wird.

246 Von der Struktur her ist der Ausdruck méi shuò 媒妁 eine asyndetische Nominalkoordination; die beiden Nomina bringen also den Kategorialbegriff ‚Heiratsvermittler‘ zum Ausdruck. Die Differenz besteht darin, dass mèi einen Vermittler bezeichnet, der namens der Eltern eines potentiellen Bräutigams aktiv wird; eine shuò hingegen ist namens der Eltern einer potentiellen Braut aktiv (vgl. HYDZD 2: 1026). Letztere ist zwingend weiblich, da nur eine Frau mit der Braut Kontakt haben konnte.

247 Der Zusatz ‚auf Dauer‘ hier und in Äusserung [689] versucht, den implizierten Kontrast zu ‚richtige Zeiten‘ in den Äusserungen [688] und [690] wiederzugeben.

248 Die Kette yǒu shí hū wéi pín 有時乎為貧 besteht aus dem trivalenten putativen Verb yǒu 有 ‚X lässt Y in Z vorhanden sein‘ als Kern, dem direkten Objekt shí 時 und dem mit hū markierten indirekten (lokativen) Objekt wéi pín 為貧 (Verbalnomen mit Komplement). Wörtlich wäre dies als ‚X hält richtige Zeiten im Sich-zum-Armen-Machen für existent‘ zu übersetzen.

249 Vgl. die grammatische Erklärung in Anm. 248.

Text 20d 700 孟子曰：「居下位而不獲於上，民不可得而治也。701 獲於上有道：不信於友，弗獲於上矣。702 信於友有道：事親弗悅，弗信於友矣。703 悅親有道：反身不誠，不悅於親矣。704 誠身有道：不明乎善，不誠其身矣。705 是故：誠者，天之道也。706 思誠者，人之道也。707 至誠而不動者，未之有也。708 不誠，未有能動者也。」

4A.12: 700 Mèng zǐ yuē: „jū xià wèi ér bù huò yú shàng, mín bù kě dé ér zhì yě. 701 huò yú shàng yǒu dào: bù xìn yú yǒu, fú huò yú shàng yǐ. 702 xìn yú yǒu yǒu dào: shì qīn fú yuè, fú xìn yú yǒu yǐ. 703 yuè qīn yǒu dào: fǎn shēn bù chéng, bù yuè yú qīn yǐ. 704 chéng shēn yǒu dào: bù míng hǔ shàn, bù chéng qí shēn yǐ. 705 shì gù: chéng zhě tiān zhī dào yě. 706 sī chéng zhě rén zhī dào yě. 707 zhì chéng ér bù dòng zhě wèi zhī yǒu yě. 708 bù chéng, wèi yǒu néng dòng zhě yě.“

Text 20e 709 孟子曰：「舜發於畎畝之中。710 傅說舉於版築之間。711 膠鬲舉於魚鹽之中。712 管夷吾舉於士。713 孫叔敖舉於海。714 百里奚舉於市。715 故：天[之]將降大任於是人也，必先苦其心，志勞其筋，骨，餓其體，膚，空乏其身。716 行拂，亂其所為，所以動心。717 忍性，曾益其所不能。718 人恆過。719 然，後能改。720 困於心，衡於慮而後作。721 徵於色，發於聲，而後喻。722 入則無法家拂士，出則無敵國外患者，國恆亡。723 然，後知生於憂患，而死於安樂也。」724 孟子曰：「人之有德慧術知者，恆存乎疢疾。725 獨孤臣孽子，一其操心也，危。726 慮患也，深。727 故達。」

6B.15: 709 Mèng zǐ yuē: „Shùn* fā yú quǎn mǔ zhī zhōng. 710 *fù Yuè* jǔ yú bǎn zhú zhī jiān. 711 *jiǎo Gé* jǔ yú yán zhī zhōng. 712 *Guǎn Yí-wú* jǔ yú shì. 713 *Sūn-shú Áo* jǔ yú hǎi. 714 *Bǎi-lǐ Xī* jǔ yú shì. 715 gù: tiān [zhī²⁵⁰] jiāng jiàng dà rèn yú shì rén yě, bì xiān kǔ qí xīn, zhì, láo qí jīn, gǔ, è qí tǐ, fú, kòng fá qí shēn. 716 xíng fú, luàn qí suǒ wéi, suǒ yǐ dòng xīn.²⁵¹ 717 rěn xìng,²⁵² zēng yì qí suǒ bù néng. 718 rén héng guò. 719 rán, hòu néng gǎi. 720 kùn yú xīn, héng yú lǜ, ér hòu zuò. 721 zhēng yú sè, fā yú shēng ér hòu yù.²⁵³ 722 rù zé²⁵⁴ wú fǎ jiā bì shì, chū zé wú dí guó wài huàn zhě²⁵⁵ guó héng wáng. 723 rán, hòu zhī shēng yú yǒu huàn, ér sǐ yú ān lè yě.“

250 Die Kette tiān [zhī] jiāng jiàng dà rèn yú shì rén yě 天[之]將降大任於是人也 ist eine temporale Komplementkonstruktion. Die im t. r. fehlende Subjektsabgrenzung zhī 之 ist deshalb zu emendieren.

251 Zum Ausdruck dòng xīn 動心 vgl. das wichtige Kapitel Text 21: 2A.02 [730]. Der Ausdruck suǒ yǐ dòng xīn 所以動心 ‚das, womit X die Kardialsinne antreibt‘ referiert auf das qì 氣 ‚Energie‘. Der Ausdruck scheint negativ konnotiert zu sein, weil die wichtigen Kardialsinne optimale Einstellungen haben, aus denen sie sich nicht durch unpassende Impulse wegbewegen lassen sollten.

252 Mit ‚naturgegebenen Anlagen‘ sind nicht nur die natürlichen Bedürfnisse (wie z. B. Essen, Ruhe, Schlaf, Sex usw.) gemeint, sondern auch die grundlegenden sozialen Verhaltensformen (wie verwandtschaftlichkorrektes, gebührielches oder rituellkonformes Verhalten).

253 Vgl. dazu Text 22: 7A.21 und Text 42: 7A.38.

254 Die beiden parallel konstruierten Ketten im lokativischen Relativsatz sehen aus wie Konditionalketten mit der Konjunktion zé 則 – was aber inhaltlich keinen Sinn ergibt. Die beiden Elemente rù 入 und chū 出 sind modale Elemente, und zé verschreibt das Hauptverb der Teilketten. wú 無 verschreibt das trivalente kausative ‚X macht / lässt Y aus Z verschwinden‘.

255 Die mit einem zhě 者 abgeschlossene Kette ist ein Lokativ im Hauptsatz guó héng wáng 國恆亡 ‚in NN gehen Fürstentümer regelmässig unter‘.

7A.18: 724 Mèng zǐ yuē: „rén zhī yǒu dé huì shù zhì zhě héng cún hū chèn jí.²⁵⁶ 725 dú gū chén niè zǐ – qí cāo²⁵⁷ xīn yě, wéi.²⁵⁸ 726 qí lǚ huàn yě, shēn. 727 gù dá.“

Text 20: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 3B.03

Für die Einordnung dieses Abschnitts in den Zeitraum -335 bis -333 gibt es eine Reihe indirekter Indizien. Gemäss Umständen und Thematik dieses Abschnitts ist das Gespräch am Hof von Wèi / Liáng anzusetzen (vgl. Äusserung [677] mit der Erwähnung von Jīn = Wèi / Liáng), und zwar gegen Ende der Amtszeit des Huì-Königs (vgl. Liáng Huì wáng; † -333). Da trifft er wohl Junker Mèng, der seine Position in Qí aufgegeben hatte (vgl. Äusserung [668]) und nach Liáng gekommen war (Rede von „Fürstjunkern“ in Äusserung [662]). Inhaltlich lässt es sich auch deswegen plausiblerweise in diesem Kapitel zum Dienstethos einfügen, weil er in Fortführung der Thematik von Text 3 (Äusserung [88]), wo Junker Mèng seine Lebensziele programmatisch ausbreitet, hier nicht nur den Willen eines Fürstjunkers bestätigt, dienen (Äusserung [663]) und damit die dyadische Rolle Fürst-Ministerialer erfüllen zu wollen, sondern auch auf Aspekte verweist, die das Dienen zu einer Notwendigkeit machen: Ohne Position verliert der Fürstjunker die Ressourcen, um wichtige Opfer darbringen zu können (Äusserung [672]), und dies stellt ein wichtiger Grund dar, um ihm zu kondolieren (Äusserung [673]). Und doch bleibt ein Fürstjunker bei der Wahl eines neuen Dienstherren wählerisch, wenn die Ansprüche nicht seinem Ethos entsprechen.

Es ist nicht zufällig, dass das Vorgehen bei Heiraten in diesem Kontext erwähnt wird (Äusserung [680] ff.), denn die Beziehung zwischen dem Fürsten und seinen wichtigen Ministerialen wurde durchaus als Analogon zu einer *eheli-*

256 Der Ausdruck chèn jí 疾疢 referiert hier nicht zwingend auf konkrete körperliche Krankheitszustände, sondern wird metaphorisch für entsprechende Lebensumstände verwendet.

257 Die Ketten qí cāo xīn yě, wéi 其操心也, 危 und qí lǚ huàn yě, shēn 其慮患也, 深 (Äusserung [673]) können syntaktisch auf zwei Arten interpretiert werden: Die Teilketten qí cāo xīn yě und qí lǚ huàn yě können als Subjektskomplementsätze oder aber als temporale Adverbialausdrücke analysiert werden. Im ersten Fall würden Sachverhaltsfeststellungen gemacht („dass sie an positiven Herzregungen festhalten, ist hervorragend; dass sie über Ungemach nachdenken, ist tiefgründig“). Problematisch daran ist aber, dass diese Feststellungen allgemeinen Charakter bekommen, d. h. sie sind grundsätzlich auf *alle* Personen des genannten Typs von Ministerialen und Söhnen zu beziehen. Bei der temporalen Analyse findet dagegen einerseits eine kontextkonforme Individualisierung statt („nur jene unter diesen, die an positiven Herzregungen festhalten bzw. über Ungemach nachdenken“), andererseits werden die Hauptprädikate (wéi 危 und shēn 深) – ebenfalls kontextkonform – mit einem personalen Subjekt konstruiert.

258 Das Prädikat wéi 危 wird hier in seiner lokativen Dimension wiedergegeben, um den Kontrast zu shēn 深 zum Ausdruck zu bringen. Die Komponente des „Gefährlichen“ kann aber auch mitgedacht sein, denn „Erfolg haben“ impliziert, dass sie weniger Fähigen „gefährlich“ werden.

chen Beziehung gesehen. Dies gilt auch für die Anbahnung solcher Beziehungen (Äusserungen [683] bis [686]). Die Stelle führt aus, dass (wichtige) Ministeriale sich nicht einfach vorstellten, sondern von Personen, die schon Funktionen an einem Hof ausübten, wegen ihres guten Rufes vorgeschlagen wurden und so einer Einladung des Fürsten folgten. Auch hier waren die Dienste eines guten „Heiratsvermittlers“ gefragt, was auch dazu beitrug, eine rufschädigende Absage zu vermeiden. Da der Huì-Titularkönig von Liáng (= Wèi = Jìn) den Junker Mèng (zusammen mit andern) nach Liáng „eingeladen“ hatte, entsprach sein Aufenthalt am Hof durchaus diesen prozeduralen Vorgaben.

Text 20: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 5B.05²⁵⁹

Den Argumenten in Abschnitt 5B.05 ist eine wichtige Metapher zugrunde gelegt, nämlich die einer ehelichen Beziehung, welche mit der Beziehung zwischen Dienstherr und Ministerialen und damit mit dem zentralen Bereich der Rolleerfüllung assoziiert ist (Äusserungen [689] und [690]). Damit schliesst er thematisch direkt an den ihm vorangestellten Abschnitt 3B.03 an. Werden rolleerfüllende Dienstleistende bzw. Ministerialen zu Armen, so liegt das mit hoher Wahrscheinlichkeit daran, dass sie den Fürsten nicht finden, der ihren Ansprüchen genüge. Das einschlägige Beispiel ist etwa major-Yí (bó-Yí 伯夷; s. Text 3 und Text 74: 2A.09; Text 73: 5B.01-C). Das hat nichts mit freiwilliger Armut zu tun, denn dieser Zustand ist das Resultat eigener (vielleicht: zu) hoher Ansprüche. Werden rolleerfüllende Dienstleistende bzw. Ministeriale von einem Fürsten zwar in Dienst, d. h. metaphorisch „zur Frau“ genommen, können diese aber mit dessen Leitprinzipien nichts anfangen, so kommt es zur „Scheidung“ bzw. zum Entzug der Lebensgrundlage. Man beachte das sprachliche Signal, welches im Ausdruck für Gattin steckt: eine qī-Gattin ist auf der Ebene von Fürsten eine deutlich nachrangige Gattin, von der er sich mit grösserer Leichtigkeit trennen kann (Äusserung [689]). Ein einschlägiges Beispiel ist etwa Junker Kǒng, der sich immer wieder auf die Suche nach einem neuen Dienstherrn machen musste. Mit anderen Worten: Die Beziehung zwischen Fürst und Ministerialen ist eher selten von Beständigkeit und Dauer geprägt, weil die gegenseitigen Ansprüche häufig im Gegensatz zueinander stehen. Das Ethos des Dienstleistenden bzw. Ministerialen gebietet in dieser Situation, Armut als unfreiwillige Konsequenz einer Trennung als hoffentlich temporäre Erscheinung anzunehmen. Allerdings ist „Armut“ hier wohl auch gleichbedeutend damit, dass der „Stellenlose“ sozial zu einem Shù-rén 庶人 oder Shù-mín 庶民 wird, also zu einem, der auf ein Amt wartet.

259 Für *Lesehilfen und Notizen* zu den in diesem Text vereinten Abschnitten 4A.12 sowie 6B.15 und 7A.18, s. unten.

Text 20: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4A.12

Dieser Abschnitt wird zum Teil bis in den Wortlaut hinein auch in Abschnitt 18 des Zhòng Yōng (Lǐ fǐ 32) überliefert:

在下位不獲乎上,民不可得而治矣。	zài xià wèi bù huò yú shàng, mín bù kě dé ér zhì LJ 30 yǐ.
獲乎上有道:不信乎朋友,不獲乎上矣。	huò hū shàng yǒu dào: bù xìn hū péng yǒu, bù huò hū shàng yǐ. B 1
信乎朋友有道:不順乎親,不信乎朋友矣。	xìn hū péng yǒu yǒu dào: bù shùn hū qīn, bù xìn qīn péng yǒu yǐ.
順乎親有道:反者身不誠,不順乎親矣。	shùn hū qīn yǒu dào: fǎn zhě shēn bù chéng, bù shùn hū qīn yǐ.
誠身有道:不明乎善,不誠『身』矣。	chéng shēn yǒu dào: bù míng hū shàn, bù chéng [Ø ²⁶⁰] shēn yǐ.

Wird (ein Mín) in einer niederen Position gehalten und wird er von den Oberen nicht (rollenkonform) eingebunden, so hat er nicht zugelassen, nachhaltig dienstbewusst (gemacht) zu werden. Um von den Oberen eingebunden zu werden, gibt es Anleitungen, aber wird jemand von Senior- und Juniorfreunden nicht für verlässlich gehalten, wird er von den Oberen nicht eingebunden werden. Um von Senior- und Juniorfreunden für verlässlich gehalten zu werden, gibt es Anleitungen, aber wird jemand von den Nächstverwandten nicht für folgsam gehalten, wird er von Senior- und Juniorfreunden nicht für verlässlich gehalten werden. Um von Nächstverwandten für folgsam gehalten zu werden, gibt es Anleitungen, aber wird im (Moment) des Umkehrens (der Sinn der Rollenbezeichnung) ‚(Inhaber eines) Leiballods‘ nicht wahrgemacht, wird er von den Nächstverwandten nicht für folgsam gehalten werden. Um (den Sinn der Rollenbezeichnung) ‚(Inhaber eines) Leiballods‘ wahr zu machen, gibt es Anleitungen, aber ist jemand sich nicht im Klaren in Bezug auf die (Rollen)expertise, wird er (Sinn der Rollenbezeichnung) ‚(Inhaber eines) Leiballods‘ nicht wahrgemacht haben.²⁶¹

Die erste Äusserung [700] wird in den konsultierten Übersetzungen als eine anscheinend unauffällige und durchaus von *selbst* verständliche Aussage hingestellt. Bei LEGGE 1960.2: 302 lautet das so: „When those occupying inferior situations do not obtain the confidence of the sovereign, *they* [meine Auszeichnung, RHG] cannot succeed in governing the people.“ LAU [1984.2: 147] schreibt: „If a man in a subordinate position fails to win the confidence of his superiors,

260 Die Kasusmarkierung hū 乎 ist mit grosser Wahrscheinlichkeit zu tilgen, denn sie ergibt grammatisch keinen Sinn und stört ausserdem die viergliedrige strenge Symmetrie der Äusserung. Allenfalls wäre sie wie in Äusserung [704] durch qí 其 zu ersetzen.

261 Im Dà Xué (LEGGE 1960.1: 357–358) ist diese Stufe nicht die letzte (sie wird übrigens als xiū shēn 脩身 formuliert, was die weiter unten formulierte Annahme einer grossen Nähe zu chéng shēn 誠身 plausibilisiert), sondern sie wird von weiteren Stufen der Steigerung gefolgt. Es werden noch das Korrektstellen der Herzeinstellungen, die Vollendung des wahren Sinns der Vorstellungen (chéng yì 誠意) und die Herbeiführung von Urteilsfähigkeit (zhī/zhì 知) angeführt.

he [meine Auszeichnung, RHG] cannot hope to govern the people.“ VAN NORDEN 2008: 95 (12.1) variiert: „If one occupies a subordinate position but does not have the confidence of one's superiors, *one* [meine Auszeichnung, RHG] cannot bring order to the people.“ So richtig sich dies auch anhört: Alle diese Übersetzer lassen sich von der Oberfläche täuschen und deuten nicht an, dass sie elementare grammatikalische Alternativen geprüft haben oder dass ihnen kulturell bedingte Verzerrungen der Wahrnehmung aufgefallen sind.

Zu den grammatikalischen Alternativen:

- a) Die erste besteht darin, das Subjekt der Teilkette *jū xià wèi* 居下位 nicht aktiv, sondern passiv zu interpretieren – womit eine stringente Parallelie zur zweiten Teilkette *bù huò yú shàng* 不獲於上 geschaffen wird. Das Zeichen *jū* kann das kausative Verb *jū* verschriften ‚X macht / lässt Y in Z verharren / sich aufhalten‘. Der Aufenthalt in der niedrigen Position und die fehlende Akzeptanz bei den Oberen gehen beide von *Oberen* aus.
- b) Die reflexartige Reaktion auf das Auftauchen von *kě* 可 besteht darin, das Subjekt als passivisch zu deuten. Es wird ein Verb ‚X ist erlaubt; es ist erlaubt, dass‘ unterstellt. Damit wird *mín* 民 zum „logischen“ Objekt von *chí / zhì* 治 ‚X macht Y dienstbewusst‘. Die zweite Möglichkeit besteht aber darin, die Verschriftung eines zweiwertigen Verbs ‚X erlaubt Y‘ anzusetzen. Damit wird *mín* 民 das aktive Subjekt von *kě*. Davon unabhängig ist, ob es als weitergezogenes Subjekt im Nebensatz in aktiver oder passiver Funktion interpretiert wird. Wir haben also die Struktur: *mín bù kě*, [*mín*] *dé ér zhì* 民不可[民]得而治.
- c) Es bleibt noch die Präsenz von *yě* 也 zu klären: Dieses zeigt hier einen kausalen Nominalsatz an ‚X ist (wegen) Y‘, ‚X ist, weil Y‘. Damit kommen wir zu der Übersetzung: ‚Wird (einem *Mín*) eine niedere Position zugewiesen und wird er von den Oberen nicht (rollenkonform) eingebunden, so ist dies, weil er nicht zulässt, nachhaltig dienstbewusst (gemacht) zu werden.‘ Im zweiten Teil der Äusserung wird also eine Begründung geliefert, nämlich warum jemand so tief eingestuft und nicht willkommen geheissen wird. Wer also nicht nach den Regeln des Spiels spielt, der wird ausgeschlossen. Die kulturell bedingte Verzerrung besteht darin, dass nach menzianischen Weltbild nicht die untergeordneten Verwalter Dienstbewusstheit schaffen, sondern die Oberen, ja gar nur der Oberste. Diese untergeordneten Positionen können schon deshalb nicht das „logische“ Subjekt des zweiten Satzteils sein. Mit anderen Worten: Die Oberen können bzw. der Oberste kann keine verwandtschaftlichkorrekten Regulierungen (*rén zhèng* 仁政; s. Text 18: 4A.01) durchsetzen (oder durchgesetzt haben), wenn sich auf den niederen Positionen Personen befinden, die ihre Rolle(n) nicht erfüllen. Es folgen dann in den Äusserungen [701] bis [704] Anleitungen, um aus dieser Situation herauszukommen.

Die hier nachgewiesene Umkehrung der Verantwortlichkeiten ist nicht ohne Brisanz, aber aus der menzianischen Systematik heraus gewiss korrekt: Wenn es auf den niederen Positionen solche gibt, die ihre Rolle nicht erfüllen, dann haben die Oberen oder hat der Oberste als Vorbild *versagt*, gerade weil deren oder dessen eigene verwandtschaftlichkorrekte Gesinnung (noch) *unvollkommen* sein muss (vgl. Text 52: 4A.04, Äusserung [1593]). Dies wiederum wirft Licht auf das Verständnis des Prädikats huò 獲 (Äusserungen [700] und [701]): M.E. ist die übliche konkrete Bedeutung ‚(ein)fangen, gefangen nehmen‘ anzusetzen (und nicht das in den konsultierten Übersetzungen bevorzugte ‚obtain / win / have the confidence‘), denn es ist die Pflicht der Oberen, die Unteren auf verwandtschaftlichkorrektes Regulieren zu *verpflichten* bzw. sie zu rollenkonformem Verhalten zu erziehen – wie die folgenden Äusserungen ausführen.

Erfüllen die Mitglieder einer Verwaltung ihre Rollen, weil die Oberen verwandtschaftlich gesinnt agieren – herrscht somit verwandtschaftlichkorrektes Regulieren –, werden die Mín sich „im wahrsten Sinne des Wortes (chéng 誠) unterwerfen“ oder eben *zulassen* (kě 可), dass sie von einem so legitimierten Fürsten und seinen Assistierenden reguliert werden (vgl. Text 144: 2A.03). Wer übrigens seine Rollen (vgl. die Aufzählung grundlegender Rollen in den Äusserungen [701] bis [704]) ausserhalb eines Amtes erfüllt, der ist so gut wie Mitarbeitender an der Regulierungstätigkeit – wie Junker Kǒng festhielt, als jemand ihn fragte, warum er zurzeit nicht Regulator sei (vgl. Lùnyǔ 2.21 in der Übersetzung von SCHWARZ 1992: 42–43: „Wie heisst es doch im *Buch der Urkunden* über den kindlichen Gehorsam? ‚Übe dich im kindlichen Gehorsam und du wirst freundliches Engenkommen den älteren und jüngeren Brüdern gegenüber zeigen.‘ Diese Eigenschaften sind im Regulieren anzuwenden. So gehören sie zur Tätigkeit des Regulierens. Wozu dann noch unbedingt die Teilnahme am Regulieren?“).

In den Äusserungen [703] und [704] ist ein häufig anzutreffender Ausdruck realisiert (in verschiedenen syntaktischen Umgebungen), nämlich chéng shēn 誠身. Folgt man den Ausführungen zum Adverb chéng in Text 144: 2A.03, so muss shēn das Objekt des Erfüllens bezeichnen. Dieses Objekt ist das Leiballod bzw. das „Selbst“ und der Ausdruck ist also – etwas kompliziert, aber korrekt – mit „die Rollenbezeichnung ‚Leiballod‘ / ‚Selbst‘ im wahrsten Sinne der Bezeichnung erfüllen“ zu übersetzen. Dies trägt dem Umstand Rechnung, dass jede Person ein Konglomerat von verschiedenen Rollen ist, die sich z. T. vertragen, z. T. aber auch widersprechen und Konflikte auslösen, sofern keine übergeordneten Werte ins Spiel gebracht werden können. Damit rückt der Ausdruck chéng shēn in die Nähe der ebenfalls häufig geäusserten Aufforderung, „das Leiballod / die Person zu pflegen bzw. instand zu stellen“ (xiū shēn 脩身;

Text 38: 7A.01, Text 76: 7A.09). Beide Ausdrücke implizieren, dass die jeweiligen Bezeichnungen des Selbst in bestimmten Rollen, d. h. personale Bezeichnungen wie z. B. Vater, Sohn, Person, *normative Vorstellungen* beinhalten, wie und auf was hin die eigene Person zu pflegen sei. Zu jeder sozialen Rolle – es drängt sich hier die lateinische Bezeichnung ‚persona‘ im Sinne der (Rollen)maske auf – gibt es eine Normvorstellung und diese sollte man erfüllen, um im wahren Sinne die eigene Person, sich selbst oder sein Selbst zu vollenden (dass dabei eine schlechte soziale Rolle gewählt werden kann, ist systemisch möglich und sei deshalb hier nicht verschwiegen).

In den Äusserungen [705] bis [708] kommt *chéng* als Verb und als Nomen vor. Wiederum lassen sich Parallelen zu einem Abschnitt des Zhōng Yōng finden, nämlich zu Abschnitt 19:

- | | | |
|-------|--------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| LJ 30 | 誠者天之道也。誠之者人之道也。誠者不勉而中，不思而得，從容中道。聖人也。誠之者擇善而固執之者也。 | chéng zhě tiān zhī dào yě. chéng zhī zhě rén zhī dào yě. chéng zhě bù miǎn ér zhōng, bù sī ér dé, cóng róng zhōng dào. shèng rén yě. chéng zhī zhě zé shàn ér gù zhí zhī zhě yě. |
| B 2 | | |

- LJ 30 Den (Sinn von Rollenbezeichnungen) als wahr hinzustellen, ist die Führungstätigkeit des Himmels. Sie, d. h. eine Rolle (im Sinne der jeweiligen Rollenbezeichnung) wahr zu machen, ist die Führungstätigkeit von Persönlichkeiten. Wer (den Sinn einer Rollenbezeichnung) wahr macht, hält sich mühelos im Zentrum auf, (die Rolle) gelingt ihm ohne Nachdenken, und er trifft locker und leicht die Anleitungen. (Ein solcher) ist eine rolleprägende Persönlichkeit. Wer (eine Rollenbezeichnung) im wahrsten Sinne der Bezeichnung erfüllt, ist einer, der (Rollen)expertise auswählt und beharrlich an ihr festhält.

Der Ausdruck *chéng zhě* 誠者 in zwei der obigen Äusserungen scheint eine divergente innere Struktur zu haben. Im ersten Fall scheint das Verb transitiv, im zweiten intransitiv. Im ersten wird der Ausdruck dem Himmel zugeordnet (dem Ersteller von Rollennormen), im zweiten der rolleprägenden Persönlichkeit (*shèng rén* 聖人). Die beiden Führungsrollen werden also in einem gewissen Sinne als analog angesehen. Aus diversen Texten (z. B. *Xún* 22) wissen wir, dass das Korrekthalten der Namen Sache der Könige bzw. der rolleprägenden Persönlichkeiten ist. Die Funktion des Himmels ist somit die des *Schöpfers (der Möglichkeit) einer Rolle*, die des *obersten Verleihers* (es sei an *mìng* 命 erinnert, welches sowohl das Mandat als auch die Titulierung regelt, und an die vom Himmel gewährte natürliche Ausstattung der Menschen, *xìng* 性); die Funktion der rolleprägenden Persönlichkeit wäre die eines vorbildlichen Erfüllers, gewissermassen eines Eichmeisters. *chéng* wäre deshalb mit der *Schaffung* der Bezeichnungen und deren Erfüllung mit einem wahren Sinn bzw. mit einer Rollendefinition in Zusammenhang zu bringen. Daneben ist die Rolle des Königs oder der rolleprägenden Persönlichkeit die der *Wahrung*,

des Korrekthaltens der Bezeichnungen und ihres wahren Sinnes. Dies hiesse, dass der Himmel die Normen festlegt, die in den Bezeichnungen schlummern und die von ausgesuchten und vorbildlichen Menschen gehoben und realisiert werden müssen.

Text 20: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 6B.15 und 7A.18

Junker Mèng führt hier Beispiele von Persönlichkeiten an, die eine ungewöhnliche Karriere gemacht haben. Dies insofern, als ihre Lebenssituation nicht gerade auf eine bevorstehende Beförderung in das höchste Ministerialamt (Kanzler) hätte schliessen lassen. Shùn wurde Kanzler von Yáo; Tutor Yuè wurde dies unter dem ersten Shāng-König Wǔ-dīng 武丁 und Gé aus dem Stamm der Jiāo unter dem letzten Shāng-König Zhòu Xīn 紂辛; Yí-wú aus dem Stamm der Guǎn wurde Kanzler des Huán-Patriarchen von Qí, Áo aus dem Stamm der Sūn-shú wurde dies unter dem Zhuāng-König von Chǔ und Xī aus dem Stamm der Bǎi-lǐ unter dem Mù-Patriarchen von Qín. Die letzten drei Herrscher (Äusserungen [712] bis [714]) zählten zu den Hegemonen; bei den ersten drei handelt es sich um Dienste bei oder für Dynastiegründer (Gé aus dem Stamm der Jiāo diente zwar Zhòu Xīn, verwendete sich aber für den Wén-König der Zhōu).

Alle diese Kanzler waren charakterfeste Persönlichkeiten und zeichneten sich dadurch aus, dass sie auch in ausgesprochen widrigen, vom Himmel als Prüfungen konzipierten Umständen prinzipientreu blieben und ein tadelloses Verhalten an den Tag legten. Damit erwarben sie sich einen Ruf, der schliesslich dazu führte, dass sie in das höchste Amt berufen wurden. Damit sind sie auch Belege dafür, dass der Himmel Persönlichkeiten, welche die Voraussetzungen für das neben dem Herrscher wichtigste Amt hatten (nämlich Kanzler), durch ihr Verhalten und ihre Dienstleistungen anzeigte (vgl. Text 136: 5A.05 [3655]: tiān bù yán, yǐ xíng yǔ shì shì zhī 天不言,以行與事示之, der Himmel spricht nicht, sondern beschränkt sich darauf, durch Lebenswandel wie durch Diensterfüllung auf [die Persönlichkeit] zu verweisen). Abschnitt 7A.18 zieht gewissermassen die allgemeine Folgerung aus den Beispielen.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 3B.03:—; 5B.05: [687] bis [693]; 4A.12: [700], [704] bis [708]; 6B.15: [715] bis [722] (insbesondere unter Vermeidung der üblichen Tendenz zur Paraphrase).

Text 21 2A.02, 4A.15, 4A.22 und 7A.24

728 公孫丑◁問▷曰:「夫子加齊之◁卿▷◁相▷,得行◁道▷焉。729 雖由此◁霸▷◁王▷,不異矣。 Text 21a
730 如此,則動◁心▷否乎?」731 孟子曰:「否。732 我四十不動心。」733 曰:「若是,則夫子過孟賁遠矣。」734 曰:「是不難。735 告子先我不動心。」

2A.02: 728 *gōng-sūn Chǒu* wèn yuē: „*fú-zǐ* jiā *Qí* zhī qīng xiàng, dé xìng dào yān. 729 suǐ yóu cǐ bà wàng, bù yì yǐ. 730 rú cǐ, zé dòng²⁶² xīn fǒu hū?“ 731 *Mèng zǐ* yuē: „fǒu. 732 wǒ sì=shí bù dòng xīn.“²⁶³ 733 yuē: „ruò shì, zé fú-zǐ guò *mèng-Bēn* yuǎn yǐ.“ 734 yuē: „shì bù nán. 735 *Gào zǐ* xiàn wǒ bù dòng xīn.“

Text 21b 736 曰:「不動心,有『道』乎?」737 曰:「有. 738 北宮黝之養勇也,不膚撓,不目逃. 739 思以一毫挫於人若撻之於市『朝』.740 不受於褐寬博,亦不受於萬乘之『君』. 741 視刺萬乘之君若刺褐夫.742 無嚴『諸侯』.743 惡聲至,必反之.744 孟施舍之[Ø]養勇也,曰:『視不勝猶勝也.745 量敵而後進,慮勝而後會,是畏『三軍』者也.746 舍豈能為必勝哉?747 能無懼而已矣.』748 孟施舍似曾子,北宮黝似子夏.749 夫二子之勇未『知』其孰『賢』.750 然,而孟施舍守[氣]也.

2A.02: 736 yuē: „bù=dòng xīn,²⁶⁴ yǒu dào hū?“ 737 yuē: „yǒu. 738 *Běi-gōng Yǒu* zhī yǎng yǒng yě,²⁶⁵ bù fū náo, bù mù táo.²⁶⁶ 739 sī yǐ yī háo²⁶⁷ cuò yú rén ruò tà zhī yú shì cháo. 740 bù shòu yú

262 Das getilgte Subjekt („Sie“) von dòng xīn 動心 ist aufgrund realisierter Subjekte in Äusserungen [732], [735], [736] und [756] als *personal* anzusetzen (mit Referenz auf Junker Mèng).

263 (a) Die Aussage wǒ sì=shí bù dòng xīn 我四十不動心 ist syntaktisch als *aktiver* Satz zu analysieren (wǒ bù dòng xīn 我不動心 ‚ich bewege meine Kardialsinne nicht‘). LAU 1984.1: 55 übersetzt „my heart has not been stirred“; zurückübersetzt müsste aber dann im Original auch eine passive Wendung wie etwa wǒ xīn sì=shí bù dòng 我心四十不動 stehen. LÉVY 2003: 55 benutzt eine medio-passivische Formulierung („rien ne m’affecte“), die den syntaktischen Gegebenheiten ebenfalls unvollkommen entspricht. Die Übersetzung ‚unperturbed mind‘ für bù dòng xīn (LEGGE 186) ist syntaktisch auch nicht makellos, denn sie unterstellt, dass etwas xīn in Aufregung versetzt, xīn also Objekt sein muss, was wiederum eine „adjektivische“ Form mit dem Relativpronomen suǒ bedingte: suǒ bù dòng zhī xīn 所不動之心 ‚ein Herz, welches nicht (von etwas) bewegt wird‘. Die Form bù dòng xīn muss aktiv verstanden werden: ‚ein Herz, welches nicht (etwas) bewegt‘.

(b) Die Kette sì=shí 四十 ist als ein (unmarkiertes) Adverbiale zu interpretieren.

264 Die Kette bù=dòng xīn 不動心 besteht aus dem suffixal mit bù= 不 negierten Verbalnomen dòng 動 und dem zugehörigen Komplement (= Objekt) xīn 心. Wörtlich wäre sie mit ‚das Nicht-in-Unruhe-Versetzen von Kardialsinnen‘ zu übersetzen (s. Äusserung [767]). Kontextuell und pragmatisch äquivalent wird sie als ‚Unveränderthalten an Überzeugung(en)‘ wiederzugeben.

265 Die Kette Běi-gōng Yǒu zhī yǎng yǒng yě 北宮黝之養勇也 ist eine sentenzielle adverbiale Komplementphrase der Zeit, s. GASSMANN / BEHR 2013: 288 (B 317).

266 In den Ketten bù fū náo 不膚撓 und bù mù táo 不目逃 sind fū 膚 und táo 目 modal-instrumentale Adverbiale (kategorial jedoch Nomina). Sie antworten auf die Frage ‚wie?‘ (modal) oder ‚womit?‘ (instrumental) und sind wörtlich etwa mit ‚hautmässig‘, ‚mit der Haut‘ oder ‚blickmässig‘, ‚augenmässig‘, ‚mit den Augen‘ zu übersetzen.

267 In der Kette yǐ yī háo 以一毫 ist yǐ 以 die Markierung eines Adverbials des Ausmasses. Vgl. das postverbal platzierte yī shě 一舍 in tuì yī shě 退一舍 ‚er zog sich um einen Tagesmarsch zurück‘ (Zuǒ, Xi 25 fù 2).

hè kuān bó,²⁶⁸ yì bù shòu yú wàn shèng zhī jūn. 741 shì cì wàn shèng zhī jūn ruò cì²⁶⁹ hè fū. 742 wú yán zhū-hóu. 743 è shèng zhì, bì fǎn zhī. 744 *Mèng-shī Shě* zhī [Ø] yǎng yǒng yě,²⁷⁰ yuē: ,shì bù=shèng yóu shèng yě. 745 liáng dí ér hòu jìn, lǚ shèng ér hòu huì, shì wèi sǎn jūn zhě yě. 746 Shě qí néng wéi bì shèng zāi? 747 néng wú jù ér yǐ yǐ. 748 Mèng-shī Shě sì *Zēng zǐ*, Běi-gōng Yǒu sì *zǐ-Xià*. 749 fú ér zǐ zhī yǒng wéi zhī qí shù xián. 750 rán, ér Mèng-shī Shě shǒu [qì] yě.

751 昔者曾子謂子襄曰:『子好勇乎? 752 吾嘗聞大勇於夫子矣. 753 自反,而不縮,雖褐寬博,吾必憊焉. 754 自反,而縮,雖千萬人,吾往矣.』 755 孟施舍之守氣又不如曾子之守約也。」 Text 21c

2A.02: 751 xī zhě Zēng zǐ wèi *zǐ-Xiāng* yuē: ,zǐ hào yǒng hū? 752 wú cháng wén dà yǒng yú fú-zǐ yǐ. 753 zì²⁷¹ fǎn ér bù suō, suī hè kuān bó, wú bì zhūi yán. 754 zì fǎn ér suō, suī qiān wàn rén, wú wǎng²⁷² yǐ. 755 Mèng-shī Shě zhī shǒu qì yòu bù rú Zēng zǐ zhī shǒu yuē yě.“

756 曰:「敢問夫子之不動心與告子之不動心,可得聞與?」 757 [曰:「]告子曰:『不得於言,勿求於心. 758 不得於心,勿求於氣.』 759 不得於心,勿求於氣,可. 760 不得於言,勿求於心,不可. 761 夫:志氣之帥也. 762 氣體之充也. 763 夫:志至焉;氣次焉. 764 故曰:『持其志,無暴其氣.』」 765 [曰:「]既曰『志至焉,氣次焉,』又曰『持其志,無暴其氣』者,何也?」 766 曰:「志壹,則動氣;氣壹,則動志也. 767 今天蹶者趨者,是氣也,而反動其心.」 Text 21d

2A.02: 756 yuē: „gǎn wèn fú-zǐ zhī bù=dòng xīn²⁷³ yǔ Gào zǐ zhī bù=dòng xīn, kě dé wèn yú?“ 757 [yuē:²⁷⁴ „] Gào zǐ yuē: ,bù dé yú yán, wú qiú yú xīn. 758 bù dé yú xīn, wú qiú yú qì.“

268 In der Kette hè kuān bó 褐寬博 ist – wie die Parallelie zum syntaktisch identisch platzierten wàn shèng zhī jūn 萬乘之君 und der Vergleich mit hè fū 褐夫 in Äusserung [741] zeigt – ein personales Kernwort zu ergänzen. Dies ergibt drei Modifikationen. Die beiden nahezu synonymen Modifikationen kuān 寬 ‚locker‘ und bó 博 ‚weit‘ beschreiben m. E. den bei ärmeren Personen zu erwartenden schlechteren Sitz der Kleider.

269 Das Zeichen 刺 verschriftet ein Verb cì mit der Bedeutung ‚stechen, erstechen‘ und ein davon abgeleitetes mit der Bedeutung ‚kritisieren‘ (< ‚mit Worten (er)stechen‘). Da es in diesem Abschnitt zentral um die Wirkung von Wörtern geht (s. Äusserung [757]), ziehe ich die metaphorisierte der „realistisch-dramatischen“ Variante vor.

270 Ist in der Kette Mèng-shī Shě zhī suǒ yǎng yǒng yě 孟施舍之所養勇也 das Pronomen suǒ 所 tatsächlich so überliefert, ist die Kette als nicht wohlgeformt zu betrachten. Sie könnte um ein yǐ 以 zu Mèng-shī Shě zhī suǒ [yǐ] yǎng yǒng yě 孟施舍之所[以]養勇也 ergänzt werden – dann läge insgesamt eine Spannsatzkonstruktion vor. Eher ist aber das Pronomen suǒ 所 als fehlerhaft zu taxieren und die Kette mit Běi-gōng Yǒu zhī yǎng yǒng yě 北宮黝之養勇也 in Äusserung [738] zu parallelisieren.

271 Das zì 自 ist kontextuell im Zusammenhang mit Äusserung [743] zu interpretieren. Es ist kategorial als Präposition zu klassifizieren, also ‚ausgehend von N‘.

272 wǎng 往 ‚(hin)gehen‘ impliziert hier, dass auch ein lái 來 ‚(her)kommen‘ möglich ist, dass also eine geregelte soziale Interaktion bzw. Konfliktbewältigung stattfinden kann und die Konfrontation nicht notwendigerweise eskalieren muss.

273 Die Kette fú-zǐ zhī bù=dòng xīn 夫子之不動心 ist eigentlich ein genitivischer Ausdruck, wörtlich also: ‚(Ihr) Nicht-in-Unruhe-Versetzen von Kardialsinnen‘.

274 Der Sprecherwechsel ist nicht explizit markiert. Die Auslassung rührt vielleicht daher, dass gleich anschliessend eine Aussage des Junkers Gào zitiert und mit yuē 曰 eingeleitet wird.

759 bù dé yú xīn, wù qiú yú qì, kě. 760 bù dé yú yán, wù qiú yú xīn, bù kě. 761 fú: zhì qì zhī shuài yě. 762 qì tǐ zhī chōng yě. 763 fú: zhì zhī yān;²⁷⁵ qì cì²⁷⁶ yān. 764 gù yuē: ‚chí qí zhì, wú pù qí qì.‘ 765 [yuē:²⁷⁷ „] jì yuē: ‚zhì zhī yān, qì cì yān,‘ yòu yuē: ‚chí qí zhì, wú pù qí qì‘ zhě, hé yě? 766 yuē: ‚zhì yī, zé dòng qì; qì yī, zé dòng zhì yě. 767 jīn tiān jué zhě qū zhě, shì qì yě, ér fǎn dòng qí xīn.“

Text 21e 768 [曰:]敢問夫子惡乎長? 769 曰: [我知言. 770 我善養吾浩然之氣.] 771 [曰:]敢問何謂浩然之氣? 772 曰: [難言也. 773 其為氣也, 至大, 至剛. 774 以直養而無害, 則塞于天地之間. 775 其為氣也, 配義與道. 776 無是, 餒也. 777 是集義所生者, 非義襲而取之也. 778 行有不慊於心, 則餒矣. 779 我故曰: 『告子未嘗知義,』以其外之也.]

2A.02: 768 [yuē:²⁷⁸ „gǎn wèn fú-zǐ wú hū cháng?“ 769 yuē: „wǒ zhī yán. 770 wǒ shàn yǎng wú hào rán zhī qì.“ 771 [yuē:²⁷⁹ „gǎn wèn hé wèi hào rán zhī qì?“ 772 yuē: „nàn yán²⁸⁰ yě. 773 qí wéi qì yě, zhì dà, zhì gāng. 774 yǐ zhī²⁸¹ yǎng ér wú hài, zé sāi yú tiān dī

Denkbar wäre auch, dass der Wechsel erst bei Äusserung [759] erfolgt und dass die Ansicht des Junkers Gào vom Patriarchenenkel Chǒu vorgebracht wird; dem entgegenzuhalten ist die Beobachtung, dass die Kette kě dé wén yú 可得聞與 meist eine solche Anfrage abschliesst und dass der Patriarchenenkel auch Auskunft zu Junker Gào begehrt.

275 Das Fusionszeichen yān 焉 steht hier und an der nächsten Stelle für einen spezifischen Lokativ (im yān steckt ein demonstratives Element, nämlich shì 是 ‚dieses‘), d. h. für den jeweiligen Kardialsinn, der Ziel der flutenden qì-Kraft ist.

276 cì 次 ist hier kausativ zu interpretieren. Dieses Verständnis trägt Aussagen in anderen Textstellen zum beeinflussbaren Verhalten der qì-Kräfte Rechnung, z. B. in *Lǐ jī* 19.27: 足以感動人之善心而已矣, 不使放心邪氣得接焉 „should be sufficient to stir up in the minds of the hearers what was good in them, without inducing any looseness of thought or depraved air to be suggested“ (LEGGE I: 127; man beachte das kausative shǐ 使).

277 Der Sprecherwechsel ist durch Kontext und Frageform zwar markiert, was aber kein hinreichender Grund ist, um nicht das übliche explizite yuē 曰 zu emendieren (Äusserung [756]).

278 Der Sprecherwechsel ist durch die Formel gǎn wèn 敢問 zwar markiert, was aber kein hinreichender Grund ist, um das übliche explizite yuē 曰 nicht zu emendieren (Äusserung [756]).

279 Vgl. Anm. 278.

280 Das übliche Verständnis des Ausdrucks nán yán 難言 (dann in der Lesung nán yán), nämlich als ‚schwierig in Worte zu fassen‘, scheint wohl einem etwas verzweifelten Eingeständnis der Verständnisschwierigkeiten der Übersetzer zu entspringen. Wie die folgenden Erklärungen zeigen, fehlen Junker Mèng die Worte ganz offensichtlich nicht. Nicht nur die Nominalsatzform (nàn yán yě 難言也) deutet somit eher auf eine Antwort hin, bei der eine positive Kategorisierung vorgenommen wird, sondern auch die folgenden, Kantigkeit verratenden Aussagen (Äusserungen [773] und [774]) sowie die im Text des *Mèngzǐ* mannigfach zu machende Beobachtung, dass Junker Mèng mit seinen Ansichten meistens Widerstände und Schwierigkeiten überwinden muss.

281 Das Wort zhí 直, welches hier das instrumentale Objekt zum Verb yǎng 養 ist, ist m. E. im Zusammenhang mit dem Ausdruck zhí yán 直言 ‚ohne Umschweife / direkt / freimütig sprechen‘ zu interpretieren – auf yán 言 wird im vorangehenden Kontext bereits im Ausdruck zhī yán 知言 angespielt. Junker Mèng meint damit wohl seine Fähigkeit, eine Sache unbeirrt und ohne Abstriche in ethischer oder moralischer Hinsicht auf den Punkt zu bringen.

zhī jiàn.²⁸² 775 qí wéi qì yě, pèi yì yǔ²⁸³ dào. 776 wú shì, nǐ yě. 777 shì jí yì suǒ shēng zhě, fēi yì xī ér qǔ zhī yě. 778 xìng yǒu bù=qiè yú xīn, zé nǐ yǐ. 779 wǒ gù yuē: „Gào zǐ wèi cháng zhī yì, ‘yī qí wài zhī yě.’²⁸⁴

780 必有‘事’焉,而勿正心. 781 勿忘,勿助長也. 782 無若宋人然:783 宋人有閔其 Text 21f
苗之不長而揠之者. 784 芒芒然,歸. 785 謂其人曰:『今日病矣. 786 予助苗長
矣.』787 其子趨而往視之. 788 苗則槁矣. 789 ‘天下’之不助苗長者寡矣. 790 以為
無益而舍之者不耘苗者也. 791 助之長者揠苗者也.792 非徒無益,而又害之.」

2A.02: 780 bì yǒu shì yān,²⁸⁵ ér wù zhèng xīn.²⁸⁶ 781 wú wàng, wú zhù zhǎng yě. 782 wú ruò
Sòng rén rán: 783 Sòng rén yǒu mǐn qí miáo zhī bù=zhǎng²⁸⁷ ér yà zhī zhě. 784 máng máng
rán,²⁸⁸ guī. 785 wèi qí rén²⁸⁹ yuē: „jīn rì bìng²⁹⁰ yǐ. 786 yú zhù miáo zhǎng yǐ.” 787 qí zǐ qū ér

282 Im Text steht der Ausdruck *tiān dì zhī jiàn* 天地之間 ‚der Zwischenraum zwischen Himmel und Erde‘. Dieser ist eine Metapher für die Welt der Menschen. Zu beachten ist ferner, dass der Ausdruck nicht als direktes Objekt von *sāi* 塞, sondern als explizit markierter Lokativ zu analysieren ist (*sāi yú* 塞于).

283 Die Verwendung der explizit koordinierenden Konjunktion *yǔ* 與 im Ausdruck *yì yǔ dào* 義與道 signalisiert, dass mit *yì* 義 und *dào* 道 zwei Referenten zu suchen sind, die der gleichen kategorialen Klasse angehören. Da in der Regel *yì* 義 ein Verhalten bezeichnet, muss hier auch *dào* 道 als auf ein Verhalten bezogen interpretiert werden.

284 Vgl. das in Text 59: 6A.04 ausgelegte Argumentarium des Junkers Mèng.

285 Wörtlich: ‚Man muss unbedingt da, beim gebührlchen Verhalten, einen Dienst entstehen lassen‘, d. h. die Pflege entspricht einer dienstlichen Verpflichtung.

286 Mit Verweis auf *Gù Yánwǔ* 顧炎武 liest LAU 1984.1: 56 für den überlieferten Ausdruck *zhèng xīn* 正心 *wàng* 忘; YÁNG 1984: 62 (und Anm. 30) setzt ein Komma zwischen *zhèng* 正 und *xīn* 心. M.E. ist dem t. r. zu folgen, denn mit dieser Mahnung, den Kardialsinn nicht zu korrigieren, bestätigt Junker Mèng seine Ansicht, dass der dem gebührlchen Verhalten zugeordnete Sinn zur Grundausrüstung gehört und prinzipiell schon rollekundig ausgelegt ist.

287 Die Kette *qí miáo zhī bù=zhǎng* 其苗之不長 ist Objekt zum Verb *mǐn* 閔. Eine *Analyse* als Objektsatz ist nicht möglich, da *yě* 也 fehlt (was aber eine sinnnahe Übersetzung als Objektsatz nicht ausschliesst). *bù=zhǎng* 不長 ist ein zweisilbiges Verbalnomen mit dem Negationspräfix *bù=* 不; in Pinyin wird deshalb zwischen den beiden Silben eine Gleichheitszeichen gesetzt.

288 Der Ausdruck *máng máng rán* 芒芒然 wird meist als Lehngebrauch im Sinne von ‚müde, erschöpft‘ interpretiert, wohl auch unter dem Eindruck des Prädikats *bìng* 病 in der nächsten Äusserung. Die Grundbedeutung von *máng* 芒 ist aber ‚Granne, Spitze (einer Ähre)‘ (KARLGREN 1957: GSr 742k). Nimmt man *rán* 然 als Proform für das dynamische Verb *yà* 揠 ‚zerren‘ aus der vorangehenden Äusserung, so ergibt sich eine durchaus stimmige *modale* Interpretation von *máng máng* 芒芒, wobei die Verdoppelung auch adäquat eingefangen werden kann.

289 Die Bezeichnung *rén* 人 kann hier wohl im engeren Sinne von ‚Verwandten‘ bzw. ‚Klanangehörigen‘ verstanden werden.

290 Das Verb *bìng* 病 ist hier wohl in einem ähnlich weiten Sinn zu verstehen, wie es im Deutschen verwendet wird: ein übertriebener Ausdruck von Müdigkeit, Erschöpftheit, Genughaben.

wǎng shì zhī.²⁹¹ 788 miáo zé²⁹² gǎo yǐ. 789 tiān-xià zhī bù zhù miáo zhǎng zhě guǎ yǐ. 790 yǐ wéi wú=yì²⁹³ ér shě zhī zhě bù yún miáo zhě yě.²⁹⁴ 791 zhù²⁹⁵ zhī zhǎng zhě yà miáo zhě yě. 792 fēi=tú²⁹⁶ wú yì, ér yòu hài zhī.

Text 21g 793 [曰:「何謂知言?」] 794 孟子曰:「存乎人者,莫良於眸子. 795 眸子不能掩其惡. 796 胸中正,則眸子瞭焉. 797 胸中不正,則眸子眊焉. 798 聽其言也,觀其眸子. 799 人焉廋哉!? 800 [Ø]人之易其言也,無責耳矣. 801 [Ø]誠辭知其所蔽;淫辭知其所陷;邪辭知其所離;遁辭知其所窮. 802 生於其心,害於其政;發於其政,害於其事. 803 聖人復起,必從吾言矣.」 804 [曰:「宰我,子貢善為說辭;冉牛,閔子,顏淵善言德」行. 805 孔子兼之,曰:『我於辭命,則不能也.』 806 然,則夫子既聖矣乎!」 807 曰:「惡!是何言也? 808 昔者子貢問於孔子曰:『夫子聖矣乎?』 809 孔子曰:『聖,則吾不能. 810 我學不厭而教不倦也.』 811 子貢曰:『學不厭智也;教不倦仁也. 812 仁且智,夫子既聖矣乎.』 813 夫:聖,孔子不居. 814 是何言也!」 815 [曰:「昔者竊聞之:子夏,子游,子張皆有聖人之一體;冉牛,閔子,顏淵則具體,而微. 816 敢問所安.」 817 曰:「姑舍是.」

2A.02: 793 [yuē:²⁹⁷] „hé wèi ‚zhī yán‘?“ 4A.15: 794 Mèng zǐ yuē: „cún hū rén zhě, mò liáng yú móu-zǐ. 795 móu-zǐ bù néng yǎn qí è. 796 xiōng zhōng zhèng, zé móu-zǐ liǎo yǎn. 797 xiōng zhōng bù zhèng, zé móu-zǐ mào yǎn. 798 tīng qí yán yě, guān qí móu-zǐ. 799 rén yān sōu zāi? 4A.22:

291 Das Hauptverb ist das Bewegungsverb wǎng 往, dem die finale Ergänzung shì zhī 視之 folgt. Präverbal positioniert ist die explizit mit ér 而 gekennzeichnete adverbiale Ergänzung qū 趨 (Wortklasse: Verb).

292 Die Konjunktion zé 則 signalisiert hier eine Pseudokonditionalkonstruktion, wörtlich: ‚Was die Setzlinge anbetrifft, so [...]‘.

293 Die Kette yǐ wéi wú=yì 以為無益 ist wie folgt zu rekonstruieren: tiān-xià zhī bù zhù miáo zhǎng zhě yǐ miáo wéi wú=yì 天下之不助苗長者以苗為無益. Zum trivalenten Verb wéi 為 ist miáo 苗 das explizit mit yǐ 以 markierte, präverbal positionierte direkte Objekt 1 (Edukt); die Kette wú=yì 無益 ist das postverbal positionierte direkte Objekt 2 (Produkt). Weil Letzteres eine Nominalphrase sein muss, stellt wú= 無 eine affixale Komponente (‚-los‘) zum Nomen yì 益 dar, d. h. in der Umschrift ist der Wortcharakter mit dem doppelten Bindestrich zu signalisieren.

294 Die Nominalsatzkonstruktion ist kausal zu interpretieren, d. h. den beiden Pronomina zhě 者, welche Subjekts- und Prädikatsnominalphrasen abschliessen, ist ‚der Grund‘ gù 故 zu unterlegen.

295 Der Vergleich der Ketten zhù miáo zhǎng 助苗長 und zhù zhī zhǎng 助之長 zeigt, dass das Verb zhù 助 ein Verb vom Typ shǐ 使 ist, d. h. die Komplementkonstruktion hat eine Anhebung des Nebensatzsubjekts miáo 苗 (deutlich an der Verwendung des Objektspronomens zhī 之 in der zweiten Kette zu sehen) und die Tilgung des abschliessenden yě 也 zur Folge.

296 Dass tú 徒 mit fēi= 非 negiert wird, zeigt, dass tú 徒 als Adverbialnomen verstanden wird – eine kaum nachbildbare Konstruktion. Wenn man für tú 徒 ‚Blösse‘ ansetzt, wäre fēi=tú 非徒 ‚die Nichtblösse‘, adverbial also ‚nichtblöss-lich‘.

297 Vgl. Anm. 277.

800 [Ø]²⁹⁸ rén zhī yì qí yán yě, wú zé ěr yǐ. 2A.02: 801 [Ø]²⁹⁹ bì cí zhī qí³⁰⁰ suǒ bì; yín cí zhī qí suǒ xiàn; xié cí zhī qí suǒ lí; dùn cí zhī qí suǒ qióng. 802 shēng yú qí³⁰¹ xīn,³⁰² hài yú qí zhèng; fā yú qí zhèng, hài yú qí shì.³⁰³ 803 shèng rén fù qǐ, bì cóng wú yán yǐ. “ 804 [yuē:³⁰⁴] „*Zǎi Wǒ*, *Zǐ-Gòng* shàn wéi shuì cí; *Rǎn Niú*, *Mǐn zǐ*, *Yán Yuān* shàn yán dé xīng. 805 Kǒng zǐ jiān zhī, yuē: ‚wǒ yú cí míng, zé bù néng yě.‘ 806 rán, zé fú-zǐ jì shèng³⁰⁵ yǐ hū!“ 807 yuē: „wú! shì hé yán yě? 808 xī zhě zǐ-Gòng wèn yú Kǒng zǐ yuē: ‚fú-zǐ shèng yǐ hū?‘ 809 Kǒng zǐ yuē: ‚shèng, zé wú bù néng. 810 wǒ xué bù yàn ér jiāo bù juàn yě.‘ 811 zǐ-Gòng yuē: ‚xué bù yàn zhì yě, jiāo bù juàn rén³⁰⁶ yě. 812 rén qiě zhī³⁰⁷ – fú-zǐ jì shèng yǐ hū.‘³⁰⁸ 813 fú: shèng, Kǒng zǐ bù jū. 814 shì hé yán yě!“ 815

298 Die Redeeinleitung yuē 曰 kann hier getilgt werden.

299 Die Redeeinleitung yuē 曰 kann hier getilgt werden.

300 Die Referenz des Pronomens qí 其, welches das Subjekt im Relativsatz vertritt, ist zu bestimmen. Da Text 21: 2A.02 im Kontext der Fürstenberatung anzusiedeln ist, muss hier ein entsprechendes Gegenüber angesetzt werden (das folgende zhèng 政 in Äusserung [802] verweist ebenfalls klar auf diesen Bereich), also eine Persönlichkeit gemäss Äusserung [800]. Die überlieferten Gespräche zwischen Junker Mèng und den Fürsten, denen er gedient hat, sind beredte Zeugnisse seiner Fähigkeit, das Gegenüber zu durchschauen.

301 Vgl. Äusserung [801].

302 Die entsprechenden Stellen in Text 92: 1A.07 (Abschnitte F und H, Ende), die das Ausmessen der Kardialsinne zum Gegenstand haben, können hier als beispielhaft gelten.

303 Vgl. den Ausdruck Qí Huān, Jìn Wén zhī shì 齊桓, 晉文之事 ‚Dienstverhalten des Huān-Patriarchen von Qí und des Wén-Patriarchen von Jìn‘ in Text 92: 1A.07.

304 Die Anredeform fú-zǐ 夫子 in Äusserung [806] belegt, dass bei Äusserung [804] ein Sprecherwechsel erfolgt. Die Redeeinleitung yuē 曰 ist deshalb zu emendieren.

305 In diesem Absatz treten einige der seltenen Belege auf für das Verb shèng 聖 in klar prädikativer Funktion. Normalerweise wird es in verbalattributiver Stellung verwendet. Das satzabschliessende hū 乎 ist hier eine exklamatorische Satzmarkierung.

306 Die Nennung von rén 仁 ‚verwandtschaftlichkorrektes Verhalten‘ in diesem Zusammenhang mag zuerst überraschen. Im Kontext mit shèng 聖 ‚rolleprägend‘ wird damit aber eine wichtige Pflicht des guten Herrschers erwähnt, nämlich die verwandtschaftlichkorrekte Behandlung der Mǐn (s. Text 92: 7A.45: rén mín 仁民 ‚die Mǐn wie Rén, d. h. wie verwandte Personen aus dem eigenen Klan behandeln‘). Die Unterweisung der Mǐn obliegt ihm ebenfalls (s. Text 19: 3A.04: hòu jì jiāo mín 后稷教民 [...], ‚Fürst Hirse unterwies die Mǐn [...]‘). Das Unterweisen des Herrschers durch seine guten Ministerialen ist hier nicht impliziert (s. Text 105: 2B.02).

307 Diese zwei Charakteristika sind die eines guten Herrschers: Mit rén 仁 wird der korrekte Umgang mit anderen, Verwandten wie Nichtverwandten, thematisiert; mit zhì 智, der Fähigkeit, Richtiges und Falsches zu erkennen und zu beurteilen, wird Bescheidenheit gegenüber anderen aus der Einsicht heraus thematisiert, dass Belehrungen notwendig sind. Zusammen mit dem hier ebenfalls thematisierten yì 義 ‚gebührieliches Verhalten‘ (Äusserung [779]) sind drei der vier zentralen Kardialsinne genannt (s. Text 38: 6A.06).

308 Das Zitat ist im *Lunyǔ* nicht überliefert. Eine ähnliche Aussage findet sich in *Lunyǔ* 7.02: zǐ yuē: mò ér shí zhī, xué ér bù yàn, [huì] rén bù juàn – hé yǒu yú wǒ zāi! 子曰: 默而識之, 學而不厭, [誨]人不倦 – 何有於我哉 ‚Schweigen und doch etwas merken; etwas lernen und dabei nicht genug bekommen; Persönlichkeiten instruieren und dabei nicht ermüden – was [sonst] soll in mir vorhanden gemacht werden!?“

[yuē:³⁰⁹] „xī zhě *Qiè*³¹⁰ wén zhī: *zī-Xià*, *zī-Yóu*, *zī-Zhāng* jiē yǒu shèng rén³¹¹ zhī yī tǐ. Rǎn Niú, Mǐn zǐ, Yán Yuān, zé jù tǐ, ér wèi. 816 gǎn wèn suǒ ān.“ 817 yuē: „gū shě shì.“³¹²

Text 21h 818 曰:「伯夷,伊尹何如?」819 曰:「不同道。820 非其君,不事;非其<民>不使;<治>,則進;<亂>,則退—伯夷也。821 何事非君? 何使非民? 治,亦進;亂,亦進—伊尹也。822 可以仕,則仕;可以止,則止;可以久,則久;可以速,則速—孔子也。823 皆古聖人也。824 吾未能有行焉。825 乃所願,則學孔子也。」826 [曰:「伯夷,伊尹於孔子,若是班乎?」827 曰:「否。828 自有生民以來未有孔子也。」

2A.02: 818 yuē: „*bó-Yí*, *Yī Yīn* hé rú?“ 819 yuē: „bù tóng dào. 820 fēi=qí=jūn bù shì; fēi=qí=mín bù shì;³¹³ zhì, zé jìn; luàn, zé tuì – bó-Yí yě. 821 hé shì fēi jūn? hé shì fēi mín? zhì, yì jìn; luàn, yì jìn – Yī Yīn yě. 822 kě yǐ shì, zé shì; kě yǐ zhǐ, zé zhǐ; kě yǐ jiǔ, zé jiǔ; kě yǐ sù, zé sù – Kǒng zǐ yě. 823 jiē gǔ shèng rén yě. 824 wú wèi néng yǒu³¹⁴ háng yān. 825 nǎi suǒ yuàn, zé xué Kǒng zǐ yě.“ 826 [yuē:³¹⁵] „bó-Yí, Yī Yīn yú Kǒng zǐ, ruò shì bān³¹⁶ hū?“ 827 yuē: „fǒu. 828 zì yǒu shēng mín³¹⁷ yǐ lái wèi yǒu Kǒng zǐ yě.“

309 Vgl. Anm. 278.

310 Aufgrund der häufig auftretenden Formel wú/wǒ wén zhī 吾 / 我聞之, chén wén zhī 臣聞之 und analoger Formulierungen in der ersten Person (z. B. in Text 78: 2B.13 mit dem persönlichen Namen Yú wén zhū fú-zǐ 虞聞諸夫子 ‚ich, Yú, habe Folgendes von Ihnen, werter Junker, gelernt‘) gehe ich hier davon aus, dass Qiè 竊 nicht ein Verb verschriftet, sondern den persönlichen Namen des Patriarchenankels.

311 Ob der Ausdruck shèng rén 聖人 hier indefinit-generisch (‚eine rolleprägende Persönlichkeit‘) oder als Referenzform für den Junker Kǒng aufzufassen ist, lässt sich nicht schlüssig entscheiden. M. E. ist Letzteres aber anzunehmen.

312 Das Pronomen shì 是 bezieht sich m. E. auf die vorgeschlagenen Alternativen (viel von einem Charakterzug oder wenig von allen) und nicht auf die Personen. Diese Interpretation ist auch abhängig von der Referenz, die man dem suǒ 所 in suǒ ān 所安 in [816] zuweist: Da zwei Kategorien von Personen genannt sind, ist diese wohl auch auf die Alternative und nicht auf eine Einzelperson oder Gruppe zu beziehen.

313 Die Ketten fēi qí jūn, bù shì 非其君, 不事 und fēi qí mín, bù shì 非其民, 不使 sind konditionale Ketten. In den Wenn-Teilen ist das Hauptverb fēi, ein kausatives Verb ‚falsch machen; verfehlen‘. Die Nomina jūn und mín sind Ableitungen aus Verben der Form ‚sich wie ein Fürst (bzw. Mín) verhalten‘.

314 In der Kette yǒu háng yān 有行焉 ist yǒu 有 ein trivalentes kausatives Verb (‚X macht Y bei Z existieren‘). Das Fusionszeichen referiert auf die genannten rolleprägenden Persönlichkeiten.

315 Vgl. Anm. 277.

316 Der Ausdruck shì bān 是班 referiert auf die Klasse der rolleprägenden Persönlichkeiten.

317 Die Kette yǒu shēng mín 有生民 wird meist als Anspielung auf eine Schöpfung verstanden, d. h. auf das erste Auftreten von Menschen auf der Erde. Wenn man die alten Mythen befragt, so war die Schaffung oder Zeugung der Mín nicht ein solcher Schöpfungsakt, sondern der Beginn einer klanmässig gegliederten Gesellschaft, und zwar in Rén und Mín (vgl. GASSMANN 2002: 533–537). Hier wird also der Beginn einer neuen Gesellschaftsordnung markiert, nicht der Beginn der Menschheit. Der Ausdruck shēng mín ist explizit auch im Gründungsmythos der Zhōu in Máo 245 zu finden. Syntaktisch ist die Kette so zu analysieren: yǒu 有 ist der verbale Kern in Form eines Verbalnomens; shēng mín 生民 ist das zugehörige Komplement (in das Verbalnomen shēng 生 und sein Komplement mín 民 zu gliedern).

829 曰:「然,則有同與?」830 曰:「有。831 得百<里>之<地>而君之,皆能以<朝>諸侯 Text 21i
有天下。832 行一不義,殺一不辜,而得天下,皆不為也。833 是,則同。」834 曰:「敢
問其所以異。」835 曰:「宰我,子貢,有若,智足以知聖人,汙不至阿其所好。836 宰
我曰:『以予觀於夫子,賢於堯舜遠矣。』837 子貢曰:『見其禮而知其政,聞其樂
而知其德。838 由百世之後,等百世之王,莫之能違也。839 自生民以來未有夫子
也。』840 有若曰:841 豈惟民哉? 842 麒麟之於走獸,鳳凰之於飛鳥,泰山之於丘垤,
河海之於行潦類也。843 聖人之於民亦類也。844 出於其類,拔乎其萃。
自生民以來未有盛於孔子也。』」

2A.02: 829 yuē: „rán, zé yǒu tóng yú?“ 830 yuē: „yǒu. 831 dé bǎi lǐ zhī dì ér jūn zhī, jiē néng
yǐ cháo zhū-hóu, yǒu tiān-xià. 832 xíng yī bù=yì, shā yī bù=gū ér dé tiān-xià, jiē bù wéi yě. 833
shì, zé tóng.“ 834 yuē: „gǎn wèn qí suǒ yǐ yì.“³¹⁸ 835 yuē: „Zǎi Wǒ, zǐ-Gòng, *Yǒu Ruò*, zhì zú
yǐ zhī shèng rén, wā³¹⁹ bù zhì ē qí suǒ hào. 836 Zǎi Wǒ yuē: „yǐ yú guān yú fú-zǐ,³²⁰ xián yú *Yáo*
*Shùn*³²¹ yuǎn yǐ.“ 837 zǐ-Gòng yuē: „jiàn qí³²² lǐ ér zhī qí zhèng, wén qí yuè ér zhī qí dé. 838 yǒu
bǎi shì zhī hòu, děng bǎi shì zhī wáng, mò zhī³²³ néng wéi yě. 839 zì shēng mín³²⁴ yǐ lái, wèi yǒu
fú-zǐ yě.“ 840 Yǒu Ruò yuē: „qí wéi mín zāi? 841 qí lín zhī yú zǒu shòu, fèng huáng zhī yú fēi niǎo
Tài*-shān zhī yú qiū dié, hé hǎi zhī yú xíng lǎo lèi yě. 842 shèng rén zhī yú mín yì lèi yě. 843 chū
yú qí lèi, bá hū qí cuì. 844 zì shēng mín³²⁵ yǐ lái wèi yǒu shèng yú Kǒng zǐ yě.“

845 孟子曰:「孔子登東山而小魯。846 登泰山而小天下。847 故:觀於海者難為水。 Text 21j
848 遊於聖人之門者難為言。849 觀水有術:必觀其瀾。850 日月有明,容光必照焉。
851 流水之為物也,不盈科,不行。852 <君子>之志於道也,不成章,不達。」

318 Die weder syntaktisch noch referenziell zunächst zwingende Einengung auf Junker Kǒng geschieht deshalb, weil einerseits in den Äusserungen [826] bis [828] seine Einzigartigkeit hervorgehoben wird, andererseits in den Äusserungen [836] bis [844] als Antwort nur Junker Kǒng thematisiert wird.

319 Die Grundbedeutung von wā 汙 ist ‚aushöhlen‘. Hier wird es metaphorisch zur Bezeichnung der „Höhlung“ verwendet, die ein grosser Eindruck (*impression*) auf jemand macht. Das Bild der Höhlung wird in Äusserung [851] wieder aufgenommen, wo davon gesprochen wird, dass Wasser Senken füllt. Dass die Beeindrucktheit nicht bis zur Parteilichkeit ging, soll zum Ausdruck bringen, dass diese Gefolgsleute ihre kritischen Fähigkeiten gegenüber Junker Kǒng offenbar noch wahren konnten – wenn auch die Urteile sehr verherrlichend ausfallen.

320 Ich analysiere die Kette yǐ yú guān yú fú-zǐ 以予觀於夫子 wie folgt: yǐ 以 als Hauptverb mit der Bedeutung ‚nehmen, benutzen‘, dazu das direkte Objekt yú guān yú fú-zǐ 予觀於夫子, das seinerseits aus dem Verbalnomen guān 觀 mit der possessiven Modifikation yú 予 und dem mit yú 於 eingeleiteten Komplement fú-zǐ 夫子 besteht.

321 Die Kette xián yú Yáo Shùn 賢於堯舜 ist ein klarer Beleg für den Komparativ mit dem Prädikat xián 賢. Die etwas apodiktisch geratene Aussage der Grammatik in Bezug auf die Unmöglichkeit eines Komparativs wäre somit zurückzunehmen (vgl. GASSMANN / BEHR 2005: 3.54).

322 Das Pronomen qí 其 referiert auf Junker Kǒng.

323 Das zur Emphase vor das Verb gezogene Pronomen zhī 之 referiert auf den Junker Kǒng.

324 Vgl. die Ausführungen bei Anm. 317.

325 Vgl. die Ausführungen bei Anm. 317.

7A.24: 845 Mèng zǐ yuē: „Kǒng zǐ dēng Dōng-shān ér xiǎo Lǚ. 846 dēng Tàì-shān ér xiǎo tiān-xià. 847 gù: guān yú hǎi zhě nàn wéi shuǐ. 848 yóu yú shèng rén zhī mén zhě nàn wéi yán. 849 guān shuǐ yǒu shù: bì guān qí lán. 850 rì yuè yǒu míng, róng guāng bì zhào yān. 851 liú shuǐ zhī wéi wù yě, bù yíng kē, bù xíng. 852 jūn-zǐ zhī zhì yú dào yě, bù chéng zhāng, bù dá.“

*Text 21: Lesehilfen und Notizen zu 2A.02*³²⁶

Junker Gào (告子; Äusserung [735]) ist aufgrund dieses Abschnitts zu den Personen zu zählen, mit denen Junker Mèng schon früh Kontakt hatte.

Die konsultierten Übersetzungen gehen im Eingangsteil 21a bei Äusserung [728] von einer hypothetischen Frage aus, d. h. die Frage wird so verstanden, dass Junker Mèng sich zu seinem Vorgehen äussern soll – unter der Bedingung, dass er dazu die Gelegenheit *erhielte*. Ich halte diese Annahme für falsch, weil sie die folgenden Indizien übersieht: Junker Mèng wird mit der Anrede fú-zǐ 夫子 ‚werter Junker‘ angesprochen, eine Anrede, die nur gebraucht wird, wenn der Angesprochene den Rang eines Fürstjunkers innehat. Das geht hier nur, wenn Junker Mèng tatsächlich Qīng-Status hat. Ausserdem wird die Frage des Patriarchenenkels Chǒu mit der Formel wèn yuē 問曰 ‚die folgende Frage (zur Klärung) vorlegen‘ oder ‚ein Problem (zur Klärung) vorlegen‘ eingeleitet, was Anerkennung der Autorität des Angefragten signalisiert. Beide Indizien deuten darauf hin, dass von Tatsächlichkeiten ausgegangen wird. Eine weitere Tatsache spricht die (meist realitätsfremd übersetzte) Äusserung [729] an: Aus einem anderen Abschnitt (Text 76: 2B.12) wissen wir, dass die erste Amtsperiode des Junkers in Qí nicht von Erfolg gekrönt war, was ja nicht verborgen blieb.³²⁷ So lässt Shì aus dem Stamm der Yīn verlauten (Äusserungen [2062] und [2063]), Junker Mèng habe sich bezüglich der Lern- oder Wandlungsfähigkeit des Königs wohl getäuscht. Noch ist es aber nicht so weit, dass er abreist, und deshalb fragt ihn der Patriarchenkenel Chǒu (Äusserung [730]), ob er nicht seine Prinzipien bzw. Überzeugungen (im Text: seine [grundlegenden] kardialen Einstellungen) an diese Lage anpassen muss(t)e. Erst hier also, bei Äusserung [730], beginnt ein hypothetischer Teil, nämlich die Frage ‚was ist / wäre wenn?‘ – auf die Junker Mèng deutlich ablehnend reagiert. Die Frage nach der Konzessionsbereitschaft, nach der Möglichkeit, gewisse Überzeugungen zu modifizieren, setzt das Thema dieses Abschnitts, welches in

³²⁶ Zu den *Lesehilfen und Notizen* zu den hier zugeordneten Abschnitten 4A.15, 4A.22 und 7A.24, s. unten.

³²⁷ In *Shǐ Jì* 74 wird explizit gesagt, dass „der Xuān-Titularkönig *nicht in der Lage* (能) gewesen sei, seine (d. h. des Junkers) Führungsprinzipien umzusetzen“ bzw. seine politischen Vorstellungen anzuwenden (yòng 用), was klar impliziert, dass Kē aus dem Stamm der Mèng eine hohe Stellung hatte.

verschiedenen Facetten abgehandelt wird: Unter welchen Bedingungen nimmt ein Berater vom Format des Junkers Mèng ein Amt an, wann verzichtet er oder tritt er zurück und für welches Ziel will er sich einsetzen (Äusserung [822])? Direkt damit verknüpft ist die Frage nach dem historischen Vorbild, dem in diesem Zusammenhang nachgeeifert werden soll (vgl. die Aufzählung von Möglichkeiten in 21h und 21i).

Das Gespräch zwischen Junker Mèng und dem Xuān-Titularkönig von Qí in Text 92: 1A.07 zeigt, dass er ganz klar die dynastische Königsherrschaft einer Hegemonie vorzieht. Wenn sich „nur“ eine Hegemonie einstellen sollte, wäre dies eine Niederlage, und es würde sich allenfalls die Frage nach Anpassung oder Widerstand stellen. Ersteres bedeutet, dass Prinzipien bzw. Überzeugungen aufgegeben werden müssen, letzteres bedeutet, dass man den Mut aufbringen muss, vielleicht allein da zu stehen und seine Überzeugungen zu verteidigen. Für das Festhalten an Überzeugungen wird der Ausdruck (bù) dòng xīn (不)動心 verwendet. Dieser besteht aus dem transitiven Verb dòng und dem Objekt xīn. Als Subjekt kann eine Person auftreten (*Shuì Yuǎn* 6.14: 襄子動心) oder – im weitesten Sinne – ein Sachverhalt (*Huáinánzǐ* 14: 利不動心). Für die Interpretation von Textstellen bedeutsam ist der Umstand, dass das Objekt xīn auf den bzw. die entsprechenden Kardialsinn(e) des Subjekts referieren kann (*Shuì Yuǎn* 6.14: 襄子動心 oder *Huáinánzǐ* 11: 動於心), aber auch auf denjenigen bzw. diejenigen einer anderen Person (*Lǚ Shì Chūn Qīu* 18/2 C: 動人心). Die Bewegung des Sinns bzw. der Teilsinne erfolgt somit als Reaktion auf Impulse, die aus zwei Richtungen kommen können: von aussen bzw. ausserhalb der eigenen Person oder von innen bzw. aus eigenem Antrieb oder Willen. Im Falle des Junkers Mèng geht es hier offensichtlich um die zweite Variante, d. h. es geht nicht um seine Fähigkeit, Bewegung bei den Kardialsinnen *anderer* Personen zu erzeugen (wie sie sich in seiner Beratertätigkeit manifestiert bzw. wie sie in diesem Rahmen durchaus auch erwünscht wäre), sondern um seine *eigene* Befindlichkeit, um eine charakterliche Reife, die verhindert, dass er ein als korrekt erachtetes Verhalten aufgibt und eventuell aus opportunistischen Gründen den Umständen oder im Interesse eines als wichtig erachteten Ziels anpasst.³²⁸ Die folgende Stelle thematisiert diese Charakterfestigkeit in deutlicher Weise:

³²⁸ In diese Richtung zeigt die wohl nicht ganz zufällig gewählte Altersangabe von vierzig Jahren, denn sie spielt wohl auf einen Ausspruch des Vorbildes, des Junkers Kōng, an, von dem es in *Lùnyǔ* 2.04 heisst: 四十而不惑 ‚als (ich) vierzig geworden war, kamen mir keine Zweifel (mehr)‘.

- HNZ 14 古之存己者樂德而忘賤。故：不動志。 gǔ zhī cún jǐ zhě lè dé ér wáng jiàn. gù: míng bù
 B 3 樂道而忘貧。故：利不動心。名利充天 dòng zhì. lì dào ér wáng pín. gù: lì bù dòng xīn.
 下，不足以概志。故：廉而能樂，靜而能 míng lì chōng tiān-xià bù zú yǐ gài zhì. gù: lián ér
 澹。故：其身治者可與言道矣。 néng lè, jìng ér néng dàn. gù: qí shēn zhì zhě kě
 yǔ yán dào yǐ.

HNZ 14 (Persönlichkeiten) des Altertums, die ihr Selbst bewahrten, empfanden Freude daran, (einer Lehre) verpflichtet zu sein, und vergassen deshalb ihren niedrigen Status. Also brachte (auch die Aussicht auf) einen (ruhmreichen) Namen ihren Vorsatz nicht ins Wanken. Sie empfanden Freude daran, (bestimmte Einsichten) zu Leitprinzipien zu erheben, und vergassen deshalb ihre Armut. Also brachte (die Aussicht auf) Profit ihre (fundamentalen) Kardialsinne nicht ins Wanken. (Sogar die Aussicht darauf, dass) ihr Ruhm oder Profit das Reich erfüllen (könnte), reichte nicht aus, um deswegen an (ihrem) Vorsatz Abstriche zu machen. Also waren sie fähig, Freude zu empfinden, auch wenn sie sich in bescheidenen Verhältnissen befanden, und sie waren fähig, gelassen zu bleiben, auch wenn sie (wegen fehlender Verwendung in einem Amt) zu Inaktivität gezwungen waren. Also: (Die Tatsache), dass ihre Person dienstbewusst war, hat erlaubt, dass man sich mit ihnen über Leitprinzipien beriet.³²⁹

Im Zusammenhang mit dem Ausdruck *dòng xīn* stellt sich die Frage nach der Referenz von *xīn*. In Frage kommen einzelne Kardialsinne oder ein koordiniert agierendes „Aggregat“ von Kardialsinnen, welches einem komplexeren Verhaltensmuster zugrunde liegt.³³⁰ Die Geschichte des Ràng aus dem Stamm der Yù (豫讓) scheint mir hier wegweisend (*Shuì Yuǎn* 6.14; ausführlicher in *Zhàn Guó Cè* 204B, CRUMP 1970: Nr 232): Aus Loyalität gegenüber dem major aus dem Stamm der Zhì (智伯) sann dieser darauf, den siegreichen Gegner seines Dienstherrn, den Xiāng-Junker von Zhào (趙襄子), zu töten. Was seine Wut angestachelt hatte, war der Umstand, dass Letzterer seinen Hass auf den major nach dem Sieg in einer besonders beleidigenden Weise zum Ausdruck gebracht hatte: Er liess nämlich aus dem Schädel seines Gegners ein Urinal anfertigen. Ràng unterzog sich vielen schmerzhaften körperlichen Entstellungen, um unerkannt in die Nähe des Xiāng-Junkers zu gelangen. Er wurde dennoch gefasst, aber der Xiāng-Junker liess ihn als über den Tod hinaus gebühlich sich verhaltenden Ministerialen (襄子重其義) seines verhassten Gegners nicht töten, weil ihn die konsequente

³²⁹ *Huàinánzǐ* 14; LE BLANC / MATHIEU 2003: 692.

³³⁰ Es kann sich nicht um kurzzeitige (emotionale) Erregungen handeln, denn Junker Mèng lässt sich durchaus von gewissen Ereignissen rühren bzw. in Aufregung versetzen. So z. B. in Text 25: 6B.13, wo er vor Freude über die Ernennung einer von ihm geschätzten Person nicht schlafen kann (吾聞之，喜而不寐). Junker Mèng würde sich also sicher freuen, wenn eine echte Königsherrschaft unter der Führung von Qí zustandekäme. Es kann sich also nicht darum handeln, dass die zugeordneten Kardialsinne nicht mehr auf entsprechende Reize reagieren, sondern es muss einen grundsätzlicheren Aspekt betreffen, nämlich eher den habituellen, prinzipiellen im Gegensatz zur momentanten (Er)regung.

Haltung, zu der ihn seine Loyalität getrieben hatte, beeindruckte. In diesem Fall veränderte (動) also eine tiefgreifende Erfahrung einen vorhandenen, stark verankerten *Kardialsinn* (心) bzw. eine „Gesinnung“ und das zugeordnete Verhaltensmuster.

Der Abschnitt belegt also insgesamt, dass Junker Mèng sich selbst treu bleibt. Der Ausdruck dòng xīn bedeutet, dass er sich *nicht* veranlasst sieht, seine fundamentalen Einstellungen (Gesinnungen) bzw. *Überzeugungen* trotz des sich nicht einstellenden Erfolgs in Qí zu verändern. Mit anderen Worten: Er wird weiterhin ausschliesslich den Weg zum wahren Königtum vertreten und Diskussionen über den Weg zur Hegemonie blockieren bzw. ihnen ausweichen. Aufgrund von Äusserungen [766] und [767] ist ferner davon auszugehen, dass die Bewegung der Kardialsinne als eine unwillentlich ausgelöste Bewegung aufgefasst wurde, und zwar dergestalt, dass eine qì-Kraft sich verselbständigt und rückwirkend den Kardialsinn in Bewegung versetzt. Wenn Junker Mèng also davon spricht, dass er seit seiner vierten Lebensdekade nicht mehr solchen Bewegungen unterworfen gewesen sei, so sagt er damit insbesondere, dass er seine fundamentalen qì-Kräfte vollständig und nachhaltig unter willentlicher Kontrolle hat.

Überzeugungen wird man sich vorstellen müssen als eine Konstellation (oder ein Aggregat) von Kardialsinnen mit zugeordneten grundlegenden Verhaltensweisen (z. B. verwandtschaftliches Verhalten oder gebührieliches Verhalten). Die Position dieser Kardialsinne verfestigt sich im Laufe des Lebens und bewegt sich in der Regel kaum mehr – es sei denn, man kommt zur Einsicht, dass alte Überzeugungen nicht mehr zeitgemäss oder situationskonform sind und daher aufgegeben bzw. durch neue ersetzt werden müssen. Die im Folgenden angeführten Beispiele zeigen, dass es Überzeugungen unterschiedlicher Verbindlichkeit und Qualität gibt – vom egoistischen Selbsterhalt und unbändigen Siegeswillen ohne nennenswerten ethischen Rahmen (Běi-gōng Yǒu) über die Gleichgültigkeit gegenüber Sieg oder Niederlage (Shě aus dem Stamm der Mèng-shī) bis hin zu höchsten ethischen Ansprüchen (Junker Kǒng).

Auf die anschliessende Frage des Patriarchenenkels Chǒu, ob Junker Mèng eine Anleitung (dào 道) für das Festhalten an Überzeugungen habe, führt Letzterer den Begriff yǒng 勇 ‚Mut, Tapferkeit‘ ein und illustriert ihn anhand von drei Beispielen, die mit den Namen Yǒu aus dem Stamm der Běi-gōng, Shě aus dem Stamm der Mèng-shī (beide 21b) und Junker Zēng (21c) verbunden werden. In diesen Fällen geht es vordergründig um das Entwickeln oder Nähren des Muts (yǎng yǒng 勇養), wesentlicher sind aber die z. T. impliziten Präsuppositionen zu dessen Einbettung und Verwendungszweck. Den ersten beiden Personen, die offenbar den – vermutlich ironisch gebrochenen – Respekt des Junkers Mèng geniessen (er verwendet die höfliche Referenzform fú èr zǐ 夫二子; Äusserung

[749]), attestiert er Mut, der allerdings auf unterschiedliche Weise gelebt bzw. zum Ausdruck gebracht wird. Bei beiden fragt er sich abschliessend, ob ihnen das Prädikat ‚rolleerfüllend‘ (xián 賢) zukomme, gesteht aber Shě zu, im Unterschied zu Yǒu sich offenbar auf das Konservieren der qì-Kraft (shǒu qì 守氣; vgl. Äusserung [750]) zu verstehen.

Dieser Antwort des Junkers Mèng und der darin enthaltenen Konstellation von Begriffen liegt eine implizite gedankliche Verbindung zugrunde, die es für das Verständnis freizulegen gilt. In Kapitel 67 des *Guǎnzǐ* (管子), in den „Erklärungen [zum Kapitel] ‚Gesetze klarmachen‘“ (明法解), findet sich dazu eine aufschlussreiche Stelle:

- Guǎnzǐ 67 明主之擇賢人也，言勇者試之以軍，言
 B 4 智者試之以官。試於軍而有功者則舉
 之。試於官而事治者則用之。故：以戰功
 之事定勇怯。以官職之治定愚智。故：勇
 怯愚智之見也如白黑之分。
 míng zhǔ zhī zé xián rén yě, yán yǒng zhě shì zhī
 yǐ jūn, yán zhì zhě shì zhī yǐ guān. shì yú jūn ér yǒu
 gōng zhě zé jǔ zhī. shì yú guān ér shì zhì zhě zé
 yǒng zhī. gù: yǐ zhàn gōng zhī shì dìng yǒng qiè.
 yǐ guān zhí zhī shì dìng yú zhì. gù: yǒng qiè yú zhì
 zhī xiàn yě rú bái hēi zhī fēn.

- Guǎnzǐ 67 Bei der Auswahl von rolleerfüllenden Persönlichkeiten (geht) der klarsichtige Vorsteher (so vor, dass er im Falle) von solchen, die zu mutigem Verhalten raten, diese anhand von (Aufgaben im Bereich) des Militärischen prüft, und (im Falle) von solchen, die zu urteilsbasiertem Verhalten raten, diese anhand von (Aufgaben im Bereich eines spezifischen) Amtes prüft. Wer bezüglich des Heereswesens geprüft worden ist und (die gewünschten) Leistungen erbringt, diesen nimmt er auf. Wer bezüglich (eines spezifischen) Amtes geprüft worden ist und dessen Dienstverhalten dienstbewusst ist, diesen benutzt er dann. Also definiert er aufgrund des Dienstverhaltens bei Leistungen in der Schlacht die Mutigen und die Feigen. Aufgrund der Dienstbewusstheit bei den Pflichten des Amtes definiert er die Törichten und die Urteilsfähigen. Also läuft das Sichtbarmachen von Mutigen und Feigen, von Törichten und Klugen auf das Unterscheiden von Weiss und Schwarz hinaus.³³¹

Auch wenn dieses Kapitel in die Nähe sogenannt legistischen Denkens gerückt wird,³³² kann wohl davon ausgegangen werden, dass solche und ähnliche Verfahren über diese Denkrichtung hinaus zum Einsatz kamen (vgl. das Prozedere

331 *Guǎnzǐ* 67; RICKETT 1988: 167. S. auch RICHTER 2005 zur Beamtenauswahl. Eine interessante Parallele findet sich in Niccolò Machiavelli, *Der Fürst*, Kapitel XXII: „Von nicht geringer Wichtigkeit für einen Herrscher ist die Auswahl seiner Mitarbeiter. Ob diese gut oder schlecht sind, hängt von der Klugheit des Herrschers ab. Der erste Eindruck, den man sich von der Intelligenz eines Herrschers macht, wird durch die Männer seiner Umgebung bestimmt. Sind diese fähig und treu ergeben, so kann man ihn stets für klug halten, weil er es verstanden hat, deren Fähigkeiten zu erkennen und sich ihre Ergebenheit zu erhalten. Sind sie es aber nicht, so kann man sich immer ein ungünstiges Urteil über den Herrscher bilden; denn der erste Fehler, den er begeht, ist diese Auswahl.“

332 RICKETT 1988: 152.

bei Text 101: 1B.07). Dieser Stelle ist jedenfalls zu entnehmen, dass rolleerfüllende Persönlichkeiten (xián rén 賢人) für zwei wichtige Bereiche eines Fürstentums gesucht werden: für Kaderstellen im Heer (jūn 軍) und in zivilen Ämtern (guān 官). Daraus ergeben sich für die Interpretation des vorliegenden Abschnitts aus dem *Mèngzǐ* wichtige kontextualisierende Hinweise: Zum einen geht es um die Frage der *Auswahl von Personen*, die dem Fürsten in seinen Aufgaben zur Seite stehen, zum anderen – und m. E. in viel zentralerer Weise – um die *Bestimmung des korrekten Verhältnisses zwischen dem Fürsten und seinen Ministerialen*. Mit der Aussage, dass er in der Ausübung eines Amtes keine fundamentalen Überzeugungen aufgeben würde (bù dòng xīn 不動心), liefert Junker Mèng zunächst eine Erklärung, warum es ihm unter den obwaltenden Umständen nicht gelungen war – und auch nicht gelingen konnte –, sich in der hohen Stellung zu behaupten – nämlich weil er die aus seiner Sicht falschen Erwartungen an ihn nicht erfüllen konnte (Realisierung einer hegemonialen Herrschaftsform).

Mit der Einführung des Begriffs des Mutes bzw. der Tapferkeit (yǒng 勇) baut Junker Mèng zunächst ein Argument auf, warum er im ersten Anlauf scheitern musste: Durch die Bezugnahme auf die in diesem Bereich liegende Stärke der zwei Persönlichkeiten, Yǒu aus dem Stamm der Běi-gōng und Shě aus dem Stamm der Mèng-shī (von denen die erste vermutlich einem in Wèi, die zweite einem in Qí ansässigen Stamm angehört), übt er implizit, aber doch sehr gezielt Kritik am Xuān-Titularkönig, der ja nicht nur ausdrücklich von sich sagt, dass er eine Vorliebe für Tapferkeit hege (hào yǒng 好勇; Text 98: 1B.03, s. Äusserung [751]), sondern auch weitreichende militärische Pläne mit hegemonialen Ansprüchen wälzt (cháo Qín Chǔ 朝秦楚 ‚Qín und Chǔ zu Hofbesuchen zwingen‘; Text 92: 1A.07) und daher auch solche „mutigen“ Persönlichkeiten in seinem Umfeld wissen will. Wir können also ruhig davon ausgehen, dass Junker Mèng mit seiner Kritik auf aktuelle Persönlichkeiten im Umfeld des Xuān-Titularkönigs zielt, wie dies beim schon genannten Junker Gào (告子; Äusserung [735]) auch der Fall ist – auf diesen nimmt er später bei der Ausweitung seines Arguments nochmals Bezug). Junker Mèng erkennt allerdings einen Unterschied zwischen dem Mut des Yǒu und dem des Shě. Ersterer kennt keine Kompromisse in der Verteidigung seiner Ehre; für ihn gibt es nur den mitunter tollkühnen Kampf um den Sieg. Shě verfolgt hingegen eine rationalere Strategie: Auch eine Niederlage lässt sich als Sieg anrechnen, wenn man sich furchtlos und ehrenhaft gezeigt hat. Obwohl Junker Mèng diesen Beispielen nicht folgen mag, sind sie doch ein Teil der Antwort auf die Frage des Patriarchenkels Chǒu (Äusserung [736]), ob es nämlich eine Anleitung für das Festhalten an kardialen Einstellungen gebe. Die Antwort ist: den Mut entwickeln, Standhaftigkeit an den Tag legen zu können. Aber nicht jede Form oder Anwendung von Mut führt zum Ziel.

In diesem Zusammenhang sind die konsultierten Übersetzungen zu korrigieren: In der Kette wèi sān jūn 畏三軍 in [745] ist wèi der verbale Kern und sān jūn das Objekt. Das Zeichen 畏 kann allerdings verschiedene Verben verschriften, so z. B. ein gängiges emotives Verb wèi ‚X fürchtet sich vor Y‘ oder aber ein seltener realisiertes kausatives Verb wèi ‚X macht Y (durch Z) fürchten‘. Argumentativ und vom Kontext her macht es nun wenig Sinn, für die erste Möglichkeit zu optieren (wie dies alle von mir konsultierten Übersetzungen tun), denn so erwiese sich Shě aus dem Stamm der Mèng-shī nicht nur als ebenso unvorsichtig bzw. aufbrausend-tollkühn wie Yǒu aus dem Stamm der Běi-gōng, sondern eigentlich auch als jemand, vor dem sich ein überlegt und nach den Regeln der militärischen Kunst vorgehender Gegner wie die Drei Heere kaum oder gar nicht zu fürchten hätte. Mit der zweiten Option wird auch berücksichtigt, dass Junker Mèng behauptet, Shě schneide beim Nähren des Muts (yǎng yǒng 養勇) besser ab als Yǒu, da er fähiger sei, seine qì-Kraft zu konservieren (shǒu qì 守氣). Die damit in Äusserung [750] vorgenommene Emendation (im t. r. ist shǒu yuē 守約 überliefert) fusst auf der Überzeugung, dass erst die Wiederholung von shǒu qì und die Zuschreibung von shǒu yuē 守約 zu Junker Zēng in Äusserung [755] die sicherlich beabsichtigte weiter gehende Differenzierung und Steigerung ermöglicht. Der Ausdruck shǒu qì nimmt Bezug auf die altchinesische Vorstellung, dass Länge und Qualität des Lebens von der Fähigkeit, die qì-Kraft möglichst zu konservieren, abhängig sei (s. unten). Der „falsche“ Umgang mit Emotionen, z. B. mit Mut, wirkt sich da nämlich negativ aus:

- LSCQ 8 夫：民無常勇，亦無常怯。有氣，則實；
 B 5 實，則勇。無氣，則虛；虛，則怯。怯勇虛
 實，其由甚微不可不知。勇，則戰；怯，
 則北。戰而勝者戰其勇者也。戰而北
 者戰其怯者也。怯勇無常。
 fú: mín wú cháng yǒng, yì wú cháng qiè. yǒu qì,
 zé shí; shí, zé yǒng. wú qì, zé xū; xū, zé qiè. qiè
 yǒng xū shí, qú yóu shèn wéi bù kě bù zhī. yǒng, zé
 zhàn; qiè, zé běi. zhàn ér shèng zhě zhàn qí yǒng
 zhě yě. zhàn ér běi zhě zhàn qí qiè zhě yě. qiè yǒng
 wú cháng.

- LSCQ 8 Den Mín fehlt es an konstanter Tapferkeit, aber es fehlt ihnen auch an konstanter Feigheit. Wenn sie die qì-Kraft in Besitz nehmen, dann sind sie voll. Wenn sie voll sind, sind sie tapfer. Wenn sie die qì-Kraft verschwinden lassen, dann sind sie leer. Wenn sie leer sind, dann sind sie feige. Feigheit und Tapferkeit, Leere und Fülle – es ist nicht erlaubt, deren Hervorgehen aus ganz Kleinem nicht (als richtig) anzuerkennen. Wenn jemand tapfer ist, dann zieht er in die Schlacht; wenn jemand feige ist, dann kehrt er ihr den Rücken. Jene, die in die Schlacht ziehen und siegen, sind solche, die in der Schlacht die Mutigeren von ihnen gewesen sind. Jene, die in die Schlacht ziehen und ihr den Rücken kehren, sind solche, die in der Schlacht die Feigeren von ihnen gewesen sind. Feigheit und Tapferkeit fehlt es an Konstanz.³³³

333 *Lǚ Shì Chūn Qiū* 8/4.2; KNOBLOCK / RIEGEL 2000: 200. Die Verbindung zwischen Mut und qì-Kraft scheint verbreitet gewesen zu sein, denn auch das *Zuǒ Zhuàn* stellt sie her: „Nun: Sind [Soldaten] in einer Schlacht tapfer, so ist das wegen der qì-Kraft. Das erste Rühren der Trommel

Abgesehen davon, dass es unmöglich ist, absolute Tapferkeit oder Feigheit zu finden, genügen die Spielarten von Mut, welche Yǒu aus dem Stamm der Běi-gōng bzw. Shě aus dem Stamm der Mèng-shī an den Tag legen, offensichtlich nicht. Junker Mèng stört sich nicht daran, dass jemand mutig ist (er spricht in Text 98: 1B.03 vom Mut des Wén-Königs, Wén wáng zhī yǒng 文王之勇), aber er zweifelt in diesem Fall, ob die beiden in einer wichtigeren Hinsicht für Ämter qualifiziert sind, denn er spricht ihnen die übergeordnete Qualität ab, rolleerfüllend (xián 賢) zu sein. Um zu illustrieren, was es dazu noch bräuchte, zieht er deshalb einen weiteren Vergleich und stellt die Paarungen Shě:: Junker Zēng und Yǒu:: junker-Xià auf (vgl. Äusserung [748]; 21c). Im Falle des Junkers Zēng deutet er diesen wie folgt aus: Er lässt ihn die Ausführung des Junkers Kǒng zur „grossen Tapferkeit“ (dà yǒng 大勇; Äusserung [752]) zitieren. Damit vertieft er nicht nur seine schon angedeutete Kritik am Xuān-Titularkönig (den er in Text 98: 1B.03 vor dem Gestus des „kleinlichen Muts“ warnt; xiǎo yǒng 小勇), sondern er bringt diese Eigenschaft mit einer weiteren Fähigkeit in Verbindung, nämlich mit derjenigen des „Sich-Anbindens“ bzw. des „Festzurrens“ (suō 縮³³⁴). Damit ist natürlich die Frage gestellt, *woran* man sich in Fragen der Tapferkeit oder des Mutes anbinden oder wo man sich festzurren soll. Dazu gibt es einschlägige Stellen aus berufenem Munde, nämlich aus dem des Junkers Kǒng:

子曰:[...]見義不為,無勇也。 zǐ yuē: „[...] jiàn yì bù wéi, wú yǒng yě.“ LY 2.24
B 6

Junker [Kǒng] sagte: „[...] Sieht man [die Notwendigkeit,] sich gebühlich zu verhalten und tut es LY 2.24
nicht, ist man einer, dem es an Mut fehlt.“³³⁵

子路曰: 君子尚勇乎? 子曰: 君子義以為上。 zǐ-lù yuē: „jūn-zǐ shàng yǒng hū?“ zǐ yuē: „jūn-zǐ yì LY 17.23
君子有勇而無義, 為亂。 小人亦勇而無義, yǐ wéi shàng. jūn-zǐ yǒu yǒng ér wú yì wéi luàn. xiǎo B 7
為盜。 ren yǒu yǒng ér wú yì wéi dào.“

junker-Lù sagte: „Schätzt der Fürstjunker Mut hoch ein?“ Junker [Kǒng] sagte: „Gebühliches LY 17.23
Verhalten hält der Fürstjunker für das [diesem] Übergeordnete. Hat ein Fürstjunker Mut, fehlt es

lässt die qì-Kraft ansteigen, beim zweiten [Rühren] lässt es nach, beim dritten [Rühren] ist es erschöpft“ 夫: 戰勇氣也。一鼓作氣, 再而衰, 三而竭; Zhuāng 10.1, LEGGE 1960: 86a. Ein Beispiel dafür, wohin sinnlos verabsolutierter Mut führen kann, ist die Geschichte in *Lǚ Shì Chūn Qiū* 11.4.4, wo zwei „Liebhaber“ der Tapferkeit (齊之好勇者) in Qí (sic!) beschliessen, sich beim Gelage das Fleisch zum Wein gegenseitig aus dem Körper zu schneiden – und so am Ende ihre qì-Kraft tödlich erschöpfen (KNOBLOCK / RIEGEL 2000: 252).

³³⁴ Vgl. KARLGREN 1957: GSr 1029c und die Ausführungen in KARLGREN 1964: Gl. 792.

³³⁵ *Lùnyǔ* 2.24; LAU 1983: 17.

ihm aber an gebührllichem Verhalten, wird er zum Dienstvergesenen. Hat eine unbedeutende Persönlichkeit Mut, fehlt es ihr aber an gebührllichem Verhalten, wird sie zum Räuber.“³³⁶

Viele Texte stellen eine enge Verbindung zwischen gebührllichem Verhalten (yǐ 義) und Mut bzw. Tapferkeit (yǒng 勇) her.³³⁷ Das Verhältnis ist, wie die eben zitierte Stelle besagt, das einer Über- bzw. Unterordnung: Zeichen von Mut lassen nicht den Schluss zu, dass die Person sich auch gebührllich verhält oder verhalten kann, aber das Praktizieren gebührllichen Verhaltens impliziert offensichtlich, dass die Person auch mutig ist.³³⁸ Der Kodex des gebührllichen Verhaltens ist also die stabile Säule, an der man sich anbinden bzw. wo man sich festzurren soll, er ist das Lot, an dem man sich ausrichten kann und soll – und das stellt nicht nur einen sinnvollen Bezug her zum hier verwendeten Ausdruck „Bewahren von Einschränkungen (< Einschnürungen)“ (shǒu yuē 守約; Äusserung [755]), sondern schlägt einen für das fundamentale Verständnis dieses Abschnitts wichtigen Bogen zur Behauptung in Äusserung [779], wo Junker Mèng explizit seine Auffassung des gebührllichen Verhaltens demjenigen des Junkers Gào gegenüberstellt.

Die Verhaltensweisen der drei beispielhaft aufgeführten Personen – Yǒu aus dem Stamm der Běi-gōng, Shě aus dem Stamm der Mèng-shī und Junker Zēng – bilden eine gewertete Reihe. Bei der ersten Person, Yǒu aus dem Stamm der Běi-gōng, wird Mut bewiesen, aber nach ihm gehört auf einen groben Klotz auch ein grober Keil, egal mit wem er es zu tun hat. Bei der zweiten Person, Shě aus dem Stamm der Mèng-shī, wird schon zurückhaltender und nicht im Affekt gehandelt, aber immer noch aus einem Eigeninteresse heraus. Bei der dritten Person sind Mut und Zurückhaltung vorhanden, aber die Reaktion geschieht nicht, um eine persönliche Kränkung wieder gutzumachen, sondern aus einem prinzipielleren und allgemeineren Interesse heraus.

Die Antwort auf die Frage nach dem Unterschied zwischen seiner Art und derjenigen des Junkers Gào, Kardinalsinn nicht in Unruhe zu versetzen oder versetzen zu lassen, beginnt Junker Mèng mit einem reichlich kryptischen, von Ersterem stammenden Zitat: [757] ‚Bekommt jemand (rollengemässe Verhaltensanleitungen) nicht aus den Sprüchen (vorbildlicher Persönlichkeiten), soll er (sie) nicht bei den

³³⁶ *Lùnyǔ* 17.23; LAU 1983: 179.

³³⁷ So z. B. *Lǚ Shì Chūn Qiū* 11/4.1: „Sich mutig verhalten, aber korrektem Verhalten nicht entsprechen, ist [...]. [...] [Der Grund], weshalb man Wert legt auf mutiges Verhalten, ist weil es gebührlisches Verhalten in die Praxis umsetzt“ 勇而不當義, [...] 所貴勇者, 為其行義也; KNOBLOCK / RIEGEL 2000: 250.

³³⁸ In analoger Weise wird das für verwandtschaftliches Verhalten (rén 仁) behauptet: ‚Wer sich verwandtschaftlich verhält, hat zwangsläufig [die Fähigkeit, sich] mutig zu verhalten; wer mutig ist, hat nicht zwangsläufig [die Fähigkeit, sich] verwandtschaftlich zu verhalten‘ (仁者必有勇; 勇者不必有仁; *Lùnyǔ* 14.4; LAU 1983: 133.

Kardialsinnen suchen. [758] Bekommt jemand (diese) nicht aus den Kardialsinnen, soll er (sie) nicht bei den (entsprechenden) qì-Kräften suchen.³³⁹ Kryptisch sind diese Dicta aus folgendem Grund: Wegen der mit bù 不 negierten Form ist das Pronomen zhī 之 bei beiden trivalenten Verben, dé 得 und qiú 求, regulär getilgt (不得[之]於言, 勿求[之]於心. 不得[之]於心, 勿求[之]於氣). Daraus ergibt sich die Frage nach der Referenz des Pronomens. Die Teilketten 於言, 於心 und 於氣 sind als indirekte /lokative Objekte zu analysieren. Die massgebenden konsultierten Übersetzungen changieren hier zwischen noch vertretbaren Lokativen und grammatisch nicht vertretbaren direkten Objekten.³³⁹ Für die Referenz des Pronomens muss man m. E. an den Anfang zurückkehren: Es geht um *Verhaltensprinzipien*, die auf Verhaltensweisen beruhen, die – nach Junker Mèng – in den Kardialsinnen angelegt sind und die stabil bleiben sollten.

Dieses Kettenargument verzahnt drei sich notwendig bedingende Ebenen und stellt sie als vektoriell gerichtetes Wirkungsgefüge dar: Gilt Sachverhalt A (yán 言), so impliziert dieser die zugrundeliegende Existenz von Sachverhalt B (xīn 心), welcher wiederum in einem noch fundamentalen Sinn auf die Existenz von Sachverhalt C (qì 氣) aufbaut. Gemäss Junker Gào kommen also die Verhaltensprinzipien aus Einsichten vorbildlicher Persönlichkeiten, die in ihren Spruchsammlungen oder Werken niedergelegt sind (vgl. Text 8: 2A.01: Qí rén yǒu yán 齊人有言, 'die Menschen von Qí haben ein Sprichwort', oder Text 27: 5B.07: yǒu yán gǔ zhī rén yǒu yán 古之人有言, 'die Persönlichkeiten des Altertums hatten eine Redewendung'). Mit anderen Worten: Verhaltensanleitungen kommen *von aussen* durch Vermittlung von Persönlichkeiten, die diese für gut befanden. Wurde man bei diesen nicht fündig, so waren die beiden anderen Suchorte, Kardialsinne und qì-Kräfte, untauglich.

Junker Mèng ist mit dem zweiten Teil des Kettenarguments einverstanden: '(Rollengemässe Verhaltensanleitungen) nicht bei den qì-Kräften suchen, wenn (man sie) nicht bei den (entsprechenden) Kardialsinnen bekommt – (dieser Schluss) ist zulässig' (Äusserung [759]). Am Anfang einer ein Verhalten (z. B. Mut) bewirkenden Wirkungskette ist also eine qì-Kraft,³⁴⁰ dazwischen ein oder mehrere zugeordnete Kardialsinne,³⁴¹ und am Schluss ein darauf beruhendes

³³⁹ LAU 1984.1: 57: fail to understand words / worry about in the heart / fail to understand in heart / seek satisfaction in *ch'i*; BLOOM 2009: 30: get in words / seek in mind / get in the mind / seek in the *ch'i*; LÉVY 2003: 57: trouver dans les mots / chercher dans son esprit ou son coeur / tirer de son esprit / solliciter de la force du souffle; LEGGE 1861: 188: attain in words / seek for in the mind / produce dissatisfaction in the mind / helped by passion-effort (passion-nature).

³⁴⁰ Z.B. yì qì 義氣, 'die qì-Kraft des gebührlchen Verhaltens'; *Lǐ jī* 46.3.

³⁴¹ Z.B. xiū è zhī xīn yì yě 羞惡之心義也, 'die Kardialsinne für das Sich-rollewidrigen-Verhaltens-Schämen sind [diejenigen des] gebührlchen Verhaltens'; Text 38: 6A.06.

Verhalten.³⁴² Zu den Auslösern einer Bewegung im Rahmen dieser Kette gehören insbesondere Verlangen (yù 欲), äussere Umstände (tiān 天; s. Äusserung [767]) und der Vorsatz (zhì 志; s. Äusserung [766]; 21d). Warum kann sich Junker Mèng aber nicht mit dem ersten Teil einverstanden erklären? Warum sagte er: ‚(Rollengemässe Verhaltensanleitungen) nicht bei den Kardialsinnen suchen, wenn (man sie) nicht aus den Sprüchen (vorbildlicher Persönlichkeiten) bekommt – (dieser Schluss) ist nicht zulässig‘ (Äusserung [760])? Der springende Punkt ist schon erwähnt worden: Rollengemässe Verhaltensanleitungen kommen gemäss Junker Gào von aussen (vgl. Äusserung [779]). Dies widerspricht diametral der Ansicht des Junkers Mèng, der vehement Folgendes vertritt: rén yì lǐ zhì fēi yóu wài shuò wǒ yě, wǒ gù yǒu zhī yě 仁, 義, 禮, 智非由外鑠我也, 我固有之也 ‚verwandtschaftlichkorrektes, gebührieliches, ritualekonformes und urteilsfähiges Verhalten sind nicht Verhaltensweisen, die von aussen her in uns eingeflösst sind, sondern Verhaltensanlagen, die in uns in fundamentaler Weise existieren‘ (Text 38: 6A.06 [1358]). Damit rückt er die *Kardialsinne* ins Zentrum, die wegen ihrer rollenkompetenten Einstellung in der Anfangskonstellation korrekte Verhaltensweisen schon vorgeben, die in spontanen Reaktionen sichtbar sind und nur gehoben zu werden brauchen.

Der Ausdruck hào rán zhī qì 浩然之氣 ist eine notorische Schwierigkeit in diesem Text (Äusserung [770]). Eine Analyse hat zwei Aspekte zu berücksichtigen, nämlich den grammatischen und den inhaltlich-kontextuellen. Zunächst ist festzustellen, dass die explizit mit zhī 之 signalisierte modifizierende Funktion des Ausdrucks hào rán 浩然 grundsätzlich zwei Interpretationen zulässt, eine genitivisch-possessive, ‚die qì-Kraft des hào rán‘,³⁴³ oder eine attributive („adjektivische“), also ‚die „hào-rán-ige“ qì-Kraft‘.³⁴⁴ Da allgemein Einigkeit darüber besteht, dass hào ein Verb verschriftet, ist die attributive Interpretation für hào klar zu bevorzugen. Aber wie steht es mit dem Element rán? Da sind drei Analyseoptionen in Erwägung zu ziehen: 1. rán als adverbiale Ergänzung zu hào;³⁴⁵ 2. rán als Verschriftung des homophonen Verbs mit der Bedeutung ‚anzünden, (an) brennen‘; 3. rán als koordiniertes Proverb mit der Bedeutung ‚so sein / tun‘.

Option 1 steht im Vergleich zu belegbaren attributiven Ausdrücken, die den zweigliedrigen Typus mit gleichgestellten Verben zu bevorzugen scheinen, ziemlich singulär da.³⁴⁶ In Option 2 bestünde der attributive Teil des Ausdrucks hào

342 Z.B. xìng yī bù=yì 行一不義 ‚eine einzige ungebührliche Handlung begehen‘; Äusserung [832].

343 Z.B. LÉVY 2003: 57 mit ‚souffle de la vigueur‘.

344 Z.B. LEGGE 1861: 189 mit ‚vast, flowing passion-nature‘.

345 Z.B. LAU 1984.1: 57 mit ‚flood-like ch’i‘.

346 Vgl. *Lǐ Jī* 19.13: 惰慢邪僻之氣; ‚spirit of idleness, indifference, depravity, and perversity‘ (LEGGE 1967.2: 110; die Nomina könnten auch adjektivisch wiedergegeben werden); *Lǐ Jī* 46.3: 嚴凝之氣 ‚snell

rán zhī qì aus zwei koordinierten dynamischen Verben, welche metaphorisch die Wirkung dieser qì-Kraft differenzierend charakterisieren.³⁴⁷ Die Verbindung von Wasser und Feuer in einer metaphorischen Konstellation kommt ähnlich im Zusammenhang mit dem eng verwandten Thema der ‚vier Kardialsinne‘ in Text 37: 2A.06 vor: 若火之始然, 泉之始達, [dies] kommt dem erstmaligen Aufflammen eines Feuers, dem erstmaligen Aufsprudeln einer Quelle gleich‘. Der hier betonte *inchoative* Aspekt passt allerdings eher nicht zu den interessierenden Attributen (rán als ‚in Brand setzen‘?); aufgrund des Kontextes im *Mèngzǐ* ist nämlich eher davon auszugehen, dass für den Junker der durative Aspekt im Vordergrund war (Äusserung [777]).

Bei der Prüfung von Option 3 ist zunächst die Bedeutung von hào zu klären. Die Situation im Zusammenhang mit dem Schriftzeichen 浩 ist verworren: Gemäss *HYDZD* 3: 1626.1 hat es drei Lesungen und mindestens zwei Lehnbeziehungen. Von der übersetzerischen Tradition wird mehrheitlich die erste Lesung hào in Betracht gezogen, und zwar üblicherweise als Verschriftung eines statischen Verbs mit der Grundbedeutung ‚weit, allumfassend, ausgedehnt‘. Unterschlagen wird dabei, dass diese von der chinesischen Tradition vorgegebene Annahme der Grundbedeutung von hào widerspricht, welche in einer einschlägigen Glosse im *Shuō Wén* überliefert ist: hào wird dort mit jiāo 澆 ‚(be)wässern, mit Wasser übergiesen‘ erklärt. Entwickelt man nun diese Bedeutung assoziativ fort, so entsteht zum einen eine enge Beziehung zu vielen Wassermetaphern im *Mèngzǐ*, zum anderen ist die Vorstellung einer täglichen Pflege wichtiger Verhaltensmuster (z. B. durch „bewässernde“ Tätigkeiten wie Zureden) mit positiven wie negativen Effekten in anderen Abschnitten des Textes durchaus belegt (vgl. Text 110: 3B.06, Text 41: 6A.08, Text 93: 6A.09). Des Weiteren passt diese Charakterisierung gut zur Bemerkung in [775], dass diese qì-Energieflüsse als (bewässernde) Begleitung von gebühulichem Verhalten wie auch von korrektem Führen auftritt, also bei zwei Verhaltensmustern, deren Praxis einen ausdauernden, mutigen und Widerstand in Kauf nehmenden Aufwand voraussetzt. Die Grundbedeutung von hào lässt sich also kontextuell optimal einbetten. Schliesslich passt dieser kultivierende und hegende Vorgang, der auch eine gewisse Ausdauer und Hartnäckigkeit impliziert, hervorragend zum folgenden, negativ bewerteten Exempel des Mannes aus Sòng, dem das Getreide zu wenig schnell wächst und

and icy wind‘ und 溫厚之氣 ‚warm and genial wind‘ (LEGGE 1967.2: 437); *Lǚ Shì Chūn Qiū* 6/3.5: 滔蕩之氣 ‚wild ethers‘ (KNOBLOCK / RIEGEL 2000: 163).

³⁴⁷ Diese Charakteristik spricht ebenfalls gegen die Interpretation von rán 然 als adverbiale Modifikation zu hào 浩, denn diese würde ja gerade im Normalfall die Dynamik eines Vorgangs betonen oder erst entfalten. Diese Dynamisierung („bewässernd tuend“) wirkt aber hier geradezu pleonastisch, da ‚bewässern‘ schon dynamisch ist.

der deshalb ungeduldig an den Getreidesetzlingen zerrt und sie so zum Verdorren bringt (Äusserungen [782] bis [792], 21f).

Gerade dieses illustrative Exempel bestätigt, dass in den Attributen nicht die ohnehin nicht besonders verträglichen Elemente Wasser (hào) und Feuer (rán) zusammengeführt sind (was soll das Brennen oder diese Form von Wärme beim Hegen?), sondern ein Bewässern und ein anschliessendes So-sein-Lassen, also das Fördern und Entwickeln- oder Gewährenlassen. Die Metaphorik zielt also auf eine Charakterisierung dieser qì-Kraft hin, die sie als notwendige wie optimale, auf das richtige *Kultivieren* von Kardialsinnen gerichtete Energie darstellt. Dieses Resultat erweist sich nicht nur hier (18e) als stimmig, sondern auch im Fall des anderen Vorkommens von hào rán in Text 76: 2B.12 [2077]: ‚Erst als *ich* dies (alles) getan hatte, da kultivierte ich darauf in mir das Entstehen des Vorsatzes zur Rückkehr (予然, 後浩然有歸志)‘.

Die Bestimmung des Ausdrucks hào rán zhī qì 浩然之氣 im Sinne einer nachhaltig kultivierenden qì-Kraft passt nicht nur in überzeugender Weise zum Exempel des Mannes aus Sòng, sondern verortet die Antwort des Junkers Mèng in 18e hinsichtlich der Wirkungsweise dieser Energie in einem sinnvollen argumentativen Zusammenhang. Das Nähren dieser qì-Kraft bringt einen Berater nicht deshalb in Schwierigkeiten (Äusserung [772]), weil das Reden darüber schwieriger oder der Vorgang des Ratens etwa komplexer wäre, sondern weil diese Kraft zwingende Vorgaben zu den Inhalten macht (Äusserung [773]), darum Ansprüche an seinen Mut stellt und seine Ratschläge für das Gegenüber unter Umständen unbequem macht, weil sie Schranken für das Verhalten und zwischen Verhandelbarem und Nichtverhandelbarem errichtet (Äusserung [774]). Weil diese Kraft eine enge Verbindung eingeht mit gebührlchem Verhalten und korrektem Führungsverhalten bzw. mit den sie hervorbringenden Kardialsinnen, spielt sie nicht nur eine wichtige Rolle im Verhältnis zwischen Fürst und Ministerialen (Äusserung [775]), sondern sie verhindert durch ihr Wirken ein Auszehren der entsprechenden Kardialsinne (Äusserung [776]). Daran knüpft Junker Mèng ein wichtiges Argument gegen die These der äusseren Genese solchen Verhaltens: Wenn diese Verhaltensweisen nicht in einer inneren Wirkungskette zwischen qì-Kraft und Kardialsinn entstünden, sondern von aussen applizierte „Ausfütterungen“ wären, die zur Wahl stünden (Äusserung [777]), dann könnte dies zur Konsequenz haben, dass sie von unvollkommenen Vorbildern geprägt und dadurch nachhaltig verdorben würden (Äusserung [778]).

Diese zentrale Bedeutung des gebührlchen Verhaltens (yì) bei Junker Mèng ist der Schlüssel zum Verständnis seiner hier geäusserten Meinung. Junker Gào habe niemals verstanden, dass gebührlches Verhalten etwas „Innerliches“ (nèi) und nicht etwas „Äusserliches“ (wài) sei (Äusserung [779]; auch Text 59: 6A.04). Während er den grundlegenden Konnex zwischen qì-Kraft und Kardialsinn

bestätigt (Äusserungen [758] und [759]), verneint er den von Junker Gào behaupteten zwischen Kardialsinn und von aussen wirkenden Sprüchen (yán, Äusserungen [757] und [760]). Dies hat damit zu tun, dass für Junker Mèng das gebührlische Verhalten als eine der Vier Ansatzstellen (sì duān 四端; Text 37: 2A.06 [1318]) in der Anfangskonstellation der Kardialsinne vorhanden ist (vgl. Text 38: 6A.06). Damit hat dieses Verhalten eine innere Genese und ist dem Wirkungsbereich von qì-Kraft und Kardialsinnen zugehörig, aber gerade deshalb auch nicht existentiell davon abhängig, ob jemand es mit einem Spruch bedacht hat oder allenfalls vorlebt. Weil dieses angelegte Verhalten „von Natur aus“ als rollekundig gilt, geht es nicht an, den zugehörigen Kardialsinn bzw. die zugehörigen Kardialsinne korrigieren zu wollen (Äusserung [780]); auch geht es nicht an, diese einfach sich selbst zu überlassen, sondern man muss ihnen einen angemessenen Raum für die Entwicklung bereiten und sie in vernünftiger Weise kultivieren (Äusserung [781]). Das gebührlische Verhalten gehört auch deshalb zentral zum Thema dieses Abschnitts, weil es darin um das Verhältnis zwischen Fürst und Ministerialen geht. Konsequenterweise weigert sich Junker Mèng dann auch, auf eine Diskussion um rolleprägende Persönlichkeiten einzutreten (Äusserung [817]; 21g), erläutert dagegen bereitwillig die Unterschiede zwischen drei verschiedenen Idealtypen des Ministerialen und deren Einstellungen zum Dienst am Fürsten (21h und 21i). Damit stellt er klar, dass es ihm hier nicht um das Verhältnis zwischen Gefolgsleuten und Vorbild (z. B. Junker Kǒng) geht, sondern um die übergeordnete Zielsetzung einer solchen Gefolgschaft, nämlich um den Dienst am Fürsten, und dies möglichst *im Sinne* des gewählten Vorbilds.

Die *Lesehilfen und Notizen* zu Abschnitt 2A.02 werden weiter unten fortgesetzt (Thema: ‚rolleprägende Persönlichkeit‘).

Text 21: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4A.15

Dieser Abschnitt ist für die Analyse der Bedeutung von liáng 良 hilfreich (Äusserung [794]). Es wird von Junker Mèng behauptet, dass die Pupille(n) nicht vorsätzlich bzw. willentlich verstellt werden können. M. a. W.: Die Augen lügen nie; sie sind unbestechlich. Dadurch sind sie, die Augen bzw. Pupillen, genuine Instrumente, um ins Innerste einer Person zu blicken und insbesondere um deren Wahrhaftigkeit zu prüfen. Dieser instrumentale Charakter, diese Qualität wird mit liáng umschrieben. Diese gute und erwünschte Qualität könnte mit ‚tauglich‘ umschrieben werden, aber es schwingt deutlich die *empirisch erwiesene* ‚Unbestechlichkeit‘ eines Instruments oder Organs ebenso wie die in der Praxis bezeugte ‚natürliche Eignung‘ einer Person in einem Metier oder in einer Rolle mit. Damit drängt sich eine Bedeutungsbestimmung im Umfeld von ‚echt‘, ‚unverfälscht‘, ‚integer‘ oder ‚genuin‘ auf. So haben wir im Bereich der Aufgaben, Tätigkeiten oder Rollen von Personen die folgenden Charakterisierungen im Mèngzǐ: liáng gōng

良工 ,integrer Berufsmann‘ (Text 120: 3B.01); liáng chén 良臣 ,unbestechlicher Ministerialer‘ (Text 7: 6B.09). Der Ausdruck liáng rén 良人 ,echter Mann‘ (= Gatte) mag kontextbedingt ironisch gefärbt sein (Text 70: 4B.33). Charakterisierungen von Nichtpersonalem kommen in den folgenden Abschnitten vor: liáng xīn 良心 ,unverfälschter Kardialsinn‘ (Text 41: 6A.08); liáng néng 良能 ,genuine Fähigkeit‘ und liáng zhī 良知 ,genuines (Bildern von richtigen) Urteilen‘ (Text 37: 7A.15); liáng guī 良貴 ,genuine Wertsachen‘ (Text 51: 6A.17).

Die Kunst, von äusserlichen Merkmalen auf innere Qualitäten zu schliessen, und zwar nicht nur bei Menschen (xiàng rén 相人), wird direkt oder indirekt in vielen Quellen erwähnt (im *Mèngzǐ* etwa in Text 86: 1A.06 oder Text 70: 7B.11). Junker Xún widmet im *Xún* ein ganzes Kapitel der Kritik an dieser angeblichen Kunst (Kapitel 5: fēi xiàng 非相). Für die Beamtenrekrutierung gab es ganze Kataloge von Merkmalen, auf die man achten konnte (vgl. RICHTER 2005).

Text 21: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4A.22

Das Verb yán 言 hat neben seiner allgemeinen Bedeutung von ,sprechen, reden‘ in sehr vielen Kontexten die spezifische Bedeutung ,autorisiert sprechen‘, also in der Funktion des Beraters oder Ministers sich (mit der Erlaubnis des Fürsten oder Statushöheren) zu einer Sache äussern (dürfen) bzw. (von ihnen) dazu aufgefordert sein (Äusserung [800]). Mit grosser Sicherheit geht es also hier um Persönlichkeiten, die ein Amt bekleiden. Es geht m. E. nicht um die Erklärung eines Sachverhalts (man ändert seine Meinung, weil man keine Verantwortung trägt, d. h. auch nicht Amtsinhaber ist), sondern um die Formulierung von Konsequenzen eines bestimmten Verhaltens; als Amtsinhaber die Meinung (dauernd oder sprunghaft) ändern, wirkt und wird verantwortungslos.

Text 21: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 2A.02 (Fortsetzung)

Im Anschluss an die beiden eingeschobenen Abschnitte 4A.15 und 4A.22 versichert Junker Mèng, dass eine allenfalls auftretende rolleprägende Persönlichkeit ihm in seiner Beurteilung recht geben würde (Äusserung [803]). Damit liefert er (wohl etwas unbedacht – vgl. die eine weitere Diskussion unterbrechende Äusserung [817]) Patriarchenenkel Chǒu ein Stichwort, das dieser benutzt, um auf seine Frage nach den Stärken des Junkers wieder zurück zu kommen (Äusserung [768]). Die Offenheit, mit der Junker Mèng auf diese in äusserst höflicher Form gestellten Fragen (vgl. die Formeln wèn yuē 問曰 und gǎn wèn 敢問) antwortete, und die Direktheit der Vergleiche, die der Patriarchenenkel Chǒu anstellt, sind wohl als deutliche Indizien für eine recht enge Beziehung zwischen den beiden zu werten (Letzterer spielt gewissermassen die Rolle des junker-Gōng im Verhältnis zu Junker Kǒng (Äusserung [811]). Mit Verweis auf Gefolgsleute des Junkers Kǒng, die mit analogen Stärken das Profil

einer rolleprägenden Persönlichkeit erfüllen (Äusserungen [804] und [815]), sowie auf Junker Kǒng selbst (Äusserungen [805] und [806]) möchte Junker Mèng wie sein Vorbild aber diese Charakterisierung nicht akzeptieren (Äusserungen [813] und [817]) – ob aus Bescheidenheit oder aus taktischen Gründen, lässt sich nicht entscheiden.

Der Patriarchenkel Chǒu wechselt darauf die Schiene und bringt andere rolleprägende Persönlichkeiten ins Spiel (Äusserungen [818] und [823]): major-Yī (Äusserung [820]) und Yīn aus dem Stamm der Yī (Äusserung [821]). Die Ausführungen zu diesen (sowie zu Junker Kǒng, Äusserung [822]) führen zur Anfangsfrage zurück (Äusserung [728]): Unter welchen Bedingungen soll ein Fürstjunker dienen? Wie gelingt es, die eigenen Werte und Verhaltensnormen, die wegleitenden Auffassungen (Äusserung [819]) zu wahren? Junker Mèng merkt jedoch, dass dies letztlich wieder auf die Frage, ob er eine rolleprägende Persönlichkeit sei, zielt, und winkt ab: Er sei weder würdig, zu diesen gezählt zu werden (Äusserung [824]), noch sei er vom Range eines Junkers Kǒng, dem er nachzufolgen wünsche (Äusserung [825]). In den Äusserungen [826] bis [844] folgt dann eine durch (wohl etwas) glorifizierende Aussagen von Gefolgsleuten gestützte Einschätzung des Junkers Kǒng.

Text 21: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 7A.24

Mit der Distanz bzw. Höhe verschieben sich Proportionen (Äusserungen [845] und [846]). Wer ultimative Erlebnisse gehabt hat, wer Erfahrungen mit Erscheinungen oder Personen gemacht hat, deren Grenzen nicht sichtbar oder auslotbar sind, findet Dinge und Personen, die ihre Grenzen haben, als mühsam oder gar schwer zu ertragen (Äusserungen [847] und [848]). Die Richtung, nach der er sich orientieren wird, ist klar: auf das Grössere und Bedeutendere hin, auf den Ursprung der Wellen bzw. auf die Quelle des Lichtes. Wie merkt er aber, in welcher Richtung das Grosse und Bedeutende liegt? Er beobachtet Grösse und Richtung der Wellen, er lässt sich vom Wasser füllen (Äusserungen [849] und [851]); er rückt aus dem Schatten ins Licht und lässt sich bescheinen (Äusserung [850]). Leitprinzipien sollten dergestalt sein, dass sie – wie das Meer – einen Sog auf die Menschen ausüben oder – wie Sonne und Mond – dazu einladen, sich in ihrem Licht aufzuhalten. Damit geben gute Leitprinzipien den sozialen Orientierungsrahmen ab, sind die Normen, an denen man sich ausrichtet (Äusserung [852]) – womit die Anfangsfrage (Äusserung [728]) wie eine Klammer die hier versammelten Abschnitte vereinigt.

Zur Bedeutung des Wassers für Junker Kǒng, s. Text 72: 4B.18.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: Analyse und Interpretation von 2A.02: [728] bis [732], [753] [754], [755] bis [767], [772] bis [778], [834] [835]; 4A.15: [794]; 4A.22: [800]; 7A.24: [847], [848], [850], [852].

Text 22 7A.20, 7A.21 und 7B.28

Text 22a 853 孟子曰：「『君子』有三樂，而『王』『天下』不與存焉。854 『父母』俱存；『兄弟』無故——樂也。855 仰不愧於『天』；俯不忤於『人』——二樂也。856 得天下英才而教育之——三樂也。857 君子有三樂，而王天下不與存焉。」

7A.20: 853 Mèng zǐ yuē: „jūn-zǐ yǒu sān lè, ér wàng tiān-xià bù yǔ cún yān. 854 fù mǔ jù cún; xiōng dì wú gù³⁴⁸ – yī lè yě. 855 yǎng, bù kuì yú tiān; fǔ, bù wù yú rén – èr lè yě. 856 dé tiān-xià yīng cái ér jiāo yù zhī – sān lè yě. 857 jūn-zǐ yǒu sān lè, ér wàng tiān-xià bù yǔ cún yān.“

Text 22b 858 孟子曰：「『廣』『士』，『眾』『民』——君子欲之，所樂不存焉。859 中天下而立，定『四海』之『民』，君子樂之，所『性』不存焉。860 君子所性，雖大行不加焉，雖窮居不損焉。861 分定故也。862 君子所性，『仁』，『義』，『禮』，『智』，根於『心』。863 其生色也，睟然見於面，盎於背，施於『四體』。864 四體不『言』，而喻。」

7A.21: 858 Mèng zǐ yuē: „guǎng tǔ Zhòng-mín³⁴⁹ – jūn-zǐ yù zhī, suǒ lè bù cún yān. 859 zhòng tiān-xià ér lì,³⁵⁰ dìng sì hǎi zhī mín, jūn-zǐ lè zhī, suǒ xìng³⁵¹ bù cún yān. 860 jūn-zǐ suǒ xìng, suī dà xíng, bù jiā yān, suī qióng jū, bù sǔn yān. 861 fēn dìng gù yě. 862 jūn-zǐ suǒ xìng, rén, yì, lǐ, zhì, gēn yú xīn. 863 qí shēng sè yě, suī rán xiàn yú miàn, àng yú bèi, shì yú sì tǐ. 864 sì tǐ bù yán, ér yù.“

Text 22c 865 孟子曰：「『諸侯』之『寶』三：『土』地，『人』民，『政』『事』。866 寶珠玉者殃必及『身』。」

7B.28: 865 Mèng zǐ yuē: „zhū-hóu zhī bǎo sān: tǔ dì, rén mín, zhèng shì. 866 bǎo zhū yù zhě, yāng bì jí shēn.“

Text 22: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 7A.20, 7A.21 und 7B.28

Der Ausdruck lè 樂 liefert den Anlass, die ersten zwei Abschnitte (7A.20 und 7A.21) miteinander zu lesen. Äusserungen [853] bzw. [857] in 7A.20 dürfen allerdings nicht in Widerspruch zu Äusserung [859] in 7A.21 gesehen werden. Es geht dem Fürstjunker auch in [859] nicht um die Würde eines königlichen Dynastiegründers, sondern um die Möglichkeit, als wichtigster Assistent eines solchen im Zentrum des Reiches wirken zu können. Äusserung [856] bestätigt, dass „Lehrersein“ nicht eine primäre Funktion der Fürstjunker war; das Unterweisen geschah eher als „Nebenprodukt“ der Förderung, wobei anzunehmen ist, dass

348 Für die Interpretation und Übersetzung von gù 故 folge ich hier den Ausführungen von RICHTER 2005: 133–151.

349 Der Ausdruck Zhòng-mín 眾民 ist auch ein Terminus mit der Bedeutung ‚die vielen [Beamten aus] Min-[Stämmen]‘ (vgl. GASSMANN 2006a: 355–363). Hier ist diese wohl nicht zutreffend, aber auch nicht auszuschliessen.

350 Der Ausdruck zhòng tiān-xià ér lì 中天下而立 besagt ‚Himmelssohn sein‘.

351 Das Zeichen 性 verschriftet hier ein Verb xìng mit der putativ-kausativen Bedeutung ‚etwas für eine Anfangskonfiguration der Kardialsinne halten‘, oder ‚etwas als Anfangskonfiguration der Kardialsinne betrachten‘.

die Initiative vom Gefolgsmann auszugehen hatte, was die Prominenz des Fragemodus im *Mèngzǐ* erklärt.³⁵²

Eine grundlegende Aussage des Abschnittes 7A.21 ist die, dass die vier zentralen Verhaltensformen, nämlich verwandtschaftlichkorrektes, gebührieliches, ritualkonformes sowie urteilsbasiertes Verhalten, zugeteilt, festgelegt (Äusserung [861]) und in Kardialsinnen verwurzelt sind (Äusserung [862]). Andernorts werden sie als im Naturzustand „eingegossen“ und nicht von aussen appliziert charakterisiert (vgl. Text 38: 6A.06, Äusserung [1358]). Am Schluss wird noch die Vorstellung vertreten, wonach innere Haltungen sich in den äusseren Haltungen manifestieren (Äusserung [863]). Dies erlaubte nach damaliger Auffassung nicht nur Einsicht in verborgene Charakterzüge anderer Menschen, sondern legte auch den Grund für die Beurteilung von Menschen nach äusseren Kriterien hinsichtlich ihrer Eignung für Ämter.

Abschnitt 7B.28 lässt sich hier zwanglos anschliessen, da er im Duktus der anderen zwei Abschnitte fortfährt, aber die Ebene der Lehnsfürsten anspricht (die z. T. dem König gegenüber in der Rolle von Fürstjunkern waren, da sie hohe Ämter am königlichen Hof bekleiden konnten).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 7A.20: [854]; 7A.21: [858] bis [860] und [861]; 7B.28: [865] (terminologisch).

Text 23 4A.17, 4B.14 und 7A.26

867 淳于髡曰:「男女授受不親禮與?」868 孟子曰:「禮也。」869 曰:「嫂溺,則援之以手乎?」870 曰:「嫂溺不援,是豺狼也。871 男女授受不親禮也。872 嫂溺,援之以手者權也。」873 曰:「今天下溺矣。874 夫子之不援何也?」875 曰:「天下溺,援之以道。」876 嫂溺,援之以手。877 子欲手援天下乎?」

4A.17: 867 *Chún-yú Kūn* yuē: „nán nǚ shòu shòu bù qīn lǐ yú?“ 868 *Mèng zǐ* yuē: „lǐ yě.“ 869 yuē: „sǎo nì, zé yuán zhī yǐ shǒu hū?“ 870 yuē: „sǎo nì bù yuán, shì chái láng³⁵³ yě. 871 nán nǚ shòu shòu bù qīn lǐ yě. 872 sǎo nì, yuán zhī yǐ shǒu zhě quán yě.“ 873 yuē: „jīn tiān-xià nì yǐ. 874

³⁵² Diese Zurückhaltung, Wissenswertes an Unwürdige weiterzugeben, spiegelt sich in der Haltung des Junkers Kōng, z. B. in *Lùnyǔ* 7.08: „Ich leite den nicht an, der sich nicht eifrig müht. Ich öffne dem den Sinn nicht, der den Mund nicht auftut. Und zeig ich eine Ecke – wer mir nicht mit den drei anderen begegnen kann, den werde ich nicht noch einmal belehren“ (zitiert nach SCHWARZ 1992: 61). Besonders drastisch ist dies sichtbar in der Kritik an Wō aus dem Stamm der Zǎi, der am Tag schlief und den Junker zu folgender Bemerkung veranlasste: „Aus faulem Holz lässt sich nichts schnitzen; und man bemalt nicht eine Wand aus Lehm. Lohnte es sich da noch [Yú/Yǔ aus dem Stamm der Zǎi] zu rügen!“ (zitiert nach SCHWARZ 1992: 53; V.9).

³⁵³ Der binomische Ausdruck chái láng 豺狼 ist wie folgt herzuleiten: a) Aus den (nominalen) Bezeichnungen chái 豺 und láng 狼 leiten sich zwei denominalen Verben ab, nämlich ‚sich wie ein Schakal benehmen‘ bzw. ‚sich wie ein Wolf benehmen‘ (vgl. ‚der Fürst [jūn 君] benimmt sich wie ein Fürst [jūn 君]). Diese Verben sind die Derivationsquellen für entsprechende deverbale Nomina, nämlich ‚Das-Sich-wie-ein-Schakal-Verhalten‘ bzw. ‚Das-Sich-wie-ein-Wolf-Verhalten‘.

fú-zǐ zhī³⁵⁴ bù yuán hé yě?“ 875 yuē: „tiān-xià nǐ, yuán zhī yǐ dào. 876 sǎo nǐ, yuán zhī yǐ shǒu. 877 *zǐ* yù shǒu yuán tiān-xià hū?“

Text 23b 878 孟子曰:「『君子』深造之以道. 879 欲其自得之也. 880 自得之, 則居之安. 881 居之安, 則資之深. 882 資之深, 則取之『左右』逢其原. 883 故: 君子『欲』其自得之也。」
4B.14: 878 Mèng zǐ yuē: „jūn-zǐ shēn zào zhī yǐ dào. 879 yù qí zì dé zhī yě. 880 zì dé zhī, zé jū zhī ān. 881 jū zhī ān, zé zī zhī shēn. 882 zī zhī shēn, zé qǔ zhī zuǒ yòu féng qí yuán. 883 gù: jūn-zǐ yù qí zì dé zhī yě.“

Text 23c 884 孟子曰:「楊子取『為我』. 885 拔一毛而利天下, 不為也. 886 墨子[取]『兼愛』. 887 摩頂放踵利天下, 為之. 888 子莫[取]『執中』. 889 執中為近之. 890 執中無權, 猶執一也. 891 所『惡』執一者, 為其賊道也. 892 舉一而廢百也。」
7A.26: 884 Mèng zǐ yuē: „Yáng zǐ* qǔ ,wéi wǒ‘. 885 bá yī máo ér lì tiān-xià, bù wéi yě. 886 *Mò zǐ* [qǔ³⁵⁵] ,jiān ài.‘ 887 mó dǐng fāng zhǒng lì tiān-xià, wéi zhī. 888 *zǐ-Mò* [qǔ³⁵⁶] ,zhí zhōng.‘ 889 zhí zhōng wéi jìn zhī. 890 zhí zhōng wú quán, yóu zhí yī yě. 891 suǒ è zhí yī zhě, wéi qí zéi dào yě. 892 jǔ yī ér fèi bǎi yě.“

Text 23: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 4A.17 und 7A.26³⁵⁷

Die umständliche Übersetzung von Äusserung [867] hat seinen Grund darin, dass der Ausdruck *nán nǚ* 男女 mehrere Deutungen zulässt. In der engen Lesart bezeichnen diese zwei Nomina heiratsfähige, aber noch nicht verheiratete junge Männer (*nán*) und Jungfrauen (*nǚ*). Dass in der Lebensphase zwischen Geschlechtsreife und Heirat die Tabuisierungen bestimmter Verhaltensformen sehr ausgeprägt sind oder sein können, ist anthropologisch reichlich belegt. In der weiten Lesart werden mit diesen Bezeichnungen generell ‚Männer‘ und ‚Frauen‘ bezeichnet. Diese Stelle hier scheint mir eine weitere Lesart zu belegen: Aus der Sicht eines Mannes (welchen Standes auch immer) ist eine *nicht mit ihm* verheiratete Frau eine *nǚ*, also gewissermassen gleich tabu wie eine Jungfrau. Mit anderen Worten: Jede geschlechtsreife Frau, egal ob unverheiratet oder verheiratet, fällt für den geschlechtsreifen Mann prinzipiell unter des Berührungstabu. Und umgekehrt ist aus der Sicht einer geschlechtsreifen Frau (wiederum welchen Standes auch immer) ein geschlechtsreifer, *nicht mit ihr* verheirateter Mann gleich tabu wie ein Jungmann. Erst diese mittlere Lesart deckt das anschliessende konstruierte Beispiel: die (geschlechtsreife)

354 Der Ausdruck *fú-zǐ zhī* 夫子之 ist als kopfloser Genitiv zu analysieren, also ‚[Personen vom Typ] werte Junker‘. Da Junker Mèng implizit auch in diese Gruppe gehört, ist die Übersetzung entsprechend formuliert.

355 Aufgrund der Struktur von Äusserung [884] wird hier ein *qǔ* 取 emendiert.

356 Vgl. Anm. 355.

357 *Lesehilfen und Notizen* zu Abschnitt 4B.14, s. unten.

Frau des älteren Bruders, also eine Schwägerin, ist für einen nicht mit ihr verheirateten, geschlechtsreifen Mann in Bezug auf direkte Berührungen ebenso tabu wie irgendeine unverheiratete junge Frau. Deshalb ist es ritualkonformes Verhalten, wenn der hier implizierte jüngere Bruder des Mannes – trotz Verwandtschaft – seine Schwägerin nicht direkt berührt.

Das konstruierte Beispiel ist aber wohl nicht deshalb zwingend, weil es um die Rettung einer beliebigen Frau, einer nǚ, geht, die in eine Notsituation gerät, bei der es um Leben und Tod geht. Die Brisanz rührt daher, dass die Rettung einer Schwägerin zur Diskussion steht, aber wiederum nicht einer beliebigen Schwägerin, sondern der Frau des älteren Bruders. Die nichtritualkonforme aber gleichwohl gebotene Rettung der Frau ist also dem Umstand geschuldet, dass hier zwei Brüder im Spiel sind – ein jüngerer, der retten soll, und ein älterer, dem der jüngere unter allen Umständen verpflichtet ist bzw. sein muss. Es handelt sich also gerade nicht um einen diskretionären Sonderfall (LAU und VAN NORDEN benutzen „discretion“) oder um eine Ausnahme (LEGGE benutzt „peculiar exigency“), sondern um eine einer *höherwertigen Dyade* geschuldete, unausweichliche Pflicht. Und erst die Unausweichlichkeit, erst dieses „unter allen Umständen“ schlägt die Brücke zum Fall, wo es um die Rettung des Reichs geht: So wie in der Dyade „jüngerer Bruder / älterer Bruder“ eine unabweisliche Verpflichtung entsteht, verlangt das analoge dyadische Verhältnis zwischen Fürst (jūn 君) und Ministerialen (chén 臣; hier den Qīng, deren Status an der Referenz- bzw. Anredeform fū-zǐ 夫子 abzulesen ist) von Letzterem einen zwingenden aussergewöhnlichen Effort, um das Reich zu retten. Dieser Effort besteht darin, für das Reich einen Führenden zu suchen und zu finden und nicht bloss die Hand auszustrecken. Auch Junker Mèng scheitert letztlich an der (ihm durchaus bewussten) Schwierigkeit dieser Aufgabe: vgl. Text 19: 3A.04 [615]: shì gù yǐ tiān-xià yǔ rén yì, wèi tiān-xià dé rén nán 是故以天下與人易, 為天下得人難. Aus diesem folgt, dass es einfach ist, einer Persönlichkeit das Reich zu übergeben, aber schwierig, zugunsten des Reiches eine Persönlichkeit zu verpflichten‘.

Text 23: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4B.14

Mit hoher Wahrscheinlichkeit ist Abschnitt 4B.14 der (oder ein) Anschluss text an 4A.17. Das Verständnis dieses im t. r. selbständigen Abschnitts ist zunächst von einer elementaren syntaktischen Analyse abhängig. Die Frage, die es primär zu beantworten gilt, ist die nach der *Referenz* des allgegenwärtigen, gewissermassen „freischwebenden“ Pronomens zhī 之 (zào zhī 造之; dé zhī 得之; jū zhī 居之; zī zhī 資之; qǔ zhī 取之). Die Tatsache, dass das Pronomen schon in der ersten Äusserung [878] verwendet wird, macht offensichtlich, dass der Abschnitt aus einem

grösseren Kontext stammt, denn das Nomen, worauf referiert wird, fehlt. Welche Referenz ist also zu rekonstruieren?³⁵⁸

Es gibt zwei vielversprechende Möglichkeiten: a) die eher selten realisierte Konstruktion ‚Verb zhī yǐ dào 之以道‘; b) die Suche nach dem, was ein Fürstjunker ‚gewinnen will‘ (dé zhī 得之). Möglichkeit a) führt zu 4A.17, Äusserung [875]: tiān-xià nì, yuán zhī yǐ dào 天下溺, 援之以道 ‚Ist das Reich am Ertrinken, zieht man es mit einem *Führenden* aus den Fluten.‘ Dieser Beleg stellt über das „Scharnier“ dào 道 ‚Führen; Führender‘ einen relevanten Bezug zu tiān-xià 天下 ‚Reich‘ her, welches die Referenz von zhī bildet. Damit können wir zu Möglichkeit b) übergehen: Ist tiān-xià in einer signifikanten Anzahl von Fällen Objekt von dé 得, und sind auch Fürstjunker als Subjekt solcher Äusserungen im Spiel? Tatsächlich wird dé tiān-xià 得天下 ‚das Reich gewinnen‘ als Kollokation nicht selten realisiert (z. B. Text 21: 2A.02, Text 15: 4A.03, Text 77: 4A.09, Text 22: 7A.20, Text 15: 7B.13). In 2A.02 (Äusserung [831]) wird dazu noch von den dort abgehandelten shèng rén 聖人 ‚rolleprägenden Persönlichkeiten‘ (die im Range von Fürstjunkern waren und zu denen auch Junker Kǒng gezählt wird) Folgendes ausgesagt: dé bǎi lǐ zhī dì ér jūn zhī, jiē néng yǐ cháo zhū-hóu, yǒu tiān-xià 得百里之地而君之, 皆能以朝諸侯有天下 ‚Hätten sie ein Territorium von hundert Quadrat-lǐ bekommen und wären sie zu Herren über diese ernannt worden, hätten sie alle die Fähigkeit gehabt, dank (dieser Bedingung) die Lehnsfürsten an ihrem Hof zu versammeln und das Reich zu besitzen.‘ Das ‚Reich bekommen‘ kann man ohnehin nur aus einer Position, die eben nicht der eines Königs entspricht, sondern dieser nachgeordnet sein muss.

Noch eine Referenz ist zu klären: In Äusserung [879] (und [883]) ist das Subjektspronomen des Nebensatzes qí 其 realisiert, welches zwei mögliche Referenzen aus Äusserung [878] haben kann: (1) der Fürstjunker; (2) der Führende. Aus Text 22: 7A.20 wissen wir, dass ‚König sein über das Reich‘ nicht zu den Freuden des Fürstjunkers gehört (was nicht im Widerspruch zum oben zitierten Beleg aus Text 21: 2A.02 bezüglich der Fähigkeit, König zu sein, steht). Der Fürstjunker wird also nicht *für sich* wünschen, dass er das Reich gewinne, sondern für einen fähigen Führenden. Die Äusserungen [879] und [883] sind also wie folgt zu rekonstruieren: [jūn-zǐ] yù qí zì dé zhī yě [君子]欲[道之]自得之也, [Der Fürstjunker] wünscht sehnlich, dass [der Führende] es von [seinen Führungsfähigkeiten] ausgehend gewänne.‘ Diese Referenz ist somit auch in Äusserung [882] anzusetzen, wo mit der Aussage, der Führende werte ‚seinen (eigenen) Ursprung‘ auf, gemeint ist, dass er damit seine

358 Meines Wissens ist LEGGE der einzige, der sich dazu explizit Gedanken macht (S. 323). Allerdings ist sein vermutlich von späteren Kommentaren (Chéng Hào 程顥?) beeinflusster Vorschlag, dafür lǐ 理 anzusetzen, nicht überzeugend.

Ahnen ehrt. Schliesslich ist noch folgende Frage anzusprechen: Ist zì 自 pronominal oder präpositional zu analysieren? Die pronominale Möglichkeit ‚von selbst‘ wirkt kontextuell seltsam (der Aufwand, das Reich zu gewinnen, war mitunter ziemlich gross); deshalb optiere ich für die präpositionale Variante und unterstelle, dass das Objekt dazu die Führungsfähigkeiten (dào) des Führenden (dào) sein müssen.

Mit hoher Wahrscheinlichkeit ist also 4B.14 der (oder ein) Anschluss text zu 4A.17. Dafür spricht neben den hier behandelten syntaktischen und referenziellen Übereinstimmungen auch die Tatsache, dass ein wichtiges Wort aus dem „wässrigen“ Bereich stammt, nämlich shèn ‚Tiefe‘, welches mit nì 溺 ‚ertrinken‘ korreliert. Ausserdem ist ein instrumentelles Pendant zur ‚Hand‘ in 4A.17, mit der die Schwägerin gerettet wird, nämlich die Führungsfähigkeiten (dào).

Abschnitt 7A.26 wird deshalb hier angeschlossen, weil einerseits das Schlüsselwort quán 權 ‚abwägen‘ in den Äusserungen [872] und [890] realisiert ist, andererseits die angeführten Konkurrenzvorstellungen als Beispiele für die Folgen von Einseitigkeit gelten können – und damit implizit auch gegenüber Kūn aus dem Stamm der Chún-yú die situative Abhängigkeit sogar des sonst so zentralen ritualkonformen Verhaltens abschliessend hervorhebt (Äusserung [867]).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 4A.17: [867]; 4B.14: ganzer Abschnitt; 7A.26: [887] bis [890].

2.3 Die Rolle von Rollen

Text 24 2A.05 und 7B.08

893 孟子曰:「尊·賢·使·能·,俊傑在位,則·天·下·之·士·皆悅而願立於其·朝·矣. 894 市·
 895 關·譏·而不·征·,法而不·廛·,則天·下·之·商·皆悅而願藏於其·市·矣. 896 耕·者·
 897 廛·無夫里之·布·,則天·下·之·民·皆悅而願為之·氓·矣. 898 信·能·行·此·五·者·,
 899 則鄰國之民仰之若·父·母·矣.」 900 孟子曰:「古之為關也,將以禦暴. 901 今之為關
 902 也,將以為暴.」 903 率其·子·弟·攻其父·母·,自生民以來未有能濟者也. 904 然·而·不·王·者·,
 905 未之有也.」

2A.05: 893 *Mèng zǐ* yuē: „zūn xián shǐ néng, jùn jié zài wèi, zé tiān-xià zhī shì jiē yuè ér yuàn lì yú qí cháo yǐ. 894 shì, chán ér bù zhēng, fǎ³⁵⁹ ér bù chán, zé tiān-xià zhī shāng jiē yuè ér yuàn cáng yú qí shì yǐ. 895 guān jī ér bù zhēng, zé tiān-xià zhī lǚ jiē yuè ér yuàn chū yú qí lù yǐ. 896 gēng zhě zhū ér bù shuì, zé tiān-xià zhī nóng jiē yuè ér yuàn gēng yú qí yě yǐ. 897 chán wú fū lǐ zhī bù, zé tiān-xià zhī

359 Das Zeichen 法 verschriftet hier ein Wort fǎ im Bedeutungsfeld des Fehlens eines Gutes (z. B. wegen mangelhafter Aufmerksamkeit, durch Vernachlässigung, durch Ausverkauf oder Verlust), s. SCHUESSLER 2007: 234 *sub* 乏.

mín jiē yuè ér yuàn wéi zhī méng³⁶⁰ yǐ. 898 xìn néng xíng cǐ wǔ zhě, zé lín guó zhī mín yǎng zhī ruò fù mǔ yǐ.“ 7B.08: 899 Mèng zǐ yuē: „gǔ zhī wéi guān yě, jiàng yǐ yù bào. 900 jīn zhī wéi guān yě, jiàng yǐ wéi bào.“ 2A.05: 901 „shuò qí zǐ dì gōng qí fù mǔ, zì shēng mín³⁶¹ yǐ lái wèi yǒu néng jì zhě yě. 902 rú cǐ, zé wú dí yú tiān-xià. 903 wú dí yú tiān-xià zhě, tiān lì yě. 904 rán ér bù wàng zhě, wèi zhī yǒu yě.“

Text 24: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 2A.05 und 7B.08

Für die Einordnung dieses Textes gibt es keine klaren chronologischen Indizien (es sei denn, man nimmt die Thematik der Dynastiegründung als Hinweis auf die Zeit des Xuān-Titularkönigs von Qí, bei dem Junker Mèng entsprechende Bemühungen unternahm). Inhaltlich lassen sich Abschnitte 7B.08 und 2A.05 zusammen lesen, weil darin die verwaltungstechnischen Kenntnisse und Fähigkeiten des Junkers Mèng eine zusammenfassende Zuspitzung und Gewichtung in den fünf wichtigen Massnahmen oder Leitprinzipien eines Fürsten erfahren. Ein wichtiger Grund ist auch die starke Betonung des Topos der *Attraktivität* eines Fürstentums für verschiedene Gruppierungen des Reichs, wenn es dem Fürsten gelingt, gute Rahmenbedingungen zu schaffen. Zu den schlechten Rahmenbedingungen gehört etwa Kriegführung aus blosser Machtgier mit entsprechenden Opfern (vgl. [901]). Die erste und wohl wichtigste Regel (Äusserung [893]) betrifft die (sorgfältige) Einstellung und Wertschätzung von rolleerfüllender und fähiger Amtsinhaber (vgl. insbesondere Text 101: 1B.07). Eine Überraschung ist die Feststellung, dass die verbleibenden vier Regeln ohne Ausnahme ökonomische Fragen betreffen, und zwar mit einem ausgesprochenen Schwergewicht auf Steuerfragen. Wie in den Lesehilfen zu Text 125: 3B.08 festgehalten, haben Fragen der gerechten Besteuerung Junker Mèng durch seine ganze Karriere begleitet (vgl. Text 100: 1B.05; Text 18: 3A.03-C; Text 19: 3A.04). Der vorliegende Abschnitt 2A.05 bestätigt somit den Eindruck, dass der Junker ein ausgewiesener, hoch qualifizierter Experte in Verwaltungsfragen gewesen sein muss. Angesichts der Tatsache, dass in der einschlägigen Literatur häufig, ja sogar fast ausschliesslich die moralischen oder philosophischen Aspekte seiner Vorstellungen in den Vordergrund gerückt und behandelt werden, scheint eine Aufarbeitung dieser Stellen, in denen der Staatsmann Probleme einer mitunter komplexen Regierungs- und Verwaltungspraxis erörtert und anpackt, dringend notwendig. Dies könnte eine willkommene und notwendige Korrektur auch der Verkürzung „konfuzianischer“ Positionen auf „geistige“ Bereiche darstellen.

Abschnitt 7B.08 (Äusserungen [899] und [900]) wird hier (durchaus mit Restzweifeln) eingefügt, weil einerseits über die Nennung der Grenzen die in den

³⁶⁰ S. Text 19: 3A.04.

³⁶¹ Vgl. die Ausführungen bei Anm. 317.

Äusserungen [893] bis [898] angesprochenen Massnahmen, um die Differenz zwischen Reich (Aussen) und Fürstentum (Innen) aufzuheben, zusammenfassend aufgenommen werden, andererseits weil die im Abschnitt angesprochene Gewalttätigkeit zum Inhalt von Äusserung [901] überleitet.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [901].

Text 25 6B.13

905 欲使樂正子為政。906 孟子曰：「吾聞之，喜而不寐。」907 公孫丑曰：「樂正子強乎？」908 曰：「否。」909 [曰：]「有知慮乎？」910 曰：「否。」911 [曰：]「多聞識乎？」912 曰：「否。」913 [曰：]「然，則奚為喜而不寐。」914 曰：「其為人也好善。」915 [曰：]「好善足乎？」916 曰：「好善優於天下，而況魯國乎！？」917 夫苟好善，則四海之內皆將輕千里而來告之以善。918 夫苟不好善，則人將曰：『訑訑—予既已知之矣。』919 訑訑之聲音顏色距人於千里之外。920 [仕]止於千里之外，則讒諂面諛之人至矣。921 與讒諂面諛之人，國欲治，可得乎？」

6B.13: 905 *Lǚ* yù shǐ *Yuè-zhēng zǐ* wéi zhèng.³⁶² 906 *Mèng zǐ* yuē: „wú wén zhī, xǐ ér bù mèi.“ 907 *gōng-sūn Chǒu* yuē: „Yuè-zhēng zǐ jiàng hū?“ 908 yuē: „fǒu.“ 909 [yuē:³⁶³] „yǒu zhī lǜ hū?“ 910 yuē: „fǒu.“ 911 [yuē:] „duō wèn shí hū?“ 912 yuē: „fǒu.“ 913 [yuē:] „rán, zé xǐ wéi xǐ ér bù mèi.“ 914 yuē: „qí wéi rén yě hào shàn.“ 915 [yuē:] „hào shàn zú hū?“ 916 yuē: „hào shàn yōu yú tiān-xià, ér kuàng Lǚ guó hū!? 917 fú³⁶⁴ gǒu hào shàn, zé sì hǎi zhī nèi, jiē jiāng qīng qiān lǐ ér lái gào zhī yǐ shàn. 918 fú gǒu bù hào shàn, zé rén jiāng yuē, ‚yí yí – yú jì yǐ zhī zhī yǐ.‘ 919 yí yí zhī shēng yīn yán sè jù rén yú qiān lǐ zhī wài. 920 [shì³⁶⁵] zhǐ yú qiān lǐ zhī wài, zé chán chǎn miàn yú zhī rén zhì yǐ. 921 yǔ chán chǎn miàn yú zhī rén jū, guó yù zhì, kě dé hū?“

Text 25: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6B.13

Auffällig ist, dass hier nicht eine Person bzw. der amtierende Fürst genannt wird, der die Anstellung anstrebt, sondern das Fürstentum Lǚ als Agens bezeichnet wird. Dies dürfte einerseits damit zusammenhängen, dass der Nachfolger in einem Amt während der sogenannten „dreijährigen Trauerzeit“ (die effektiv 25 Monate dauerte)

362 Wenn man die Kette shǐ Yuè-zhēng zǐ wéi zhèng 使樂正子為政 mit der analogen Kette shǐ Shèn zǐ wéi jiàng jūn 使慎子為將軍 in Äusserung [3202] vergleicht, dann ergibt sich daraus, dass die Amtsbezeichnung jiàng jūn 將軍 ‚Heerführer‘ und zhèng 政 ‚Regulator‘ als Nomina mit personalem Bezug zu analysieren sind.

363 In den Äusserungen [909], [911], [913] und [915] fehlen die üblichen Einleitungen der direkten Rede; yuē 曰 wird deshalb in allen Fällen emendiert.

364 Das Zeichen 夫 verschriftet hier das höfliche Pronomen fú; dieses bezieht sich auf die Person, welche der Regierung vorsteht, oder auf Personen im Range von Fürstjunkern, die bekanntlich mit fú zǐ 夫子 ‚werter Junker‘ angesprochen werden.

365 Die überlieferte Schreibweise shì 士 steht hier nicht für die Bezeichnung des Standes der Shì, sondern für die gleichlautende Alloform shì 仕 mit der allgemeineren Bedeutung ‚Dienstleistender‘. Vgl. Eintrag in Index B, Bd 3.

rituell nicht befugt war, Änderungen an den Besetzungen seines Vaters bzw. Vorgängers vorzunehmen (vgl. *Lùnyǔ* 1.11, 4.20 und insbesondere 19.18), andererseits damit, dass das Todesjahr des Vorgängers annalenmässig nicht dem Nachfolger zugerechnet wird. Eine solche Veränderung wäre als pietätlos beurteilt worden. Es muss sich darum hier um den Ping-Patriarchen von Lǔ (魯平公; reg. -321 bis -302) gehandelt haben, der soeben seine Regierungszeit begonnen hatte und sich noch in der Trauerzeit befand. Dass die hier zur Diskussion stehende Besetzung nominell nicht von ihm eingeleitet wurde, wird offenbar durch die simple Verwendung des Namens des Fürstentums zum Ausdruck gebracht. Ein analoger Fall findet sich in Text 118: 6B.08, Äusserung [3202]. Damit sind diese zwei Texte ziemlich genau datierbar, nämlich ins Jahr -320. Dadurch ist einerseits auch belegt, dass der Patriarchenkel Chǒu eine lange Wirkungszeit hatte, nämlich bis über den Tod des Xuān-Patriarchen (-323) hinaus, andererseits ebenso, dass der neue Fürst offenbar keine Zeit verlor, um Ämter neu zu besetzen.

In der Kette hào shàn 好善 in Äusserung [914] ist das Objekt shàn 善 ein Nomen mit einer personalen Referenz, also „eine rollekundige Person > ein Rollekundiger“. Dies ist zum einen kontextuell angezeigt (denn es geht um das Regulieren und um die Beteiligung geeigneter Persönlichkeiten am Regulieren bis auf Stufe Reich), zum anderen ist es durch Äusserung [917] belegbar, wo es um die Meldung solcher Personen geht (und nicht dieses Charakterzugs). Diesem Charakterzug verleiht Junker Mèng sehr viel Gewicht, denn seiner Auffassung nach ist es einem Herrschenden wegen natürlicher, persönlicher Beschränkungen prinzipiell nicht möglich, ohne gute Gehilfen und Berater auszukommen, die sich auf eben diese Rollen verstehen. Darum wird gerade bei Dynastiegründern und Hegemonen sehr häufig der beispielhafte dyadische Partner erwähnt, z. B. Yīn aus dem Stamm der Yī (Berater von Tāng, des Gründerkönigs der Shāng; Text 105: 2B.02); der Tàì-Ministerialherzog alias Wàng aus dem Stamm der Lǔ (呂望; Berater des Wén-Königs; Text 92: 4A.13; Text 78: 7B.38); der Ministerialherzog von Zhōu (Regent und Kanzler des Chéng-Königs); medius aus dem Stamm der Guǎn (Kanzler des Huán-Patriarchen von Qí; Text 105: 2B.02) usw. Das Wirken von guten Beratern ist gemäss Junker Mèng sogar dafür (mit) verantwortlich, dass eine Dynastie sich trotz schlechten Herrschern lange halten kann (vgl. Text 8: 2A.01).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [914] bis [918] (personale Interpretation von shàn 好善).

Text 26 5B.06

Text 26a 922 萬章曰:「『士之不託諸侯,何也?』 923 孟子曰:「不敢也。 924 諸侯失『國』而後託於諸侯,『禮』也。 925 士之託於諸侯,非禮也。」 926 萬章曰:「『君』『餽』之粟,則受之乎?」 927 曰:「受之。」 928 [曰:]「受之,何『義』也?」 929 曰:「君之於『氓』也,固周之。」 930 曰:「周之,則受; 931 賜之,則不受。 932 何也?」 933 曰:「不敢也。」

5B.06: 922 *Wàn Zhāng* yuē: „shì zhī bù tuō zhū-hóu, hé yě?“ 923 *Mèng zǐ* yuē: „bù gǎn yě. 924 zhū-hóu shī guó ér hòu tuō yú zhū-hóu, lǐ yě. 925 shì zhī tuō yú zhū-hóu, fēi lǐ yě.“ 926 Wàn Zhāng yuē: „jūn kuì zhī sù, zé shòu zhī hū?“ 927 yuē: „shòu zhī.“ 928 [yuē:] „shòu zhī, hé yì yě?“ 929 yuē: „jūn zhī yú méng yě, gù zhōu zhī.“ 930 yuē: „zhōu zhī, zé shòu. 931 cì zhī, zé bù shòu. 932 hé yě?“ 933 yuē: „bù gǎn yě.“

934 曰:「敢問其不敢何也?」935 曰:「抱關擊柝者皆有常職以食於上. 936 無常職而賜於上者,以為不恭也。」937 曰:「君餽之,則受之. 938 不識可常繼乎?」939 曰:「繆公之於子思也,亟問,亟餽鼎肉. 940 子思不悅. 941 於卒也,摽使者,出諸大門之外,北面稽首再拜,而不受. 942 曰,『今而後知君之犬馬畜伋也』。」943 蓋自是臺無餽也. 944 悅賢不能舉,又不能養也,可謂悅賢乎?」

5B.06: 934 yuē: „gǎn wèn qí bù gǎn hé yě?“ 935 yuē: „bào guān jī tuò zhě jiē yǒu cháng zhí yǐ sì yú shàng. 936 wú cháng zhí ér cì yú shàng zhě yǐ wéi bù=gōng yě.“ 937 yuē: „jūn kuì zhī, zé shòu zhī. 938 bù shí kě cháng jì hū?“ 939 yuē: „Mù gōng* zhī yú zǐ-Sī* yě, qì wèn, qì kuì dǐng ròu. 940 zǐ-Sī bù yuē. 941 yú zú yě, biāo shǐ zhě, chū zhū dà mén zhī wài, běi miàn qǐ shǒu zài bài, ér bù shòu. 942 yuē, jīn ér hòu zhī³⁶⁶ jūn zhī quǎn mǎ xū jí [yě].‘ 943 gài zì shì tái wú kuì yě. 944 yuē xián bù néng jǔ, yòu bù néng yǎng yě, kě wèi yuē xián hū?“

945 曰:「敢問國君欲養君子. 946 如何斯可謂養矣?」947 曰:「以君命將之,再拜稽首而受. 948 其後廩人繼粟,庖人繼肉,不以君命將之. 949 子思以為鼎肉,使已僕僕爾亟拜也. 950 非養君子之道也. 951 堯之於舜也,使其子九男事之,二女女焉. 952 百官牛羊倉廩備,以養舜於畎畝之中. 953 後舉而加諸上位. 954 故曰,『王公之尊賢者也.』」

5B.06: 945 yuē: „gǎn wèn guó jūn yù yǎng jūn-zǐ. 946 rú hé sī kě wèi yǎng yǐ?“ 947 yuē: „yǐ jūn mìng jiāng zhī, zài bài qǐ shǒu ér shòu. 948 qí hòu lǐn rén jì sù, páo rén jì ròu, bù yǐ jūn mìng jiāng zhī. 949 zǐ-Sī yǐ wéi dǐng ròu, shǐ jǐ pú pú ěr qì bài yě. 950 fēi yǎng jūn-zǐ zhī dào yě. 951 Yáo zhī yú Shùn yě, shǐ qí zǐ jiǔ nán shì zhī, èr nǚ nǚ yān. 952 bǎi guān niú yáng cāng lǐn bèi yǐ yǎng Shùn yú quǎn mǎ zhī zhōng. 953 hòu jǔ ěr jiā zhū shàng wèi. 954 gù yuē wáng gōng zhī zūn xián zhě³⁶⁷ yě.“

Text 26: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 5B.06

In diesem Abschnitt geht es um die korrekte Behandlung von Persönlichkeiten, die momentan ausser Dienst sind. Dass es sich um solche handelt, wird durch mehrere sprachliche Signale bestätigt: a) Die Parallele zum Lehnsfürsten, der sein Fürstentum verloren hat. Gemäss Text 20: 3B.03 [668] ist für einen Shí-Dienstleistenden, die Position zu verlieren, wie für einen Lehnsfürsten, das

³⁶⁶ Das Verb zhī 知 dominiert hier einen Objektsatz, der bei realisierter Abgrenzung des Nebensatzsubjektes mit der Postposition zhī 之 üblicherweise mit der finalen Postposition yě 也 abgeschlossen wird. Im t. r. fehlt diese und wird deshalb eingefügt.

³⁶⁷ Die konsultierten Übersetzungen schenken der Grammatik und der Referenz des Pronomens zhě 者, nämlich Shùn, anscheinend keine Beachtung.

fürstliche Lehen und den Status einer Erb-Familie zu verlieren. b) In Äusserung [929] spricht Junker Mèng vom Verhalten eines Fürsten gegenüber méng-Siedlern, also gegenüber Personen, die gewollt bei ihm Zuflucht suchen oder ungewollt in sein Fürstentum gezogen sind (vgl. Text 19: 3A.04). Äusserung [952] impliziert, dass Shùn zu dieser Kategorie von Siedlern gehört haben muss, denn er arbeitet zunächst inmitten der Bewässerungsrinnen und Feldern und wird erst später in ein Amt berufen (Äusserung [953]). c) Shùn wird von Yáo umsorgt, noch *bevor* er überhaupt ein Amt hat (vgl. Äusserungen [952] und [953]).

Der bedeutsamste Punkt, der in diesem Abschnitt verhandelt wird, kreist um die folgende Frage: Nach welchem Leitprinzip sind Persönlichkeiten ohne ein Dienstverhältnis zu umsorgen (Äusserung [950])? Der Fürst hat offenbar mehrere Möglichkeiten, einer solchen Persönlichkeit Mittel für den standesüblichen Lebensunterhalt zukommen zu lassen, aber nicht alle entsprechen gebühlichem Verhalten (Äusserung [928]). Eben diese Äusserung birgt eine interessante Frage: Eigentlich gilt das Gebot gebühlichen Verhaltens zwischen einem Dienstherrn oder Fürsten und seinem Ministerialen (vgl. Text 19: 3A.04), d. h. es gilt bei einem *bestehenden* Verhältnis. Von der Existenz eines solchen Verhältnisses zwischen dem umsorgenden Fürsten und der zugezogenen Persönlichkeit ist aber gerade nicht auszugehen. Was heisst das? Die Auflage, sich gebühlich zu verhalten, gilt hier für die zugezogene Persönlichkeit. Dies impliziert, dass sie sich noch in einem Dienstverhältnis befindet. Eine Passage in Text 106: 4B.03 legt die Annahme nahe, dass nach der Norm ein Dienstverhältnis bis zu drei Jahren (bzw. 25 Monaten) nach dem Weggang gewissermassen latent weitergeführt wird bzw. einer Karenz unterliegt. So lange kann der Ministeriale an gebühliches Verhalten gegenüber dem früheren Dienstherrn gebunden sein. In dieser Zeit darf er Präsente entgegennehmen (kuì 餽; Äusserung [926]), er darf sich auch unterstützen lassen (zhōu 周; Äusserung [930]). Im Unterschied zu Geschenken (cì 賜; Äusserung [931]) sind Präsente und Unterstützung gewissermassen zweckgebunden (vgl. die Argumentation in Text 126: 2B.03) und dürfen unabhängig vom Bestehen eines Dienstverhältnisses angenommen werden. Ausserhalb eines Dienstverhältnisses sind Geschenke jedoch offensichtlich unstatthaft.

Damit kommen wir einem Verständnis des Verhaltens des junker-Si wohl etwas näher, denn dieses hat auf den ersten Blick einen durchaus leicht paradoxen Zug. Erste Präsente (kuì) müssen wohl im Rahmen des Gebühlichen gewesen sein (Äusserungen [939] und [947]), auch wenn sie junker-Si eigentlich missfielen (Äusserung [940]), aber erst ab einem bestimmten Zeitpunkt verlieren sie diese Charakteristik und mutieren zu demütigenden Verabreichungen oder Almosen (Äusserung [942]). Man beachte den so prominenten Ausdruck yú zú yě 於卒也 in Äusserung [941]: Warum wird hier das Ende so ausdrücklich festgehalten? – und das Ende wovon? M.E. kann es sich nur um das Ende der

erwähnten Karenzzeit halten, innerhalb derer junker-Si die Zuwendungen wohl erdulden musste, aber mit deren Ablauf er umgehend die Einhaltung des den neuen Gegebenheiten angemessenen gebührlchen Verhaltens einfordert. Mit Ablauf der mutmasslichen Karenz war junker-Si definitiv (und noch immer) ohne Dienstverhältnis, und damit mutierten die (gerade noch) erlaubten Präsente zu klar unerlaubten Geschenken. Darum doppelt junker-Si mit dem emphatischen Ausdruck *jīn ér hòu* 今而後, 'ab dem heutigen Tag' in Äusserung [942] nach: Von diesem Moment an hat sich für ihn der Charakter der Zuwendungen geändert und er sieht sich gezwungen, die als Präsente überreichten Zuwendungen fortan als von niedrigen Chargen (Äusserung [948]) gedankenlos weiter ausgerichtete Geschenke zu beurteilen. Eine solche Weiterführung käme einem beschämenden und (bis auf die Stufe von Tieren hinunterführenden) erniedrigenden Akt gleich. Solche Geschenke hätten nur unter der Bedingung erfolgen dürfen, dass der Fürst per neues Mandat den junker-Si in ein Amt eingesetzt hätte – wie dies bei Shùn der Fall war (Äusserung [953]). Damit fällt auch Licht auf die etwas rätselhafte Äusserung [943]: Was für Fürstjunker gilt, gilt auch für alle anderen Ministerialen – sofern ein Fürst Wert auf gebührlches Verhalten legt, und das dürfte beim Mù-Patriarchen von Lǔ generell der Fall gewesen sein.

Ein weiterer Punkt: In diesem Abschnitt lauert im Hintergrund die Frage, wie Fürsten denn letztlich die Persönlichkeiten erkennen, die sie ihrer Qualitäten wegen (z. B. Rolleerfüllung *xián* 賢 in Äusserung [954]) schon früh umsorgen und dann in ein Amt berufen sollten. Dazu stellt Junker Mèng in Text 101: 1B.07 (und Text 27: 5B.08) ein wohl wirksames Verfahren auf: Wenn die Beamten zur Rechten und zur Linken, wenn die Dàifū aller Ränge und wenn schliesslich die Persönlichkeiten des Fürstentums davon überzeugt sind, dass jemand ein Rolleerfüllender ist, erst dann überzeugt er sich selbst von der Richtigkeit dieser Einschätzung. Wenn die Einschätzung von Beamten zur Rechten und zur Linken, von Dàifū aller Ränge sowie von Persönlichkeiten des Fürstentums ungünstig ausfällt, so vertraut er dieser Einschätzung nicht, sondern überzeugt sich wiederum selbst von den vorhandenen oder fehlenden Qualitäten der in Frage stehenden Person.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [941] bis [943], [948] bis [950], [954].

Text 27 5B.07, 7A.08 und 5B.08

955 萬章曰:「敢問不見諸侯. 956 何義也?」 957 孟子曰:「在國曰市井之臣, 在野曰草莽之臣. 958 皆謂庶人. 959 庶人不傳質為臣, 不敢見於諸侯. 960 禮也.」 961 萬章曰:「庶人一召之役, 則往役. 962 君欲見之, 召之, 則不往見之. 963 何也?」 964 曰:「往役義也; 往見不義也. 965 且: 君之欲見之也, 何為也哉?」 966 曰:「為其多聞也, 為其賢也.」 967 曰:「為其多聞也, 則天子不召師. 968 而況諸侯乎? 969 為其賢也, 則吾未聞欲見賢而召之也.」 970 孟子曰:「古之賢

◁王▷▷好▷善而忘勢。971 古之賢士，何獨不然？972 樂其◁道▷而忘人之◁勢▷。973 故：王公不致敬盡禮，則不得亟見之。974 見且猶不得亟，而況得而臣之乎？975 繆公亟見於子思。976 曰，『古千乘之國以◁友▷士，何如？』977 子思不悅。978 曰，『古之人有◁言▷曰，「事之云乎。」979 豈曰友之云乎？』980 子思之不悅也，豈不曰，『以位，則子君也，我臣也。981 何敢與君友也？982 以◁德▷，則子事我者也。983 奚◁可▷以與我友？』984 千乘之君求與之友，而不可得也。985 而況可召與？986 齊景公田，招虞人以旌。987 不至，將殺之。988 [曰：]『志士不忘在溝壑。989 勇士不忘喪其元。』990 孔子奚取焉？991 取非其招不往也。』

5B.07: 955 *Wàn Zhāng* yuē: „gǎn wèn bù=jiàn zhū-hóu. 956 hé yì yě?“ 957 *Mèng zǐ* yuē: „zài guó yuē shì jīng zhī chén, zài yě yuē cǎo mǎng zhī chén.. 958 jiē wèi shù-rén. 959 shù-rén bù chuán zhì wéi chén, bù gǎn xiàn yú zhū-hóu. 960 lǐ yě.“ 961 Wàn Zhāng yuē: „shù-rén – zhào zhī yì, zé wǎng yì. 962 jūn yù jiàn zhī, zhào zhī, zé bù wǎng jiàn zhī. 963 hé yě?“ 964 yuē: „wǎng yì yì yě; wǎng jiàn bù=yì yě. 965 qiē: jūn zhī yù jiàn zhī yě, hé wéi yě zāi?“ 966 yuē: „wéi qí duō wèn yě, wéi qí xián yě.“ 967 yuē: „wéi qí duō wèn yě, zé tiān zǐ bù zhào shī. 968 ér kuàng zhū-hóu hū? 969 wéi qí xián yě, zé wú wèi wén yù jiàn xián ér zhào zhī yě. 7A.08: 970 Mèng zǐ yuē: „gǔ zhī xián wáng hào shàn ér wàng shì. 971 gǔ zhī xián shì, hé dú bù rán? 972 lè qí dào ér wàng rén zhī shì. 973 gǔ: wáng gōng bù zhì jīng jīn lǐ, zé bù dé qí xián zhī. 974 jiàn qiē yóu bù dé qí, ér kuàng dé ér chén zhī hū? 5B.07: 975 *Mù gōng* qí jiàn yú *zǐ-Sī*. 976 yuē, „gǔ qiān shèng zhī guó yǐ yǒu shì, hé rú?“ 977 zǐ-Sī bù yuē. 978 yuē, „gǔ zhī rén yǒu yán yuē: »shì zhī yún hū.« 979 qǐ yuē: »yǒu zhī yún hū?“ 980 zǐ-Sī zhī bù yuē yě, qǐ bù yuē, »yǐ wèi, zé zǐ jūn yě, wǒ chén yě. 981 hé gǎn yǔ jūn yǒu yě? 982 yǐ dé, zé zǐ shì wǒ zhè yě. 983 xī kě yǐ yǔ wǒ yǒu?“ 984 qiān shèng zhī jūn qíu yǔ zhī yǒu, ér bù kě dé yě. 985 ér kuàng kě zhào yú? 986 *Qí jǐng gōng* tián, zhāo yú rén³⁶⁸ yǐ jīng. 987 bù zhì, jiāng shā zhī. 988 [yuē,³⁶⁹] zhì shì bù wàng zài gōu hè. 989 yǒng shì bù wàng sàng qí yuán.³⁷⁰ 990 *Kǒng zǐ* xī qǔ yān? 991 qǔ fēi qí zhāo bù wǎng yě.“

Text 27b 992 曰：「敢問招虞人何以？」993 曰：「以皮冠。994 庶人以旌，士以旂，◁大夫▷以旌。995 以大夫之招招虞人，虞人死不敢往。996 以士之招招庶人，庶人豈敢往哉？997 況乎以不賢人之招招賢人乎？998 欲見賢人，而不以其道，猶欲其入而閉之門也。999 夫義路也；禮門也。1000 惟◁君子▷能由是路，出入是門也。1001 詩云，『周道如[砥]，其直如矢。1002 君子所履，◁小人▷所視。』」1003 萬章曰：「孔子，君命召，不俟駕而行。1004 然，則孔子非與！」1005 曰：「孔子當仕有官職，而以其官召之也。」

5B.07: 992 yuē: „gǎn wèn zhāo yú rén hé yǐ?“ 993 yuē: „yǐ pí guān. 994 shù-rén yǐ zhān, shì yǐ qí, dài-fū yǐ jīng. 995 yǐ dài-fū zhī zhāo zhāo yú rén, yú rén sī bù gǎn wǎng. 996 yǐ shì zhī zhāo zhāo shù-rén, shù-rén qǐ gǎn wǎng zāi? 997 kuàng hū yǐ bù xián rén zhī zhāo zhāo xián rén hū? 998

368 Bezeichnungen mit dem Bestandteil rén 人, wie hier yú rén 虞人, referieren nicht auf „gewöhnliche“ Personen, sondern auf Personen mit einer Leitungs- oder Kommandofunktion. Bei einer (Treib)jagd braucht es solche Strukturen.

369 Dieser Äusserung in der Form einer Maxime fehlt im t. r. ein sinnvoller Anschluss. Wenn diese als Reaktion des rolleerfüllenden und situativ korrekt handelnden Forstwarts auf die verfehlt Zeichengebung interpretiert wird, gewinnt sie eben einen kontextuell gut gestützten Sinn. Deshalb ist ein yuē 曰 zu emendieren.

370 Die Episode mit dem Forstwart spielt auch in Text 120: 3B.01 eine Rolle.

yù jiàn xián rén, ér bù yǐ qí dào, yóu yù qí rù ér bì zhī mén yě. 999 fú: yì lù yě; lǐ mén yě. 1000 wéi jūn-zǐ néng yóu shì lù, chū rù shì mén yě. 1001 shī yún: „Zhōu dào rú [dī³⁷¹], qí zhí rú shǐ. 1002 jūn-zǐ suǒ lǐ, xiǎo rén suǒ shì.“³⁷² 1003 Wàn Zhāng yuē: „Kǒng zǐ, jūn míng zhào, bù sì jià ér xíng. 1004 rán, zé Kǒng zǐ fēi yú!“ 1005 yuē: „Kǒng zǐ dāng shì yǒu guān zhí, ér yǐ qí guān zhào zhī yě.“

1006 孟子³謂⁴萬章曰: 1007 「一⁵鄉之⁶善⁷士⁸, 斯⁹友¹⁰一鄉之善士; 1008 一¹¹國之¹²善士, 斯友一國之善士; 1009 天下¹³之善士, 斯友天下之善士. 1010 以友天下之善士為未足, 又尚論古之¹⁴人¹⁵. 1011 頌其詩, 讀其書, 不¹⁶知¹⁷其人¹⁸可¹⁹乎? 1012 是以論其世也. 1013 是尚友也。」 Text 27c

5B.08: 1006 *Mèng zǐ wèi *Wàn Zhāng* yuē: 1007 „yī xiāng zhī shàn shì, sī yǒu yī xiāng zhī shàn shì; 1008 yī guó zhī shàn shì, sī yǒu yī guó zhī shàn shì. 1009 tiān-xià zhī shàn shì, sī yǒu tiān-xià zhī shàn shì. 1010 yǐ yǒu tiān-xià zhī shàn shì wéi wèi zú, yòu shàng lún gǔ zhī rén. 1011 sòng qí³⁷³ shī, dú qí shū, bù zhī qí rén kě hū? 1012 shì yǐ lún qí shì yě. 1013 shì shàng yǒu yě.“

Text 27: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 5B.07 (7A.08)

Dieser Abschnitt scheint aus einem grösseren Zusammenhang zu stammen. Das deutlichste Indiz dafür ist Äusserung [957], welches offensichtlich auf Personen (Shù-rén) referiert, von denen vor Beginn des Abschnittes die Rede gewesen sein muss (wer sind „sie“?). Aber auch die Frage in Äusserung [955] ist grundsätzlich ambivalent: Ist sie als allgemeine, sozusagen theoretische Frage zu verstehen, oder bezog sie sich hier auf ein konkretes Ereignis? Dass vermutlich Letzteres der Fall war, ergibt sich aus der Möglichkeit, Äusserung [956] als Frage nach dem konkreten Verhalten einer bestimmten Person in einer bestimmten (bekannten) Situation zu verstehen. Ferner wird aus dem Zusammenhang des Abschnitts deutlich, dass es konkret um die Bedingungen geht, unter denen Kontakte zwischen Shù-rén (also Amtsanwärtern) und Lehnsfürsten statthaft sind. Amtsanwärter kann übrigens zweierlei meinen: a) Es kann bedeuten, dass die damit bezeichnete Person *noch nie* ein Amt innegehabt hat und darauf wartet, in ein solches berufen zu werden. b) Es kann auch bedeuten, dass die damit bezeichnete Person schon ein Amt innegehabt hat, aber *zur Zeit ohne Anstellung* ist und darauf wartet oder hofft, erneut ein Amt zu bekleiden. Die Äusserung [957] impliziert, dass es hier um die zweite Kategorie von Shù-rén geht, denn die beiden Titulierungen mit dem Bestandteil chén 臣 lassen sich als ‚Ministerialer a.D. (ausser Dienst)‘ interpretieren. Ein weiteres Indiz ergibt sich aus dem Hauptthema der

371 Im t. r. wird 底 (zhǐ) geschrieben; Kommentare korrigieren dies zu 砥 (dǐ).

372 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 203.1; KARLGREN 1974: 153. Das Lied lobt die Qualität der Prinzipien der Zhōu, beklagt aber deren parteiische Umsetzung zu Ungunsten bestimmter Regionen und Schichten. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

373 Die Pronomina qí 其 in den Äusserungen [1011] und [1012] referieren jeweils auf das Kernnomen rén 人 im Ausdruck gǔ zhī rén 古之人 (Äusserung [1010]).

Diskussion, nämlich ob es einem Lehnsfürsten zustehe, eine verdiente und rolleerfüllende Persönlichkeit in eine Audienz zu bestellen, oder ob er nicht vielmehr sich zu diesem hinbegeben müsse. Gemäss den Ausführungen dieses Abschnitts dürfen nämlich Shù-rén grundsätzlich nicht die Initiative ergreifen, sondern müssen entweder von einem Lehnsfürsten zu einem Treffen aufgefordert werden (vgl. Text 119: 1B.16, wo das Treffen zwischen dem Ping-Patriarchen von Lǔ und Junker Mèng nicht zustande kam, weil der Fürst darauf verzichtete bzw. davon abgebracht wurde), oder sie werden von diesem besucht. Erst wenn ihnen der Status eines Ministerialen gewährt wird, haben sie das Recht auf direkten Zugang zum Lehnsfürsten. Der direkte Zugang ergäbe sich auch bei Konstituierung einer Juniorfreundschaft.

Aufgrund dieser Indizien und Beobachtungen gehe ich davon aus, dass der vorliegende Abschnitt im Umfeld von Text 119: 1B.16 einzuordnen ist, wodurch nicht nur ein thematischer Zusammenhang, sondern auch ein direkter Bezug auf das Verhalten des Junkers Mèng in einer bestimmten Situation angenommen werden darf. Junker Mèng war im Zustand eines Shù-rén: seit dem Tod des Xuān-Titularkönigs von Qí war er ohne Amt und deshalb auf der Suche nach einem Fürsten, der seine Dienste brauchen konnte. Junker Mèng durfte sich deshalb nicht erlauben, den Patriarchen von Lǔ aufzusuchen. Der Patriarch wollte (dank der Vermittlung eines Gefolgsmannes des Junkers) kommen, wurde aber davon abgebracht. Diese Nähe zu Lǔ mag auch daraus zu ersehen sein, dass das erste (negative) Beispiel fürstlichen Verhaltens gegenüber einem Rolleerfüllenden (d. h. gegenüber junker-Si) der Geschichte von Lǔ entnommen ist (Äusserungen [975] bis [983]).

Diese Anekdote zum Verhältnis zwischen dem Mù-Patriarchen von Lǔ und junker-Si ist eine veritable übersetzerische Knacknuss, bei der es einfach ist, die (vorhandenen!) wichtigen sprachlichen Signale zu übersehen. Der Patriarch empfand die Verpflichtung, bei seinem Juniorfreund (so die Implikation aus Äusserungen [975] und [976]), also bei junker-Si häufiger vorstellig werden zu müssen, offenbar als lästig, denn ihm schien einerseits die dabei einzunehmende Stellung des Unteren in dieser Dyade offenbar nicht zu behagen. Dem (künftigen) „Dienstleistenden“ wäre doch damit das Anbieten der Beziehung sozusagen schon verboten gewesen (Äusserung [981]). Andererseits rieb der Patriarch sich am offensichtlichen Widerspruch zwischen dieser die „normalen“ Verhältnisse freiwillig auf den Kopf stellenden Position, dem gebührenden Verhalten innerhalb der Juniorfreundschaft und der geltenden dienstlichen Realität. Darum stellte er die als eigentlich ungehörig zu taxierende Frage [976], wie Fürsten des Altertums denn so mit dieser Situation fertig geworden seien (s. unten b). Der hier geschilderte Sachverhalt entfaltet sich also als Implikation der Äusserungen [980] bis [983], welche die Form eines fiktiven inneren Monologs aufweisen. Mit dieser Haltung würde der Patriarch den Charakter dieser Dyade verfehlen: Obwohl das

Angebot einer Juniorfreundschaft klar vom Oberen ausging, hing das *Akzeptieren* dieses Angebots nicht vom Oberen, sondern vom Unteren, vom prospektiven Juniorfreund ab (darin ist diese Situation dem Besuch des Lehnsfürsten bei einem Rolleerfüllenden ähnlich). Es lag also nach erfolgtem Angebot nicht mehr in den Händen des Oberen, sondern ausschliesslich in den Händen des Unteren, ob eine Juniorfreundschaft geschlossen wurde (oder sich ein Treffen ergab), und zwar egal, ob zuvor ein Dienstverhältnis bestand oder nicht (die Juniorfreundschaft konnte also nicht vom Statushöheren befohlen werden). Der Obere war also sogar bei Bestehen eines Dienstverhältnisses der *Bittsteller*. Dies war er nun erst recht, wenn er vom Wissen eines Unteren profitieren wollte, der in keinem Dienstverhältnis zu ihm stand. Deshalb durfte er eine solche Persönlichkeit weder herbestellen noch aufbieten, sondern musste sich zu diesem begeben.

Der Schlüssel zur Interpretation dieser Anekdote und insbesondere zur korrekten Referenzierung der diversen Anreden sind die Äusserungen [980] bis [983]. In Äusserung [980] haben wir die folgende Kette: yǐ wèi, zé zǐ jūn yě, wǒ chén yě 以位, 則子君也, 我臣也. Weil so naheliegend werden die Referenzen und Bezüge in allen konsultierten Übersetzungen wie folgt verteilt: wèi meint die Stellung des Fürsten, zǐ ist die Anrede für den Fürsten (jūn), wǒ ist die Autoreferenz für junker-Si (chén). Nun kann zǐ nie und nimmer die Anrede für den Fürsten sein (die korrekte Anrede ist jūn ‚Sire‘ – es müsste lauten: yǐ wèi, zé [jūn] jūn yě 以位, 則[君]君也 ‚Was die Stellung angeht, so seid [Ihr, Sire,] der Fürst‘. Damit macht man auch zwingend junker-Si zum Subjekt dieser direkten (inneren) Rede! Wird zǐ korrekt zu seinem Nennwert als Anrede für den Junker genommen, so muss das Subjekt des inneren Monologs der *Mü-Patriarch* sein, dem damit vermutete Gründe für sein Unbehagen oder gar Unzufriedenheit mit seiner Stellung unterstellt werden. Das Nomen wèi 位 ‚Stellung‘ bezieht sich somit nicht auf die fürstliche Position in der Dyade jūn 君 ‚Fürst‘ und chén 臣 ‚Ministerial‘, sondern auf die relativen Stellungen innerhalb der Juniorfreundschaft, welche ja die realen Beziehungen auf den Kopf stellt. Darum habe ich die Bezeichnungen jūn und chén in relativierende Anführungsstriche gesetzt.

Zu beachten sind weitere sprachliche Signale bzw. Eigenarten:

- a) Die Differenz zwischen 見 (Äusserungen [955], [962] bis [965], [969] und [998]) und 見於 (Äusserungen [959] und [975]) wird in den konsultierten Übersetzungen unbeachtet gelassen: Theoretisch sind wegen der zwei Lesungen von 見, nämlich jiàn ‚sehen‘ und xiàn ‚sichtbar sein/werden, erscheinen‘, vier Varianten möglich: (1) X jiàn Y ‚X sieht/besucht Y‘; (2) Y jiàn yú X ‚Y wird von X gesehen/besucht‘ oder ‚X macht einen Besuch bei Y‘; (3) X xiàn Y ‚X macht/lässt Y erscheinen‘; (4) X/Y xiàn yú X/Y ‚Y wird erscheinen gemacht von X‘ oder ‚X wird vorstellig bei Y‘. Aufgrund der Syntax kommen die Varianten (2) und (4) in Frage. Es scheint so zu sein, dass (1) und (3) nicht „ortsensitiv“ sind, d. h. das Sehen kann an einem beliebigen Ort stattfinden. Es ist also

nicht festgelegt, ob X zu Y, oder Y zu X geht. Vom Kontext her ist es wahrscheinlich, dass der Mù-Patriarch den junker-Si besucht (zum einen bestellen Fürsten solche Persönlichkeiten nicht zu sich, zum anderen ist da der Einschub aus 7A.08 mit der Thematisierung von Besuchen). Also ist (2) plausibel.

- b) Die meisten Übersetzer optieren in Äusserung [975] für die Lesung qì mit der Bedeutung ‚oft‘. Da die Äusserungen [975] und [976] offensichtlich im Zusammenhang zu verstehen sind, könnte ‚oft‘ dann textpragmatisch merkwürdig wirken, wenn es implizierte, dass die folgende Frage *oft* gestellt wurde. VAN NORDEN 2008: 139 bemerkt dies und behilft sich mit einem „during one of his frequent meetings ...“. Andere übergehen den Widerspruch. Das ist wohl richtig so, denn qì 亟, welches in den Äusserungen [973] bis [975] realisiert ist (in den Äusserung [973] und [975] gar als qì jiàn 亟見) stützt diese Annahme und liefert ausserdem einen expliziten Hinweis darauf, dass der Einschub von 7A.08 hier nicht nur inhaltlich, sondern auch formal gut abgestützt ist.

Mit der Anekdote in den Äusserungen [975] bis [983] unterstreicht Junker Mèng ein zentrales Element seiner Argumentation, nämlich die Tatsache, dass ein Fürst, mag er noch so bedeutend und mächtig sein, manchmal die Rolle des *Bittstellers* übernehmen muss, und zwar sowohl, wenn er sich einem für ihn nützlichen potentiellen Amtsträger, einer rolleerfüllenden Persönlichkeit (xián 賢 oder xián rén 賢人), nähern will (s. Äusserung [985]), als auch, wenn er eine noch engere Anbindung in Form einer Juniorfreundschaft anbietet (s. Äusserung [984]). Das (wohl latente) Unbehagen des Patriarchen mit der Rolle des Dienstleistenden bzw. Ministerialen in der Juniorfreundschaft verleitet ihn offensichtlich zu der schon etwas verzweifelt wirkenden Frage in Äusserung [976]. Weil der Mù-Patriarch mit der Form der Verbalisierung und bei diesem Anlass offensichtlich aus der Rolle fiel und den „realen Fürsten“ markierte, erregte er natürlich Missfallen bei junker-Si.

Es gibt offenbar in der antikchinesischen Gesellschaft kaum – oder eher sogar keine – wichtigen Beziehungen, die ohne eine festgelegte Rollenverteilung gestaltet sind. Damit sind Rechte *und* Pflichten in einer Beziehung festgelegt und damit wird deren Stabilität gesichert.

Text 27: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 5B.08

Der Anschluss von Abschnitt 5B.08 an Abschnitt 5B.07 rechtfertigt sich m. E. in dreifacher Hinsicht: a) Zum einen ist das Hauptthema weiterhin die Juniorfreundschaft (yǒu 友). b) Zum anderen bleibt mit Zhāng aus dem Stamm der Wàn der Gesprächspartner unverändert (vgl. Äusserungen [955] und [1006]). c) Zum dritten ist die Verwendung des Prädikats wèi 謂 in Äusserung [1006] ein klarer Hinweis darauf, dass dieser Abschnitt aus einem Zusammenhang genommen worden sein muss, denn mit wèi wird stets Bezug genommen auf ein Thema,

welches bereits behandelt worden ist. Hier – wie die folgenden Äusserungen belegen – ist es das Thema ‚Juniorfreundschaft‘.

Die meisten Übersetzer weisen in den Äusserungen [1007] bis [1009] den Ausdrücken im ersten Teil des Satzes (z. B. yī xiāng zhī shàn shì 一鄉之善士 in Äusserung [1007]) die Funktion des Subjektes zu, lesen also in die vollständige Äusserung implizit eine Aussage der folgenden Form hinein: yī xiāng zhī shàn shì yǒu yī xiāng zhī shàn shì 一鄉之善士友一鄉之善士 ‚rollekundige Dienstleistende eines Dorfs bieten rollekundigen Dienstleistenden Juniorfreundschaft an‘. Damit werden aber syntaktische wie inhaltliche Vorgaben in grober Weise verletzt: a) Wird die Konjunktion sī 斯 ‚(wenn ...), dann‘ nicht unterschlagen, sondern als Signal von Konditionalität gesehen, muss zwingend ein Verb identifiziert (oder erfunden) werden (s. unten). b) Die Wirkung des mehrfachen yī 一 wird übergangen. c) Wären die Subjekte tatsächlich korrekt identifiziert, so bliebe gleichwohl offen, wer bzw. wer von diesen das Subjekt in Äusserung [1010] spielt. d) Der Text 121: 5B.03 zu entnehmenden Bedingung, dass nämlich yǒu 友 nicht eine „Freundschaft“ unter Ebenbürtigen bezeichnet, wird inhaltlich nicht Rechnung getragen. Nur „Obere“, d. h. statushöhere Persönlichkeiten, können Juniorfreundschaft anbieten – und dieses Subjekt passt für alle Äusserungen in diesem Abschnitt.

Die Konjunktion sī 斯 ‚(wenn ...), dann‘ kann entweder als Signal einer Pseudokonditionalkonstruktion („was N angeht, so ...“) oder als Signal einer echten Konditionalkonstruktion analysiert werden. Wird Pseudokonditionalität angesetzt, wird der satzinitiale Ausdruck wieder in die Funktion des Subjektes gedrängt, was – wie schon gesagt – aus inhaltlichen Gründen unzulässig ist. Bleibt also die Analyse als Konditionalkonstruktion – und damit die Frage nach dem Verb im satzinitialen Ausdruck. Dieser lässt sich identifizieren, wenn man die Teilketten ‚N 之‘ (z. B. yī xiāng zhī 一鄉之 in Äusserung [1007]) als kopflose Genitive analysiert („[die Persönlichkeiten] des ganzen Dorfs“) und ihnen die Funktion des Subjektes zuweist. Dadurch können shàn 善 als Verb („für rollekundig halten“) und shì 士 als zugehöriges Objekt („Dienstleistender“) analysiert werden.

Der Umstand, dass die Bezeichnungen xiāng 鄉 ‚Dorf‘, guó 國 ‚Fürstentum‘ und tiān-xià 天下 ‚Reich‘ in einer geordnet aufsteigenden Reihe realisiert sind, belegt, dass xiāng für eine territoriale (Verwaltungs)einheit steht, und zwar auf der Stufe unterhalb des Fürstentums. Der binomische Ausdruck xiāng dǎng 鄉黨 ‚Dorf und (dörflicher) Familienverband‘ (Text 37: 2A.06 [1308]) deutet darauf hin, dass es nach xiāng eine weitere Stufe gibt; die Nennung von xiāng an erster Stelle des Binoms weist die bezeichnete Stufe als die hierarchisch höhere aus.

Dieser Abschnitt deckt den zentralen Sinn der Institution des Juniorfreundes auf. Die Motivation, Juniorfreunde zu haben, ist das Lernen. Die Statushöhe ist kein Indikator für die Urteilsfähigkeit oder für Wissen, im Gegenteil: Die steigende Komplexität der Aufgabe von Oberen zwingt diese dazu, ständig zu lernen und

ihr Fähigkeiten bezüglich des gebührlchen Verhaltens in ihren jeweiligen Rollen zu erweitern – zumindest werden Obere, die ihre Pflichten ernst nehmen, dies so halten. Da der Statustiefe dank seiner Fähigkeiten (besonders seiner Urteilsfähigkeit) eigentlich an Statushöhe gewinnt, erfordert dies gewisse Formen der Achtung, deren öffentlicher Ausdruck jedoch eingeschränkt ist (s. Abschnitt 5B.07 zu den Ministerialen, die nicht herbeizitiert werden).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 5B.07 (7A.08): [975] bis [983], [1001], [1002]; 5B.08: ganzer Abschnitt.

Text 28 4B.29

Text 28 1014 [萬章曰:「禹、稷當平^世,三過其門而不入。1015 孔子^賢之。1016 顏子當^亂世,居於陋巷,一簞食,一瓢飲。1017 人不堪其憂,顏子不改其樂。1018 孔子^賢之。[] 1019 孟子曰:「禹、稷、顏回同道。1020 禹思^{天下}有溺者,由己溺之也。1021 稷思天下有飢者,由己飢之也。1022 是以如是其急也。1023 禹、稷、顏子易^地則皆然。1024 今有同室之人鬪者。1025 救之。1026 雖被髮纓冠而救之,可也。1027 ^鄉鄰有鬪者。1028 被髮纓冠而往救之,則惑也。1029 雖閉戶,可也。]

4B.29: 1014 [*Wàn Zhāng* yuē: „] *Yǔ*, *jì* dāng píng shì, sān guò qí mén ér bù rù. 1015 *Kǒng zǐ* xián zhī. 1016 *Yán zǐ* dāng luàn shì, jū yú lòu xiàng, yī dān shí, yī piáo yìn. 1017 rén bù kān qí yōu, Yán zǐ bù gǎi qí lè. 1018 Kǒng zǐ xián zhī. [“] 1019 *Mèng zǐ* yuē: „Yǔ, jì, *Yán Huí* tóng dào. 1020 Yǔ sī tiān-xià yǒu nì zhě, yóu jǐ nì zhī yě. 1021 jì sī tiān-xià yǒu jī zhě, yóu jǐ jī zhī yě. 1022 shì yǐ rú shì qí jí yě. 1023 Yǔ, jì, Yán zǐ yì dì zé jiē rán. 1024 jīn yǒu tóng shì³⁷⁴ zhī rén dòu zhě. 1025 jiù zhī. 1026 suī pī fǎ yīng guān ér jiù zhī, kě yě. 1027 xiāng lín yǒu dòu zhě. 1028 pī fǎ yīng guān ér wǎng jiù zhī, zé huò yě. 1029 suī bì hù, kě yě.“

Text 28: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4B.29

In diesem Abschnitt geht es um Rolleerfüllung (xián 賢). Yǔ und Fürst Hirse waren Ministeriale des Yáo, Huí aus dem Stamm der Yán war ein Gefolgsmann des Junkers Kǒng. Sie lebten zwar in unterschiedlichen Zeiten und in verschiedenen Ordnungen, aber sie hatten insofern die gleichen Leitprinzipien (Äusserung [1019]), als sie es für richtig erachteten, den Pflichten, die sich aus ihren jeweiligen Rollen ergaben, in vollem Umfang nachzukommen (Äusserung [1022]). Hätten sie ihre „Territorien“, d. h. ihre Plätze bzw. Rollen getauscht oder tauschen müssen (yì dì 易地; Äusserung [1023]), so wäre ihre Einstellung zur jeweiligen Rolle unverändert geblieben (vgl. auch Text 29: 4B.31).

Wer Ministerialer eines Königs ist, hat sich um die Bewohner des Reiches zu kümmern, also auch um Persönlichkeiten, die ihre bedrängten Situationen nicht ertragen. Ein Gefolgsmann hatte sich nicht nur deswegen nicht um die Nöte solcher

374 shì 室 ‚Haus‘ ist hier im Sinne eines über mehrere Generationen bestehenden, dynastischen Hauses zu verstehen.

Persönlichkeiten zu kümmern, weil sie ausserhalb seiner Pflichten lagen, sondern insbesondere auch deswegen, weil er damit unbefugterweise im Pflichtbereich anderer (nämlich der Ministerialen des Königs oder anderer Beamteter) tätig würde (Äusserung [1017]). Darum durfte jemand sich etwa um Verwandte aus dem eigenen Haus kümmern (kě yě 可也, Äusserung [1026]), sogar in sonst als unziemlich zu wertendem Aufzug, aber er durfte ohne entsprechende Rollenbeauftragung sich nicht um Nachbarn im Dorf kümmern (huò yě 惑也, Äusserung [1028]). Da wäre er sogar befugt, seine Tür davor zu verschliessen (Äusserung [1029]).

Die überlieferte Form dieses Abschnitts wirft die folgende Frage auf: Ungeöhnlich daran ist insbesondere der Umstand, dass es eine längere „Einleitung“ gibt (Äusserungen [1014] bis [1018]), bevor Junker Mèng in Äusserung [1019] mit einer Erklärung zu einer in der „Einleitung“ implizierten Frage Stellung nimmt. Die implizite Frage lautet: Warum können einerseits Yǔ und Fürst Hirse, andererseits Huí aus dem Stamm der Yán als Rolleerfüllende gelten, unabhängig davon, dass ihre Zeit, ihre Positionen und ihre Verhaltensweisen nicht vergleichbar waren? Obwohl der Duktus der „Einleitung“ also ein Gespräch andeutet, fehlt die Erwähnung eines Gesprächspartners bzw. die obligate Einleitung yuē 曰 einer direkten Rede in Äusserung [1014]. Damit stellt sich die Frage, wer wohl der Gesprächspartner gewesen sein könnte. Die Erwähnung von Yǔ, Fürst Hirse und insbesondere Huí aus dem Stamm der Yán deutet m. E. darauf hin, dass es sich beim Fragesteller nicht um einen der Fürsten handeln kann. Unter den möglichen Personen (exklusive die Fürsten) kommen am ehesten Gefolgsleute des Junkers in Frage. Der Inhalt des Abschnitts ist der Rollenethos vorbildlicher Ministeriale und deren Rolleerfüllung (vgl. Text 137: 5A.06). Dass Yǔ und Fürst Hirse zu solchen gezählt werden, ist nicht überraschend, dass aber sogar der Gefolgsmann des Junkers Kǒng mit der sonst kaum zu sehenden offiziellen Namensform, nämlich ‚Junker Yán‘ (Yán zǐ 顏子), welche eine Beamtung auf Stufe Dàifū impliziert, erwähnt wird, bestätigt, dass es um die Rolle des Ministerialen geht. Da diese Rolle den meisten Gefolgsleuten als Ziel ihrer Karriere vorschwebt, erscheint es natürlich, anzunehmen, dass eben ein Gefolgsmann diese Frage stellt. Dies scheint mir insgesamt auf Zhāng aus dem Stamm der Wàn hinzuweisen, wobei eine starke Affinität zu Text 27: 5B.07 ausgemacht werden kann.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [1017], [1022], [1026] bis [1029].

Text 29 4B.31

1030 [萬章曰:]曾子居武城. 1031 有越寇, 或曰:『寇至. 1032 盍去諸!』 1033 曰: Text 29a
『無寓人於我室, 毀傷其薪木. 1034 寇退, 則曰: «脩我牆屋.» 1035 我將反.』 1036
寇退, 曾子反. 1037 ‘左右’曰:『待先生.』 1038 如此, 其忠且敬也. 1039 寇至, 則先

去. 1040 以為‘民’望. 1041 寇退, 則反. 1042 殆於不可. 1043 沈猶行曰: 『是非汝所‘知’也. 1044 昔沈猶有負芻之禍. 1045 從先生者七十人, 未有與焉.』

4B.31: 1030 [*Wàn Zhāng* yuē: „] *Zēng zǐ* jū *Wǔ-chéng*. 1031 yǒu *Yuè* kòu, huò yuē: ,kòu zhì. 1032 gài qǔ zhū! 1033 yuē: ,wú yù rén yú wǒ shì, huǐ shāng qí xīn mù. 1034 kòu tuì, zé yuē: «xiū wǒ qiáng wū.» 1035 wǒ jiāng fǎn.³⁷⁵ 1036 kòu tuì, Zēng zǐ fǎn. 1037 zuǒ yòu yuē: ,³⁷⁶ dài *xiān-shēng*. 1038 rú cǐ, qí³⁷⁷ zhōng qiě jìng yě. 1039 kòu zhì, zé xiān qǔ. 1040 yǐ wéi mín wàng. 1041 kòu tuì, zé fǎn. 1042 dài yú bù=kě. 1043 *Shēn-yóu Hàng* yuē: ,shì fēi rǔ suǒ zhī yě. 1044 xī *Shēn-yóu* yǒu *Fù-chú* zhī huò. 1045 cóng xiān-shēng zhě qī shí rén, wèi yǒu yǔ yān.⁴

Text 29b 1046 子思居於衛. 1047 有齊寇, 或曰: 『寇至. 1048 盍去諸!』 1049 子思曰: 『如偃去, <君>誰與守?』 [] 1050 孟子曰: 『曾子、子思同‘道’. 1051 曾子‘師’也, <父>兄也; 1052 子思‘臣’也, 微也. 1053 曾子、子思易‘地’, 則皆然.』

4B.31: 1046 *zǐ-Sī* jū yú Wèi*. 1047 yǒu *Qí* kòu, huò yuē: ,kòu zhì. 1048 gài qǔ zhū! 1049 zǐ-Sī yuē: „rú jí qǔ, jūn shéi yǔ shǒu?“ 1050 *Mèng zǐ* yuē: „Zēng zǐ, zǐ-Sī tóng dào. 1051 Zēng zǐ shì yě, fū xiōng yě. 1052 zǐ-Sī chén yě, wéi yě. 1053 Zēng zǐ, zǐ-Sī yì dì zé jiē rán.“

Text 29: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4B.31

Der Inhalt des Abschnitts erinnert in seinen grossen Zügen an die Geschichte des Tàì-Königs 大王, eines vordynastischen Anführers der Zhōu, der in Bīn 邠 seinen Sitz hatte und dessen Territorium von Persönlichkeiten der Dí 狄 bedrängt wurde (vgl. Text 132: 1B.15). Bīn war zwar ein Erblehen (shì shǒu 世守), aber der Tàì-König gab dieses auf, weil ihm das Wohl der ihm anvertrauten Persönlichkeiten und Mín wichtiger war als der Besitz dieses Territoriums. Er zog aus und begründete an andernorts einen neuen Sitz. Weil er verwandtschaftlichkorrektes Regulieren praktizierte, zogen Persönlichkeiten und Bewohner von Bīn mit ihm mit. Junker Mèng lehnte aber die alternativ genannte Möglichkeit nicht ab, nämlich dass der Anführer sich mit Bewohnern dem Tod aussetzt und das Territorium nicht aufgibt.

³⁷⁵ Die Äusserungen [1033] und [1034] werden üblicherweise als zwei Fälle von direkter Rede analysiert. Dies widerspricht der Wiederholung von kòu tuì 寇退 ‚Aggressoren ziehen sich zurück‘ in Äusserung [1036]. Darum analysiere ich die zweite direkte Rede (Äusserung [1034]) als eingeklammerte geplante Rede innerhalb der ersten direkten Rede (Äusserung [1033]), allerdings kürzer als dies traditionell der Fall ist, d. h. Äusserung [1035] halte ich für einen Bestandteil der ersten direkten Rede.

³⁷⁶ Hier ist ein Pronomen der 1. Person anzusetzen. Dies ergibt sich aus Äusserung [1043], wo die 2. Person rǔ 汝 verwendet wird.

³⁷⁷ Das Subjektspronomen qí 其 im Nebensatz muss auf die Entourage referieren, denn die Prädikate zhōng 忠 ‚loyal‘ und jìng 敬 ‚achtungsvoll‘ können nur auf die Niedriggestellten, also auf die Entourage bezogen werden.

Die Geschichten, ihre Akteure und die Handlungen weisen klare Parallelen auf:

<i>Territorien</i>	<i>Anführer</i>	<i>Aggressor</i>	<i>Reaktion</i>
Bīn	Tài-König	Dí	definitive Aufgabe und Umzug
Wǔ-chéng	Junker Zēng	aus Yuè	temporärer Rückzug mit gelingender Rückgabe
Shěn-yóu	Stammesvorsteher der Shěn-yóu	aus Qí	temporär gedachter Rückzug, aber Rückgabe misslingt

Im Fall des Tài-Königs ist das Territorium das Objekt der Begierde; in den beiden anderen Fällen (und im Fall des junker-Sī) offenbar nicht, denn es wird zum vornherein mit dem Rückzug der Aggressoren gerechnet. Gleichwohl stellt sich der taktische Rückzug des Anführers (shī 師) für die Entourage als ein Streitpunkt heraus, und zwar in zweierlei Hinsicht: a) Ist es zulässiges Verhalten, einen taktischen Rückzug anzutreten? Das ist offenbar zulässiges Verhalten: Einerseits wird er dazu aufgefordert (in Äusserung [1032] korrekterweise, in Äusserung [1048] zu Unrecht). Ausserdem wird das Verhalten als kě 可 ‚zulässig‘ bezeichnet, wenn auch in qualifizierter Form, s. Äusserung [1042]). Das Beispiel des junker-Sī dient hier als Kontrast und zur Hervorhebung des korrekten Rollenverhaltens: Für ihn als eher unbedeutender Untergebener aus der Entourage und darum potentieller Stellvertreter kommt ein Rückzug oder eine „temporäre Abwesenheit“ nicht in Frage. Für die Zeit der vorübergehenden Abwesenheit findet eine Übergabe an einen Stellvertreter statt (Äusserung [1049]). b) Auch wenn nun ein temporärer Rückzug als zulässig gilt, kann gleichwohl gefragt werden, ob es zulässig sei, die Entourage zurückzulassen und einer Gefahr auszusetzen? Dies lag offenbar im Ermessen des beispielgebenden Anführers. Junker Zēng verfuhr so und liess mindestens Teile seiner Entourage zurück in Wǔ-chéng mit dem Auftrag, auf Befehl die Rückkehr vorzubereiten. Beim Stammesvorsteher der Shěn-yóu geschah dies nicht so: Siebzig Persönlichkeiten (die Grösse einer militärischen Einheit) begleiteten ihn auf dem taktischen Rückzug, und der Sitz blieb offenbar ohne qualifizierten Schutz. Dies führte geradewegs zum vergangenen Unglück von Fù-chú (Äusserung [1044]). Diese Erfahrung ist Anlass für Hàng aus dem Stamm der Shěn-yóu, nicht Zweifel der zurückgelassenen und dadurch einer Gefahr ausgesetzten Entourage an der Korrektheit des Verhaltens des Junkers Zēng zu zerstreuen, sondern durch den Hinweis klarzustellen, dass das Zurücklassen der Entourage nicht nur im Ermessen des Anführers lag, sondern aufgrund einer historischen Erfahrung durchaus Sinn ergab und der Erhaltung des Stammessitzes diente.

Die formale Behandlung der Äusserungen [1030] bis [1049] ist nicht klar. Sie bilden im t. r. gewissermassen eine unüblich lange Einleitungsgeschichte, der lediglich ein kurzer Kommentar des Junkers Mèng folgt (Äusserungen [1050] bis [1053]). Die grosse Mehrheit der Abschnitte im *Mèngzǐ* beginnen entweder gleich mit einer Rede des Junkers Mèng oder mit einer relativ kurz gehaltenen Frage einer Persönlichkeit, auf die dann der Junker antwortet. Dass hier nicht so verfahren wird, lässt vermuten, dass der Abschnitt aus einem solchen Zusammenhang herausgerissen ist. Möglicherweise führt uns der zentrale Ausdruck *yì dì* 易地 ‚Plätze tauschen‘ (Äusserung [1053]) auf eine Spur. In Text 28: 4B.29, Äusserung [1023] findet sich der gleiche Ausdruck, nämlich da, wo es darum geht, dass Yǔ 禹, [Fürst] Hirse 稷 und Junker Yán 顏子 bei einem Tausch der Plätze jeder wie der andere gehandelt hätte. Damit hätten wir einen plausiblen Dialogpartner, nämlich abermals Zhāng aus dem Stamm der Wàn 萬章 und einen plausiblen Anschluss an Text 28: 4B.29.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [1032], [1033], [1034], [1035], [1037], [1038], [1040], [1044], [1045]. Die bisher publizierten Übersetzungen dieses Abschnitts sind m. E. syntaktisch wie von der inhaltlichen Kohärenz her nicht nachvollziehbar. Sie scheinen sich aus den Kommentaren zu speisen – die leider wenig erhellend sind.

Text 30 4B.01

Text 30 1054 孟子曰:「舜生於諸馮,遷於負夏,卒於鳴條. 1055 東夷之人也. 1056 文王生於岐周,卒於畢郢. 1057 西夷之人也. 1058 地之相去也,千有餘里. 1059 世之相後也,千有餘歲. 1060 得志行乎中國若合符節. 1061 先聖後聖,其揆一也。」

4B.01: 1054 *Mèng zǐ* yuē: „*Shùn* shēng yú *Zhū-féng*, qiān yú *Fù-xià*, zú yú *Míng-tiáo*. 1055 *dōng Yí* zhī rén yě. 1056 *Wén wáng* shēng yú *Qí-zhōu*, zú yú *Bì-yǐng*. 1057 *xī Yí* zhī rén yě. 1058 dì zhī xiāng qù yě, qiān yǒu yú lǐ. 1059 shì zhī xiāng hòu yě, qiān yǒu yú suì. 1060 dé zhì xíng hū zhōng guó ruò hé fú jié. 1061 xiān shèng hòu shèng – qí kuí yī yě.“

Text 30: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4B.01

Die Einsetzung in Ämter (z. B. Minister oder General) war begleitet von der Erstellung einer Beglaubigung (Äusserung [1060]; s. B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3). Die Metapher der Beglaubigung betont die Legitimation der beiden Dynastiegründer: Der Himmel hat ihnen ein Mandat gegeben, nämlich den Auftrag, das Reich zu befrieden und dazu das Amt des Königs zu übernehmen. In dieser Eigenschaft halten sie den einen Abschnitt der Beglaubigung in Händen. Das Reich und seine Bevölkerung als Stellvertreter des Himmels ist sozusagen der komplementäre Teil der Beglaubigung (= engl. tally) und kann so die Legitimation der Beauftragten des Himmels prüfen (vgl. Text 136: 5A.05, Zitat in Äusserung [3680]). Damit wird auch gewährleistet, dass die Massnahmen der Beauftragten dem Willen des Himmels bzw. dem Willen der Schutzbefohlenen des Himmels

entsprechen. Die Metapher stellt also die Beziehung zwischen König und Himmel bzw. Reich in den Rahmen eines Vertrages (wie dies aus anderen Kulturkreisen auch bekannt ist) und betont damit auch die Auswechselbarkeit des Herrschers (vgl. Text 136: 7B.14).

Man könnte versucht sein, die Äusserungen [1058] und [1059] so zu verstehen, dass Junker Mèng damit Struktur und Bedingungen guten Regulierens im Reich zu unveränderbaren Grössen unabhängig von Ort und Zeit erklärt. Damit würde er eine (zumindest formale) Allgemeingültigkeit postulieren, die keiner historischen Kontextualisierung bedarf. Die genaue Lektüre und die Metapher zeigen, dass dies nicht zwingend ist: Obwohl in beiden Fällen die Dynastiegründer mit einem zwar gleichlautenden Auftrag ausgestattet werden, ist damit nichts über die Form oder Gestaltung der Beglaubigung gesagt. Um im Bild zu bleiben, kann man sagen: Es sind zwei *actualiter* hergestellte Beglaubigungen, die im Zeitpunkt der Übergabe in komplementäre Teile getrennt wurden. Der Beglaubigungsteil des Shùn und derjenige des Wén-Königs sind somit nicht identisch und deren Bruchstellen müssen ausserdem genau zum Gegenstück passen, welches das Reich in den aktuell herrschenden (historischen) Bedingungen in Händen hält. Mit anderen Worten: Es geht Junker Mèng nicht um eine formale Identität der Strukturen guten Regulierens im Reich, sondern um eine situativ korrekte Realisierung von (aus seiner Sicht allgemeingültigen) Normen (darum die Betonung der Einheit in Äusserung [1061]), und zwar in Abhängigkeit aktueller Bedingungen oder unterschiedlicher Adressaten. Darum können die Gründer beide auch als shèng 聖 ‚Rolleprägende‘ klassifiziert werden, denn ihre Rollenrealisierung ist *im Sinne* der Rolle, aber nicht notwendigerweise in den einzelnen konkreten Handlungen oder Massnahmen identisch.

In Äusserung [1058] wird eine Distanzangabe gemacht, die man – *more sinologico* – simpel als ‚grosse Distanz‘ verstehen könnte. Zieht man die Herkunftsggenden heran, so sind die „über Tausend lǐ“ (was wohl zwischen 1000 und 2000 bedeutet) ziemlich klar unter der effektiven Distanz: Schon die mutmassliche Luftlinie zwischen Qí-zhōu (zwischen dem 107° und 108° Längengrad) und Zhū-féng (119° / 120°) liegt bei ca. 2300 lǐ (ca. 1025 km, dividiert durch 450 m = 1 lǐ). Also sind wohl die Orte, wo die zwei Dynastiegründer *gestorben* sind, heranzuziehen. Die Luftlinie zwischen Bì-yǐng (zwischen dem 108° und 109° Längengrad) und Míng-tiáo (114° / 115°) liegt schon bei ca. 1450 lǐ (ca. 650 km, dividiert durch 450 m = 1 lǐ).³⁷⁸ Diese Berechnung plausibilisiert die „über Tausend lǐ“ des Textes in befriedigender Weise.

Die Plausibilisierung der Distanz lädt dazu ein, auch die Angabe zum zeitlichen Abstand näher zu betrachten (Äusserung [1059]). Geht man von den Angaben

378 Für die Lokalisierung dieser Orte, siehe Einträge in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3, mit den Angaben aus ZGLSDTJ.

in Text 78: 7B.38 aus, so liegen Yáo und Shùn gut 500 Jahre vor dem Beginn der Shāng-Dynastie, d. h. vor Tāng, und zwischen Tāng und dem Wén-König liegen weitere gut 500 Jahre. Zwischen dem Wén-König und Junker Kǒng sollen abermals gut 500 Jahre liegen – und die Lebensdaten von Junker Kǒng sind bekannt (-550 bis -478). Junker Mèng ist konsequent in seinen Angaben: Hier sollen zwischen Shùn und dem Wén-König gut 1000 Jahre liegen; in Text 78: 7B.38 sind es zwei mal gut 500 Jahre. Den Beginn der Zhōu-Dynastie setzt er also um -1100 an (wenn wir „gut 500“ hier mit 550 ansetzen). Der Beginn der Shāng-Dynastie käme so in die Zeit um -1650, der Beginn der Xià-Dynastie (nach dem Ableben von Shùn) in die Zeit um -2200. Auch hier zeigt sich, dass die Zeitangaben für die Shāng und die Zhōu durchaus plausibel sind.

Das *Mèngzǐ Wàishū* hat eine Sequenz mit den Geburtsorten verschiedener rolleprägender Fürsten der Frühzeit, die aber im Falle von Shùn und dem Wén-König von den Angaben in den Äusserungen abweichen:

- 8W.05 孟子曰：「舜生於姚墟。
禹生於石紐。
湯生於蒲南。
文王生於台疆。
千年一聖猶旦暮也。」
- *Mèng zǐ* yuē: „Shùn* shēng yú *Yáo-xū*.
Yǔ shēng yú *Shí-niǔ*.
Tāng shēng yú *Pú-nán*.
Wén wáng shēng yú *Tái-jiāng*.
qiān nián yī shèng yóu dàn mù yě.“
- 8W.05 Junker Mèng sagte: „Shùn kam in Yáo-xū zur Welt. Yǔ kam in Shí-niǔ zur Welt. Tāng kam in Pú-nán zur Welt. Der Wén-König kam in Tái-jiāng zur Welt. In tausend Jahren (nur) ein einziger Rolleprägender wäre etwas, das dem entspräche, den Sonnenuntergang zum Sonnenaufgang zu machen.“

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [1058] und [1059] (Analyse von 相 als Verb xiàng und nicht als Rezipropronomen xiāng), [1060], [1061].

Text 31 5A.01

- Text 31a 1062 萬章問曰：「『舜往于田，號泣于旻天，[于父母]。』1063 何為其號泣也？」
1064 孟子曰：「怨慕也。」1065 萬章曰：「『父母愛之，喜而不忘。1066 父母惡之，勞而不怨。』1067 然，則舜怨乎！」1068 曰：「長息問於公明高曰：『『舜往于田，』則吾既得聞命矣。1069 「號泣于旻天，于父母」，則吾不知也。』1070 公明高曰：『是非爾所知也。』1071 夫公明高以孝子之心為不若是怨：1072 『我竭力耕田。1073 共為子職而已矣。1074 父母之不我愛於我何哉？』
- 5A.01: 1062 *Wàn Zhāng* wèn yuē: „Shùn* wǎng yú tián, hào qì yú mín tiān,³⁷⁹ [yú fù mǔ].“ 1063 hé wèi qí hào qì yě?“ 1064 *Mèng zǐ*: „yuàn mù yě.“ 1065 Wàn Zhāng yuē: „fù mǔ ài zhī, xǐ ér bù

379 In der Kette hào qì yú mín tiān 號泣于旻天 ist mín tiān 旻天 einerseits indirektes Objekt des trivalenten Verbs hào qì 號, 'X ruft Y Z zu', andererseits kausatives Objekt von qì 泣. Das lässt sich im Deutschen nur durch eine etwas umständliche Wiederholung einfangen.

wàng. 1066 fù mǔ è zhī, lǎo ér bù yuàn. ‘1067 rán, zé Shùn yuàn hū!’ 1068 yuē: „*Cháng Xī* wèn yú *Gōng-míng Gāo* yuē: ,Shùn wǎng yú tián, ‘zé wú jì dé wèn míng yǐ. 1069 ,hào qì yú mín tiān, yú fù mǔ, zé wú bù zhī yě.’ 1070 Gōng-míng Gāo yuē: ,shì fēi ěr suǒ zhī yě.’ 1071 fú Gōng-míng Gāo yǐ xiào zǐ zhī xīn wéi bù ruò shì jiá: 1072 ,wǒ jié lì gēng tián. 1073 gōng wéi zǐ zhī – ěr yǐ yǐ. 1074 fù mǔ zhī bù wǒ ài yú wǒ hé zāi?“

1075 ‘帝’使其子九男,二女,‘百官’,牛羊,倉廩備,以事舜於畎‘畝’之中. 1076 ‘天下’之士多就之者. 1077 帝將胥天下而遷之焉. 1078 為不順於父母,如窮人無所歸. 1079 天下之‘士’悅之. 1080 ‘人’之所欲也,而不足以解憂. 1081 ‘好’‘色’人之所欲[也]. 1082 ‘妻’帝之二女,而不足以解憂. 1083 富人之所欲[也]. 1084 富有天下,而不足以解憂. 1085 貴人之所欲[也]. 1086 貴為‘天子’,而不足以解憂. 1087 人悅之,好色,富貴,無足以解憂者. 1088 惟順於父母可以解憂. 1089 人少,則慕父母. 1090 知好色,則慕少艾. 1091 有妻子,則慕妻子. 1092 仕,則慕‘君’. 1093 不得於君,則熱中. 1094 大孝,終‘身’慕父母. 1095 五十而慕者—予於大舜見之矣.¹

5A.01: 1075 dī shǐ qí zǐ jiǔ nán, èr nǚ, bǎi guān, niú yáng, cāng lǐn bèi, yǐ shì Shùn yú quǎn mǔ zhī zhōng. 1076 tiān-xià zhī shì duō jiù zhī zhě. 1077 dì jiāng xū tiān-xià ér qiān zhī yān. 1078 wéi bù=shùn yú fù mǔ, rú qióng rén wú suǒ guī. 1079 tiān-xià zhī shì yuè zhī. 1080 rén zhī suǒ yù yě, ér bù zú yǐ jiě yōu. 1081 hǎo sè rén zhī suǒ yù [yě³⁸⁰]. 1082 qì dì zhī èr nǚ, ér bù zú yǐ jiě yōu. 1083 fù rén zhī suǒ yù [yě³⁸¹]. 1084 fù yǒu tiān-xià, ér bù zú yǐ jiě yōu. 1085 guì rén zhī suǒ yù [yě³⁸²]. 1086 guì wéi tiān zǐ, ér bù zú yǐ jiě yōu. 1087 rén yuè zhī, hǎo sè, fù guì, wú zú yǐ jiě yōu zhě. 1088 wéi shùn yú fù mǔ kě yǐ jiě yōu. 1089 rén shào, zé mù fù mǔ. 1090 zhī hǎo sè, zé mù shào ài. 1091 yǒu qī zǐ, zé mù qī zǐ. 1092 shì, zé mù jūn. 1093 bù dé yú jūn, zé rè zhōng. 1094 dà xiào,³⁸³ zhōng shēn mù fù mǔ. 1095 wǔ shí ér mù zhě – yú yú dà Shùn jiàn zhī yǐ.“

Text 31: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 5A.01

Zum Ausdruck dé wèn mìng 得聞命 in Äusserung [1068] vgl. die Erläuterungen zu Äusserung [1127] in *Lesehilfen und Notizen* zu Text 33: 5A.02 und 4A.26, gegen Schluss unter Punkt b) der „Kleinigkeiten“.

Zhāng aus dem Stamm der Wàn beginnt mit einer Äusserung ([1062]), die ganz klar den Charakter eines Zitats hat. Im t. r. wird diese unvollständig überliefert, was sich aus dem Vergleich mit den Äusserungen [1068] und [1069] ohne jeden Zweifel erschliessen lässt. Die zwei in Äusserung [1064] verwendeten Verben

380 Die Kette hǎo sè rén zhī suǒ yù 好色人之所欲 ist ein unvollständiger Nominalsatz und aus syntaktischen Gründen mit yě 也 zu emendieren. Die parallele Teilkette in Äusserung [1080] legt diese Emendation ebenfalls nahe, zumal Äusserung [1079] inhaltlich ebenfalls in den Katalog in Äusserung [1087] aufgenommen wird.

381 Vgl. Anm. 380.

382 Vgl. Anm. 380.

383 Der Ausdruck dà xiào 大孝 erfordert im Zusammenhang mit dem Verb mù 慕 ein personales Subjekt. Vom Kontext her muss dà 大 als (hier nominalisiertes) kausativ-putatives Prädikat mit dem Objekt bzw. Komplement xiào 孝 analysiert werden.

yuàn 怨 und mù 慕 setzen Eltern als Adressaten der Klagen des Shùn voraus, ebenso wie die sentenzartigen Äusserungen [1065] und [1066]. Daraus geht m. E. somit deutlich hervor, dass in Äusserung [1062] der abschliessende Teil yú fù mǔ 于父母 zwingend zu emendieren ist.

Die Gleichsetzung von Himmel und Eltern ist im Falle des Shùn dadurch gegeben, dass er einerseits Sohn seiner Eltern ist, andererseits durch die Vergabe des Mandates auch Sohn des Himmels (tiān zǐ 天子) geworden ist oder dafür vorgesehen ist. Dies bringt ihn in einen Konflikt, der in Text 52: 4A.28 und Text 34: 5A.04 thematisiert wird. Darum darf hier angenommen werden, dass das Anrufen und Weinen beiden Gegenüber, also dem Himmel wie den Eltern galt. Beide haben ihn in eine sozusagen „unmögliche“ Situation gebracht. Darum ist in Äusserung [1064] zwischen den Adressaten noch nicht zu differenzieren, d. h. Shùn zeigt diese Gefühle sowohl dem Himmel als auch den Eltern gegenüber.

Das zentrale Problem, das in diesem Abschnitt behandelt wird, ist aus *Lùnyǔ* 2.07 schon bekannt: 今之孝者是謂能養. 至於犬馬, 皆能有養. 不敬, 何以別乎? „Die Eltern zu ernähren, meint man heutzutage, wenn man von Pflichtschuldigkeit [ihnen gegenüber] spricht. Selbst Hund und Pferd ernährt man doch. Was unterscheidet denn von Hund und Pferd die Eltern, wenn man ihnen nicht in Ehrfurcht diene (SCHWARZ 1992: 40).“ Der springende Punkt ist angesichts des sentenzenhaften Charakters der Äusserungen [1065] und [1066] die Kritik an Vorstellungen von Pietät, welche eine gefühlsmässige Betroffenheit – äussere sie sich in Respekt, in Zufriedenheit oder auch in Groll über eine ungerechte Behandlung – nicht als Bestandteil der Pflichterfüllung sieht (vgl. die fingierte Argumentation der Äusserungen [1071] bis [1074]). Ein Kind, welches von den Eltern lieblos behandelt wird, darf – so der Schluss aus den Reaktionen des Junkers Mèng wie des Gāo aus dem Stamm der Gōng-míng – seine Verletztheit kundtun, allerdings nicht öffentlich und in einer die Eltern vor anderen blossstellender Weise, sondern – wie das Zitat suggeriert – allein für sich und in der Einsamkeit der Felder, sozusagen nur in Gegenwart des Himmels.

Mit der Freilegung der den Reaktionen des Junkers Mèng wie des Gāo aus dem Stamm der Gōng-míng unterliegenden Präsupposition, dass nämlich dem zeitgenössischen Verständnis von Pietät etwas Wesentliches abgeht, wird auch die in Äusserung [1070] überlieferte und auf den ersten Blick etwas rätselhafte Reaktion des Gāo aus dem Stamm der Gōng-míng verständlich: Ein Xī aus dem Stamm der Cháng und Seinesgleichen können dieses Gefühl von Groll deshalb nicht verstehen, weil für sie die formale Erfüllung der Pietät der Norm entspricht. Dass Junker Mèng gegenüber Zhāng aus dem Stamm der Wàn nicht so direkt reagiert, sondern den Umweg über eine Schilderung der Reaktion des Gāo aus dem Stamm der Gōng-míng in ähnlicher Lage wählt (Äusserung [1068] und [1071]

bis [1074]), hat wohl damit zu tun, dass er so den Fragenden etwas weniger blosszustellen braucht.

Die Kontextualisierung des Ausdrucks *hǎo sè* 好色 ‚Verliebtheit und sexuelle Erfüllung‘ in Äusserung [1081] verdient Beachtung. Dieses Binom (und nicht eine Verb-Objekt-Verbindung!) geht hier unmittelbar der Aussage in Äusserung [1082] voraus, dass nämlich Shùn zwei Töchter des Yáo ehelichte. Damit lässt sich ausschliessen, dass damit eine Form von vorehelicher Sexualität (für Männer) angedeutet wird. Vielmehr wird damit die Phase beschrieben, in der „frisches Eheglück“ gefeiert wird, vor dem Eintreffen von Kindern. Dies bestätigt sich darin, dass der Ausdruck in Äusserung [1090] wiederholt wird, dieser Wiederholung dann aber eine Aussage zu Ehefrauen und *Kindern* folgt (Äusserung [1091]). Etwas rätselhaft ist der Ausdruck *shào ài* 少艾 ‚jugendliche und reife (Frauen)‘ in Äusserung [1090], denn der Bestandteil *ài* wird meist als ‚hübsch, attraktiv‘ interpretiert, was zwar kontextuell einem heutigen Leser unmittelbar einleuchten und männlich-menschlich verständlich erscheinen mag, aber historisch-kontextualisierend weder zwingend noch m. E. überzeugend ist. Hier geht es nämlich um das Verhalten einer vorbildlichen Person, dem ‚frisches Glück‘ auch später wieder beschieden sein kann. Somit muss er sich um korrekte Behandlung der z. T. zahlreichen Ehefrauen unterschiedlichen Alters bemühen. Als guter Ehemann wird er also die Vorzüge sowohl der Jugendlichkeit als auch des reiferen Alters schätzen (lernen), was das Binom als Kombination kontrastierender Teile erweist (*ài* bezeichnet 50-Jährige < Grauhaarige). Die aufeinanderfolgenden Stufen in den Äusserungen [1089] bis [1092] erinnern vom Inhalt her manchmal an Charakterisierungen einzelner Dekaden des Mannes in *Lǐ jī* 1A.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [1062], [1073] und [1074].

Text 32 7A.35, 7B.06 und 10W.18

1096 桃應問曰：「舜為天子，皋陶為士。1097 瞽瞍殺人，則如之何？」1098 孟子曰：「執之而已矣。」1099 [曰：]「然，則舜不禁與？」1100 曰：「夫舜惡得而禁之？1101 夫有所受之也。」1102 [曰：]「然，則舜如之何？」1103 孟子曰：「舜之飯糗茹草也若將終身焉。1104 及其為天子也，被袵衣，鼓琴，二女。1105 果若固有之。」1106 孟子曰：「舜視棄天下猶棄敝屣也。1107 竊負而逃，遵海濱而處。1108 終身訢然，樂而忘天下。」

7A.35: 1096 *Táo Yīng* wèn yuē: „*Shùn wéi* tiān zǐ, *Gāo Yáo* wéi shì. 1097 *Gǔ-sǒu* shā rén, zé rú zhī hé?“ 1098 *Mèng zǐ* yuē: „zhí zhī ér yǐ yǐ.“ 1099 [yuē:³⁸⁴] „rán, zé Shùn bù jìn yú?“ 1100 yuē: „fú Shùn wú dé ér jìn zhī? 1101 fú yǒu suǒ shòu zhī yě.“ 1102 [yuē:³⁸⁵] „rán zé Shùn rú zhī

384 Da die folgende Äusserung einen Sprecherwechsel voraussetzt, ist das einleitende *yuē* 曰 zu emendieren.

385 Vgl. Anm. 384.

hé?“ 7B.06: 1103 Mèng zǐ yuē: „yuē: „Shùn zhī fàn qiū rǔ cǎo yě, ruò jiāng zhōng shēn yān. 1104 jí qí wéi tiān zǐ yě, bèi zhě yī, gǔ qín, èr nǚ. 1105 guǒ ruò gù yǒu zhī.“ 7A.35: 1106 Mèng zǐ yuē: „Shùn shì qì tiān-xià yóu qì bì xǐ yě. 1107 qiè fù ér táo, zūn hǎi bīn ér chǔ. 1108 zhōng shēn xīn rán, lè ér wàng tiān-xià.“

Text 32b 1109 齊人伐趙. 1110 桃應[以]³⁸⁶將問於孟子. 1111 孟子曰:「毋嗜利將心也. 1112 勿爭功將才也. 1113 與士卒同甘苦將道也。」

10W.18: 1109 Qí rén fá Zhào. 1110 Táo Yīng [yǐ] jiāng wèn yú *Mèng zǐ*. 1111 Mèng zǐ yuē: „wú shì shài – jiāng xīn yě. 1112 wú zhēng gōng – jiāng cái yě. 1113 yǔ shì zú, tóng gān kǔ – jiāng xīn yě.“

Text 32: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 7A.35, 7B.06 und 10W.18

In Äusserung [1096] ist davon auszugehen, dass shì 士 eine Kurzform für den Amtstitel shì shī 士師 ‚Anführer der Dienstleistenden‘ ist, der gemäss Text 143b: 2B.08 Gewalt über Leben und Tod gewisser Personen hat. Der Text impliziert, dass der Vater des Shùn als Dienstleistender zählte und so unter die Jurisdiktion dieses Anführers fiel. Dies hiesse im supponierten Fall, dass bei einem Tötungsdelikt der Mörder ebenfalls sein Leben lassen musste. Daraus ergibt sich, dass die zahlreichen Konditionalgefüge im *Irrealis* zu interpretieren sind, da nicht bekannt ist, dass der Vater des Shùn jemanden umgebracht hatte. Die Antworten des Junkers Mèng kreisen um den Begriff der Pflichtschuldigkeit [eines Kindes] gegenüber seinen Eltern (xiào 孝), ein Verhalten, in dem Shùn vorbildlich war: Man vergleiche z. B. Text 33: 4A.26 (heimliche Heirat, um Kinder zu bekommen zur Fortsetzung des Stammeslinie) oder Text 49: 4B.28 (Prägung der Rolle Sohn-Vater). Abschnitt 7B.06 (Äusserungen [1103] bis [1105]) unterstreicht die Fähigkeit des Shùn, auf Macht und Komfort zu verzichten, wenn er ohne diesen Verzicht seine Pflichten gegenüber seinem Vater vernachlässigen müsste, und passt deshalb in den Kontext von 7A.35. Die diversen Stellen zeigen unmissverständlich, dass die Pflicht gegenüber dem Vater vom Sohn sogar (den Versuch) verlangt, dass er ihn vor (berechtigter) strafrechtlicher Verfolgung zu schützen sucht.

Der Abschnitt 10W.18 wird hier wegen der personellen Übereinstimmung eingefügt: Yīng aus dem Stamm der Táo wird in allen Teilen erwähnt und es finden sich keine Indizien, die eine andere Einordnung nahelegen würden. Inhaltlich könnte man den Sachverhalt anführen, dass ein General auch über Leben und Tod entscheidet.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen:—.

³⁸⁶ Da jiāng 將 das direkte Objekt von wèn 問 ist, muss die Kasusmarkierung yǐ 以 ergänzt werden.

Text 33 5A.02 und 4A.26

1114 萬章³⁸⁷問曰:「詩云:『娶妻,如之何?』1115 必告父母。」1116 信斯言也,宜莫如舜。1117 舜之不告而娶,何也?」1118 孟子曰:「告,則不得娶。1119 男女居室人之大倫也。1120 如告,則廢人之大倫。1121 以黷父母。1122 是以不告也。」1123 孟子曰:「不孝有三。1124 無後為大。1125 舜不告而娶為無後也。1126 君子以為猶告也。」1127 萬章曰:「舜之不告而娶,則吾既得聞命矣。1128 帝之妻舜而不告,何也?」1129 曰:「帝亦知告焉,則不得妻也。」

5A.02: 1114 *Wàn Zhāng* wèn yuē: „*shī* yún: ,qǔ qī, rú zhī hé? 1115 bì gù fù mǔ.³⁸⁷ 1116 xìn sī yán yě, yí mò rú *Shùn*. 1117 Shùn zhī bù gù ér qǔ, hé yě?“ 1118 *Mèng zǐ* yuē: „gù, zé bù dé qǔ. 1119 nán nǚ jū shì rén zhī dà lún yě. 1120 rú gù, zé fèi rén zhī dà lún. 1121 yǐ duì fù mǔ. 1122 shì yǐ bù gù yě.“ 4A.26: 1123 Mèng zǐ yuē: „bù=xiào yǒu sān. 1124 wú=hòu wéi dà. 1125 Shùn bù gào ér qǔ, wéi wú hòu yě. 1126 jūn-zǐ yǐ wéi yǒu gào yě.“ 5A.02: 1127 Wàn Zhāng yuē: „Shùn zhī bù gù ér qǔ, zé wú jì dé wèn mìng yǐ. 1128 dì zhī qī Shùn ér bù gù, hé yě?“ 1129 yuē: „dì yì zhī gù yān, zé bù dé qī yě.“

1130 萬章曰:「父母使舜完廩。1131 [損]階,瞽瞍焚廩。1132 使浚井。1133 出,從而撝之。1134 象曰:『謨蓋都君咸我績。1135 牛羊父母,倉廩父母。1136 干戈朕,琴朕,弣朕。1137 二嫂使治朕棧。』1138 象往入舜宮。1139 舜在床琴。1140 象曰:『鬱陶思君爾。』1141 忸怩。1142 舜曰:『唯!茲臣庶,汝其于予治。』1143 不識舜不知象之將殺己與?」1144 曰:「奚而不知也? 1145 象憂亦憂,象喜亦喜。」

5A.02: 1130 Wàn Zhāng yuē: „fù mǔ shǐ Shùn wán lǐn. 1131 [sǔn³⁸⁸] jiē, *Gǔ-sǒu* fén lǐn.³⁸⁹ 1132 shǐ jùn jīng. 1133 chū, cóng ér yǎn zhī. 1134 *Xiàng* yuē: ,mó gài dū jūn – xián wǒ jī. 1135 niú yáng – fù mǔ, cāng lǐn – fù mǔ. 1136 gān gē – zhèn, qín – zhèn, dī – zhèn. 1137 èr sǎo shǐ chí zhèn qī. 1138 Xiàng wǎng rù Shùn gōng. 1139 Shùn zài chuáng qín. 1140 Xiàng yuē: ,yù yáo sī jūn ěr. 1141 niǔ ní. 1142 Shùn yuē: ,wěi! zī chén shù,³⁹⁰ rǔ qí yú yú chí. 1143 bù shí Shùn bù zhī Xiàng zhī jiāng shā jǐ yú?“ 1144 yuē: „xī ér bù zhī yě? 1145 Xiàng yōu yì yōu, Xiàng xǐ yì xǐ.“

1146 曰:「然,則舜偽喜者與?」1147 曰:「否。1148 昔者有饋生魚於鄭子產。1149 子產使校人畜之池。1150 校人烹之。1151 反命曰:『始舍之,圉圉焉。1152 少,則洋

³⁸⁷ Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 101.3; KARLGREN 1974: 65. Das Lied thematisiert das Einhalten von Heiratsregeln. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

³⁸⁸ Der t. r. überliefert juān 捐 (KARLGREN 1957: GSr 228g), was hier keinen Sinn ergibt (die von KARLGREN für die Mèngzǐ-Stelle zugeschriebene Bedeutung ‚remove‘ hat einen Hauch von Lexikographie aus übersetzerischem Vorverständnis heraus). M.E. liegt hier mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit eine Verschreibung für sūn 損 (GSr 435a) vor.

³⁸⁹ Hier – könnte man versucht sein anzunehmen – fehle eine überleitende Äusserung, die beschreibt, wie Shùn diesem Anschlag entkam. Gleiches würde für den Übergang zwischen Äusserungen [1132] und [1133] gelten. Wie MÜNKE 1998: 305 m. E. zu Recht feststellt, „legte [Wan Chang] dem Meister eine seinerzeit bekannte Sage nur zu dem Zweck vor, daß dieser ihm das erstaunliche Verhalten Shuns erläutere“. Die Schwere der Anschläge und die unerkläre Feindseligkeit der Eltern und seines jüngeren Bruders stehen also im Vordergrund, nicht die Art und Weise, wie Shùn sich rettete (vgl. dazu Lié Nǚ Zhuàn 烈女傳 1).

³⁹⁰ Zu den Shù 庶 s. GASSMANN 2006a: 363 ff.

洋焉。1153 [悠]攸然而逝。』1154 子產曰：『得其所哉! 得其所哉!』1155 校人出，曰：『孰謂子產智?』1156 予既烹而食之。1157 曰：「得其所哉! 得其所哉!」』1158 故：君子可欺以其方。1159 難罔以非其道。1160 彼以愛兄之道來。1161 故：誠信而喜之。1162 奚偽焉?』

5A.02: 1146 yuē: „rán, zé Shùn wèi xǐ zhě yú?“ 1147 yuē: „fōu. 1148 xǐ zhě yǒu kuì shēng yú yú *Zhèng* *zǐ-Chǎn*. 1149 zǐ-Chǎn shǐ xiào rén xù zhī chí. 1150 xiào rén pēng zhī. 1151 fǎn míng yuē: „shǐ shě zhī, yǔ yǔ yān. 1152 shǎo, zé yáng yáng yān. 1153 yǒu³⁹¹ rán ér shì.‘ 1154 zǐ-Chǎn yuē: „dé qí suǒ zāi! dé qí suǒ zāi!“ 1155 xiào rén chū, yuē: „shú wèi zǐ-Chǎn zhì? 1156 yú jì pēng ér shí zhī. 1157 yuē: „dé qí suǒ zāi! dé qí suǒ zāi!“ 1158 gù: jūn-zǐ kě qǐ yǐ qí³⁹² fāng. 1159 nàn wǎng yǐ fēi qí dào. 1160 bǐ yǐ ài xiōng zhī dào³⁹³ lái. 1161 gù: chéng xìn ér xǐ zhī. 1162 xǐ wèi yān?“

Text 33: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 5A.02 und 4A.26

Dieser Abschnitt ist geradezu ein Paradebeispiel für eine der vielen Tücken beim Übersetzen: Nur eine peinlich genaue und auf die sprachlichen Signale achtende Analyse kann die Pragmatik der in den Beispielen beschriebenen Inszenierungen sowie die Logik des Gesprächs zwischen Junker Mèng und seinem Gefolgsmann, Zhāng aus dem Stamm der Wàn, transparent machen und korrekt entschlüsseln. Die Analyse des Abschnitts ist auch deswegen sehr lehrreich, weil sie demonstrieren kann, wie viele Übersetzer sich dazu haben verleiten lassen, der Vorgabe – um nicht zu sagen: dem Vorurteil – der späteren Rezeptionstradition mehr Gewicht zu geben als den expliziten Textsignalen, die diese Interpretation stören.

Der erste Unterabschnitt (Äusserungen [1114] bis [1129]) stimmt uns darauf ein, dass die Eltern des Shùn ihn nicht besonders mochten und ihn deshalb an einer Heirat gehindert hätten – so sie davon erfahren hätten. Der plausible Einschub von Abschnitt 4A.26 liefert neben der Begründung, dass eine Heirat ein wichtiges Element der öffentlichen Ordnung darstelle (Äusserung [1118] bis [1122]), die wohl wichtigere Begründung, dass diese der Sicherstellung von Nachwuchs diene (Äusserungen [1123] bis [1126]) und daher unter bestimmten Bedingungen Irregularitäten (z. B. die fehlende offizielle Ankündigung, Äusserung [1126]) durchaus zulässig sein können.

Damit wird eine wichtige Grundstimmung vermittelt, die wegbereitend dafür war, dass die Eltern mit dem jüngeren Bruder Xiàng gemeinsame Sache machten und Shùn zu töten versuchten. Interessant (und kontrovers) wird es erst ab dem

³⁹¹ Der t. r. überliefert yōu 攸 (KARLGREN 1957: GSr 1077a), was hier keinen Sinn ergibt. M. E. liegt hier mit hoher Wahrscheinlichkeit eine Verschreibung für yōu 悠 (GSr 1077c) vor.

³⁹² Die Referenz von qí 其 ist ‚jemand‘ (Subjekt des Nebensatzes) und nicht ‚Fürstjunker‘ (Subjekt des Hauptsatzes). Im letzteren Fall müsste jǐ 己 realisiert sein (vgl. Text 52: 4A.04 [1592]).

³⁹³ Das Verbalnomen dào 道 geht auf das Verb ‚sprechen‘ zurück. Damit wird auf Äusserung [1140] referiert, wo Xiàng sich nach Aussen „rührend“ um seinen älteren Bruder kümmert.

zweiten Unterabschnitt, und da soll die Analyse der Beziehung zwischen Shùn und seinem jüngeren Bruder Xiàng einsetzen. Letzterer trachtete aus Hass seinem älteren Bruder nach dem Leben und wollte ihn beerben. Der erste Versuch (Äusserung [1130]) schlug fehl (Shùn konnte sich aus der in Brand gesteckten Scheune retten), der zweite war soeben – vermeintlich – erfolgreich vollbracht worden (Äusserung [1132] bis [1134]). Xiàng befand sich auf dem Weg zum Palast des Shùn, um dort seinen Platz einzunehmen. Im Selbstgespräch (Äusserungen [1135] bis [1137]) sah er sich schon als „dì-Erhabenen“ und benutzte die entsprechende, für Erhabene (später für Könige) reservierte Selbstreferenz zhèn 朕.³⁹⁴ Auch die verschiedenen Herrschaftsinsignien des Shùn beanspruchte er. Die elliptische Form der Äusserungen [1134] bis [1136] (es fehlen die Verben) bringt als passendes Stilmittel nicht nur den Charakter des inneren Monologs sondern auch eine gewisse Atemlosigkeit zum Ausdruck. Kurzum: Xiàng war freudig erregt, da er den Bruder endlich tot im Brunnen wühlte, und in dieser Hochstimmung betrat er den Palast – und fand dort seinen Bruder, der es sich gemütlich gemacht hatte und Zither spielte (Äusserung [1139]).

Spätestens an dieser Stelle trennen sich die Wege der Interpretation. Die traditionelle Interpretation unterstellt, dass sich Xiàng ertappt fühlte, und verfolgt fortan die Schiene „Verlegenheit, Scham“.³⁹⁵ Darum verlegt sie sich darauf, die Kette yù yáo 鬱陶 in Äusserung [1140] entsprechend zu verstehen, und zwar im Bedeutungsfeld ‚Unruhe‘. KARLGREN 1957: GSr 495b und 1047d schlägt in beiden Fällen „anxious (Meng)“ vor. Allerdings nährt diese Verdoppelung und der identische Textnachweis den Verdacht, dass hier die Lexikographie der übersetzerischen Not gehorcht (LEGGE übersetzt die Kette mit „suppressed anxiety“; 1960.2: 347). Nehmen wir aber einmal an, dass die Pragmatik auch eine andere Interpretation zulässt: Xiàng war, wie schon festgestellt, freudig erregt. Diese freudige Erregung hatte Shùn bei seinem Eintritt in die Halle zweifellos bemerkt, denn sonst verlöre die Frage in Äusserung [1143] den stützenden Kontext: *Shùn freute sich an der Freude des Xiàng*, auch wenn noch unklar ist, wem oder was diese Freude galt oder ob diese Freude gar vorgetäuscht war. Folglich konnte

³⁹⁴ Vgl. Äusserung [1136]. Dieser Umstand belegt, dass Shùn schon Yáo abgelöst hatte und selbst dì-Ahnfürst war, sonst hätte sich Xiàng nicht so bezeichnen können. Die heimliche Verheiratung war ja gewissermassen der Auftakt für die Übergabe des Reiches.

³⁹⁵ Stellvertretend dafür (auch weil er als ziemlich grosse Ausnahme hier seine Meinung explizit macht) VAN NORDEN 2008: 119: „This is a psychologically complex and philosophically intriguing passage. Shun knows that Xiang tried to kill him. So why is Shun so happy to discover Xiang in his home, and why does he share Xiang’s ‚concern‘? Perhaps Shun has convinced himself that Xiang looks sad because he felt remorse over trying to kill him and came to Shun’s home to mourn. Although this is a cognitive error, Mengzi (and Zhu Xi) take it to be highly admirable.“

Xiàng nicht von sich behauptet haben, er wäre „ängstlich niedergedrückt“. Die Annahme eines blitzschnellen und gänzlich unbemerkt bleibenden Umschlags in Niedergeschlagenheit ist also höchst unrealistisch. Es war also eher so, dass Xiàng sich gerade *nicht* schämte und vielleicht durchaus schamlos schnell über einen weiteren Anschlag nachdachte! Seine Absichten waren ja schon zum zweiten Mal durchkreuzt worden, und da er nicht aufhören konnte, sich aufrührerisch zu benehmen, musste Shùn ihn später sogar verbannen (vgl. Text 135: 5A.03). Aber lässt der Ausdruck yù yáo diese Variante zu? Für 陶 gibt GSr 1047d passend zu der neuen Pragmatik „loan [...] for yao [yáo] pleased (Shǐ)“. Und 鬱 (GSr 495b) erschliesst sich über die Bedeutung „thickly-wooded (Shǐ)“: In den zahlreichen, eher übertrieben vielen Bäumen versteckt sich wohl eine Metapher für ‚reichlich‘. Nimmt man die Kette adverbial zum folgenden Verb sī 思, welches mit Referenz auf die Vorfreude in den Äusserungen [1134] bis [1137] zu verstehen ist, so stellt sie sich als eben solche Charakterisierung heraus. Äusserung [1140] ist also nicht nur absolut geistesgegenwärtig sondern auch in hohem Masse ambivalent (und frech), d. h. es lässt eine oberflächlich echt wirkende und eine „hinterhältige“ Deutung zu (*mental reservation* des Xiàng), die einerseits zu den Charakterisierungen der Reaktionen des Fürstjunkers auf Täuschungen in den Äusserungen [1158] und [1159] passgenau ausfällt, andererseits die Äusserungen [1151] bis [1153] parallelisiert, wo der Meister-xiào-Instruktor ebenso schamlos die Ambivalenz der Ausdrucksweise benutzt (Teich > Magen, s. unten).

Die veränderte Pragmatik hat eine weitere Konsequenz: Die Kette niǔ ní 忸怩 in Äusserung [1141] – die in der Verlegenheitsschiene mit „flushed with embarrassment (VAN NORDEN)“, „in some embarrassment (LAU)“ oder „blushed deeply (LEGGE)“, „verlegen erröten (WILHELM)“ wiedergegeben wird – ist nicht als Beschreibung der Verfassung des Xiàng aufzufassen, die seine (vermeintliche) Perspektive der Dinge aufnimmt, sondern als *interpretierender Kommentar* des Zhāng aus dem Stamm der Wàn zum Verhalten und insbesondere zum ambivalenten Ausspruch. Löst man sich vom (Vor)urteil, dass hier Beschämung inszeniert wird, so eröffnen sich neue Zugänge zu diesen selten verwendeten Wörtern (in den *Dreizehn Klassikern* kommen sie nur zweimal vor). In der Gruppe der Wörter in KARLGREN 1957: GSr 1076 finden sich solche mit der Bedeutungskomponente ‚winden‘ (ausgehend von der mutmasslichen Grundbedeutung des Elements der – gebogenen – ‚Klaue‘ chǒu gemäss SCHUESSLER 2007: 191). niǔ 忸 lässt sich somit zwanglos als ‚sich winden‘ verstehen, und wenn man bei ní 怩 die Nähe zu ní 泥 beachtet (KARLGREN 1957: GSr 563), so präsentiert sich eine die Versumpfung oder Verschlammung der Kardialsinne bei Xiàng zum Ausdruck bringende Bedeutung, z. B. ‚verstockt‘. Damit wird nicht nur das Entsetzen des Zhāng aus dem Stamm der Wàn darüber unterstrichen, dass Shùn so gar nichts merkt von den wahren Absichten seines jüngeren Bruders, damit wird auch die Langmut

und Nachsicht des Shùn hervorgehoben, weil es um den jüngeren Bruder ging. Diesem will er sogar eine Position mit Verantwortung übergeben (Äusserung [1142]), was gemäss Text 135: 5A.03 auch durch eine „Belehrung“ erfolgt (vgl. eine ähnliche Situation in den Anfängen der Zhōu, Text 143: 2B.09 – zwar mit umgekehrtem Verhältnis, nämlich jüngerer Bruder gegenüber älterem Bruder, aber mit analogem verwandtschaftlich begründetem Verhalten).

Wenig beachtet wird, wie, bis in Details, das Parallelbeispiel mit junker-Chăn die neue pragmatische Interpretation der ersten Inszenierung mitträgt. Nicht nur das Ansinnen des Xiàng spiegelt sich in der Unbotmässigkeit des Meister-xiào-Instruktors und im Töten des Fisches, sondern auch die gesprochenen Teile, insbesondere in der ambivalenten Art und Weise, wie der Instruktor die Erledigung des Auftrags meldet, stimmt mit der Pragmatik der verbalen Reaktion des Xiàng beim Eintritt in die Halle überein. Dabei beherrscht auch der Instruktor das Spiel mit der Mehrdeutigkeit der Wörter: so kann z. B. chí 池 ‚Teich‘ in Äusserung [1149] als Metonym einerseits für den Kochkessel mit siedendem Wasser, andererseits für den Magen verstanden werden. Das Verhalten des Fisches, welcher zuerst ängstlich den Teich erkundet, sich entspannt und dann sich entfernt, changiert mit dem Verhalten im siedenden Wasser, zuerst in (Todes)angst, dann im allmählichen Annehmen des Schicksals erlahmend und schliesslich weggehend, wobei das abschliessende shì 逝 ‚weggehen‘ metonymisch für ‚sterben‘ verstanden werden kann.

Zusammenfassend gesagt, illustriert dieser Abschnitt nicht nur die herausragende moralische Stärke des Shùn, der sich nicht einmal von diesen heimtückischen Anschlägen dazu hinreissen lässt, seinem jüngeren Bruder, geschweige seinen Eltern, etwas anzutun und damit gegen fundamentale verwandtschaftliche Verhaltensregeln zu verstossen, sondern auch die *prinzipielle Unmöglichkeit*, einen Xiàng zu rollekompetentem Verhalten zu bekehren, eine Aufgabe, der offenbar nicht einmal mit dem Langmut eines Shùn beizukommen ist (vgl. Text 38: 6A.06: „Aus diesem Grund gibt es einen Xiàng, auch wenn man einen Yáo zum Fürsten macht, gibt es einen Shùn, auch wenn man den ‚mit Blindheit geschlagenen Blinden‘ (Gǔ-sǒu) zum Vater macht, [...]“).

Einige Kleinigkeiten, die es noch zu vermerken gilt:

- a) Interaktionen zwischen Zhāng aus dem Stamm der Wàn und Junker Mèng fanden mit höchster Wahrscheinlichkeit in der Regierungszeit des Mǐn-Titularkönigs von Qí (-322 bis -283) statt.
- b) Der in Äusserung [1127] realisierte Ausdruck dé wén mìng 得聞命 ist spezifisch für den Mèngzǐ (er kommt dreimal vor: [1068], hier und [1178]) – und erläuterungsbedürftig. Lexikographisch wird er nicht getrennt behandelt, was impliziert, dass er üblicherweise als erweiterte Form von wén mìng 聞命 verstanden wird (sehr häufig im *Zuǒ Zhuàn*). Dies ist jedoch von den Situationen her, in

denen er geäußert wird, kaum korrekt. Der Ausdruck wén mìng tritt als *direkte Reaktion auf einen Befehl* oder auf eine Anweisungssituation auf. Er ist damit klar als Alloform von wén lìng 聞令 ‚Befehl / Anweisung vernehmen‘ aufzufassen (vgl. SCHUESSLER 2007: 387 zum Verhältnis mìng:: lìng). Die Kette dé wén mìng tritt dagegen als *Reaktion auf Erläuterungen zu einem historischen Ereignis* auf, und zwar als Signal, dass derjenige, der um Klärung gebeten hat, die Erklärung versteht und akzeptiert. Die reduzierte Form dé wén 得聞 ‚Erläuterung erhalten‘ ist eine Verb-Objekt-Konstruktion und gut belegt, kommt aber typischerweise in Fragen vor (in Text 16: 5B.02 in negierter Form [不可得聞] zur Bestätigung, dass keine Erläuterung bekommen wurde), nicht aber als Bestätigung einer als Reaktion auf eine Frage erhaltenen Erläuterung. Die Bezeichnung der Antwort als wén 聞 ‚Erläuterung‘ (man beachte die Lesung im 4. Ton) passt gut zum Charakter des Ausdrucks wén yuē 問曰, welches die Fragehaltung als eine solche ausweist, die sachkundige Klärung erbittet. Das Element mìng 命 ‚Auftrag‘ ist etwas rätselhafter. Die m. E. sich aufdrängende Erklärung in den Kontexten, wo der Ausdruck realisiert ist, ist die, dass mìng auf die Schicksalshaftigkeit der historischen Geschehnisse bzw. deren Determiniertheit durch den Himmel referiert – allesamt Geschehnisse, die aus Sicht der Menschen Normen zu verletzen scheinen. wén mìng ist somit das DO zu dé 得 bestehend aus dem Verbalnomen wén ‚das zu Gehör Bringen‘ (= ‚Erläuterung‘) und dessen Komplement mìng ‚(schicksalshafte) Anordnung‘. Die Kette dé wén mìng ist also zu übersetzen mit ‚Erläuterung zur schicksalsbedingten Anordnung (bestimmter Geschehnisse durch den Himmel) bekommen‘.

- c) Die Auffassungen, wie das chū 出 in Äusserung [1133] zu verstehen sei, sind z. T. recht phantasievoll (VAN NORDEN 2008: 118: „He [= Shùn; RHG] had left the well, but (not knowing this) they covered the well over“ / LAU 1984.2: 181: „they [...] set out after him and blocked up the well over him“). Wird Äusserung [1131] strukturell als Parallele angesehen, dann müssen die Eltern das Subjekt von chū sein; die VAN NORDEN'sche Lösung scheidet somit aus (auch deshalb, weil sie unmotivierte Subjektswechsel annimmt, darum unlogisch ist und schliesslich auch die Überlieferung Shùn noch zwecks Zudeckung im Brunnen belässt). Bei der LAU'schen Lösung wird die Tatsache übersehen, dass chū vom Ausdruck cóng ér 從而 gefolgt wird, welches einen Konnex zwischen den beiden herstellt – und dieser ist m. E. nicht beim eigentlich kaum erwähnenswerten Verlassen des Hauses gewahrt, sondern erst durch das vorzeitige Verlassen des Brunnens, den sie zu graben geholfen haben (damit nach dem vereitelten Brandanschlag nicht Argwohn geschürt wird, aber auch damit das Zudecken schneller erfolgen kann).
- d) Der in Äusserung [1134] verwendete Ausdruck dū jūn 都君 ‚Dienstherr der dū-Stadt‘ hat als modifizierender Bestandteil dū, welcher eine Kategorie von

Ortschaften bezeichnet, nämlich eine Residenzstadt (die höchste Kategorie), die einerseits befestigt ist, andererseits den Klanschrein beherbergt. Diese Bezeichnung impliziert mit grosser Wahrscheinlichkeit, dass Shùn schon dì-Erhabener war, also Yáo abgelöst hatte, denn zu Lebzeiten des Vaters wäre es nicht möglich, diese Position zu haben – es sei denn als über dem Vater stehender dì-Erhabener. Damit wird auch die nicht legitimierte Benutzung der für dì-Erhabene und später für Könige reservierten Selbstreferenz zhèn 朕 durch den jüngeren Bruder Xiàng kontextuell gestützt.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [1116], [1158] und [1159].

Text 34 5A.04 und 7B.03

1163 咸丘蒙問曰：「語云：1164 『盛德之³⁹⁶士，君不得而³⁹⁷臣，父不得而³⁹⁸子。』 Text 34a
1165 舜南面而立。1166 堯帥諸侯北面而朝之。1167 瞽瞍亦北面而朝之。1168 舜見瞽瞍，其容有蹙。1169 孔子曰：「於斯時也，天下殆哉，岌岌乎！」1170 不識，此語誠然乎哉？」1171 孟子曰：「否，此非君子之言，齊東野人之語也。1172 堯老而舜攝也。1173 堯典曰：『二十有八載，放勳乃徂落。1174 百姓如喪考妣。1175 三年，四海遏密八音。』1176 孔子曰：『天無二日，民無二王。』1177 舜既為天子矣，又帥天下諸侯以為堯三年喪，是二天子矣。」

5A.04: 1163 *Xián-qiū Méng* wèn yuē: „yù yún: 1164 ,shèng dé zhī shì, jūn bù dé ér chén, fù bù dé ér zǐ.“³⁹⁶ 1165 *Shùn* nán miàn ér lì. 1166 *Yáo* shuò zhū-hóu běi miàn ér cháo zhī. 1167 *Gǔ-sǒu* yì běi miàn ér cháo zhī. 1168 Shùn jiàn Gǔ-sǒu, qí róng yǒu cù. 1169 *Kǒng zǐ* yuē: „yú sī shí yě, tiān-xià dài zāi, jí jí hū!“ 1170 ,bù shí, cǐ yǔ chéng rán hū zāi?“ 1171 *Mèng zǐ* yuē: „fǒu, cǐ fēi jūn-zǐ zhī yán, *Qí* dōng yě rén zhī yǔ yě. 1172 Yáo lǎo ér Shùn shè yě. 1173 *Yáo diǎn* yuē: „èr=shí-yòu-bā zǎi, *Fàng Xūn* nǎi cú luò.“³⁹⁷ 1174 bǎi xìng rú sāng kǎo bǐ. 1175 sān nián, sì hǎi è mǐ bā yīn. 1176 Kǒng zǐ yuē: „tiān wú èr rì, mǐn wú èr wáng.“³⁹⁸ 1177 Shùn jì wéi tiān zǐ yǐ, yòu shuò tiān-xià zhū-hóu yǐ wéi Yáo sān nián sāng, shì èr tiān zǐ yǐ.“³⁹⁹

396 Für diese Meinungsäusserung gibt es keine identifizierbare Quelle.

397 Der Ausdruck cú luò 徂落 besteht aus zwei Verben, welche beide den Vorgang des Sterbens bezeichnen, aber im Deutschen nicht einfach zu differenzieren sind. cú ist mit der Vorstellung des Weggehens verbunden, luò mit dem Vorgang pflanzlichen Sterbens, konkret dem Fallen von Blättern.

398 Vgl. *Lǐ fǐ* 7.15; 31.4 und 50.5, wo diese Worte in verschiedenen Versionen und Kontexten überliefert werden.

399 Die Analyse der Teilkette shì èr tiān zǐ yǐ 是二天子矣 ist knifflig. Auch wenn man – vorschnell – meint, hier sei das abschliessende yǐ eigentlich durch ein yě 也 zu emendieren, ergibt sich inhaltlich ein Problem, denn der durch das Prädikat zunächst nahegelegte referentielle Anschluss von shì greift nicht: „diese, d.i. Yáo und Shùn, sind zwei Himmelssöhne“. Also muss die Referenz von shì entweder a) Shùn oder b) die Situation sein. Dies wiederum verlangt, dass man den Ausdruck èr tiān zǐ *ordinal* interpretiert, also ‚zweiter Himmelssohn‘. Das abschliessende yǐ verlangt wiederum, dass dieser Ausdruck verbal aufgefasst wird. Analog zu jūn jūn 君君

Text 34b 1178 咸丘蒙曰：「舜之不臣堯，則吾既得聞命矣。1179 詩云：『普天之下，莫非王^土；1180 率土之濱，莫非王臣。』1181 而舜既為天子矣，^{敢問}瞽瞍之非臣如何？」1182 曰：「是詩也，非是之^謂也。1183 勞於王事而不得養^{父母}也。1184 曰：『此莫非王事。1185 我獨^賢勞也。』1186 故說詩者不以文害辭，不以辭害志。1187 以意逆志，是為得之。1188 如以辭而已矣。1189 雲漢之詩曰：『周餘黎民，靡有孑遺。』1190 信斯言也，是周無遺民也。」1191 孟子曰：「盡信書，則不如無書。1192 吾於武成取二三策而已矣。1193 ^{仁人}無敵於天下。1194 以至^仁伐至^{不仁}。1195 而何其血之流杵也？

5A.04: 1178 Xián-qiū Méng yuē: „Shùn zhī bù chén Yáo, zé wú jì dé wèn mìng⁴⁰⁰ yǐ. 1179 *shī* yún: „pǔ tiān zhī xià,⁴⁰¹ mò fēi⁴⁰² wáng tǔ; 1180 shuò tǔ zhī bīn,⁴⁰³ mò fēi wáng chén.⁴⁰⁴ 1181 ér Shùn jì wéi tiān zǐ yǐ, gǎn wèn Gǔ-sǒu zhī fēi=chén⁴⁰⁵ rú hé?“ 1182 yuē: „shì Shī yě, fēi shì zhī wèi yě. 1183 lǎo yú wáng shì ér bù dé yǎng fù mǔ yě. 1184 yuē: „cǐ mò fēi wáng shì. 1185 wǒ dú xián lǎo yě.⁴⁰⁶ 1186 gù shuō Shī zhě, bù yǐ wén hài cí, bù yǐ cí hài zhì. 1187 yǐ yì nì zhì, shì wéi dé zhī.

„der Dienstherr benimmt sich wie ein Dienstherr‘ wäre ein tiān zǐ tiān zǐ 天子天子 ‚der Himmelssohn benimmt sich wie ein Himmelssohn‘ zu bilden, um schliesslich zu einem èr tiān zǐ ‚sich wie ein zweiter Himmelssohn benehmen‘ zu gelangen. Mit einem solchen Prädikat sind nicht mehr beide Referenzen möglich: b) würde die Nominalsatzstruktur benötigen; nur a) kann die verbale Prädikation tragen (allerdings ist der Gebrauch von shì für eine hohe Persönlichkeit eher unhöflich, aber wenn die Situation so wäre wie geschildert, wäre wohl auch dies zu rechtfertigen). 400 Zum Ausdruck dé wèn mìng 得聞命 in Äusserung [1068] vgl. die Erläuterungen zu Äusserung [1127] in *Lesehilfen und Notizen* zu Text 33: 5A.02 und 4A.26, gegen Schluss unter Punkt b) der „Kleinigkeiten“.

401 Der Ausdruck tiān zhī xià 天之下 könnte als eine mögliche explizite Form des Ausdrucks tiān xià 天下 gelten. Das Nomen xià ist als Verkürzung von suǒ xià 所下 ‚etwas, das hinunter gegeben wird‘ aufzulösen.

402 Das Zeichen 非 kann in vorklassischen Texten (wie das *Shī Jīng* einer ist) eine negative Kopula fēi verschriften. Solche Nominalsätze benötigen deshalb kein abschliessendes yě 也.

403 Angesichts der Tatsache, dass in der zweiten Teilkette von Personen die Rede ist (wáng chén 王臣 ‚Ministerialer des Königs‘), scheint es naheliegend, eine solche Referenz auch im ersten Teil anzusetzen. KARLGREN spricht wohl deshalb von „subjects“ (BoS, S. 157). Am einfachsten geschieht dies durch die Emendation von bīn 濱 zum gleichlautenden bīn 賓 ‚Gäste‘.

404 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 205.2; KARLGREN 1974: 157–158. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

405 Die Kette fēi=chén 非臣 besteht aus dem Nomen chén 臣 und dem Nominalsuffix fēi.

406 In den folgenden (hier nicht zitierten) Teilen von Máo 205.4–6 (vgl. BoS, S. 158) beklagt sich der Verfasser des Lieds darüber, dass von diesen Territorialanführern manche sich nicht rollerefüllend verhalten. Darum darf dú 獨 in der Kette wǒ dú 我獨 nicht ausschliessend im Sinne von ‚ich allein‘ (und keiner der anderen) aufgefasst werden.

1188 rú yǐ cí ér yǐ yǐ. 1189 *Yún Hàn* zhī shī yuē:⁴⁰⁷ „*Zhōu* yú lí mín, mǐ yǒu jié yǐ.“⁴⁰⁸ 1190 xìn sī yán yě, shì Zhōu wú yǐ mín yě.“ 7B.03: 1191 Mèng zǐ* yuē: „jìn xìn shū, zé bù rú wú shū. 1192 wú yú ,Wú chéng‘ qǔ èr sān cè ér yǐ yǐ.“⁴⁰⁹ 1193 rén rén wú dí yú tiān-xià. 1194 yǐ zhì rén fá zhì bù rén. 1195 ér hé qí xuè zhī liú chǔ yě?“⁴¹⁰

1196 「孝子之至，莫大乎尊『親』；1197 尊親之至，莫大乎以天下養。1198 為天子父，尊之至也；1199 以天下養，養之至也。1200 詩曰：『永言孝思，孝思惟則，』1201 此之謂也。1202 書曰：『祇載見瞽瞍。1203 夔夔齋[慄]，瞽瞍亦允若。』1204 是[『偽』]，父不得而子『也。』

Text 34c

5A.04: 1196 „xiào zǐ zhī zhì, mò dà hū zūn qīn; 1197 zūn qīn zhī zhì, mò dà hū yǐ tiān-xià yàng. 1198 wéi tiān zǐ fù, zūn zhī zhì yě; 1199 yǐ tiān-xià yàng, yàng zhī zhì yě. 1200 shī yuē: ,yǒng yán xiào sī, xiào sī wéi zé,“⁴¹¹ 1201 cǐ zhī wéi yě.⁴¹² 1202 shū yuē: ,zhī zǎi jiàn Gǔ-sǒu. 1203 kuí kuí zhāi lì,⁴¹³ Gǔ-sǒu yì yǔn ruò.“⁴¹⁴ 1204 shì [wèi⁴¹⁵] ,fù bù dé ér zì‘ yě.“

Text 34: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 5A.04

Mit dem ‚Shì-Dienstleistenden, der Verpflichtungen (seines Dienstherrn) erfüllt‘ (Äusserung [1164]) ist eine Persönlichkeit gemeint, welche in ihrer Eigenschaft als dyadische Partnerin dafür sorgt, dass Verpflichtungen ihres Dienstherrn

407 Der genitivisch-appositive Ausdruck Yún Hàn zhī shī yuē 雲漢之詩曰 legt nahe, die häufige Formel shī yuē 詩曰 als eine verkürzte Form zu interpretieren, wo der Titel des jeweiligen Lieds ausgelassen wurde (vermutlich weil es bekannt genug war). Dies wiederum heisst mit grosser Wahrscheinlichkeit, dass im Kontext des Mèngzǐ die Bezeichnung shī 詩 nicht als Titel des späteren Shī Jīng, des Buches der Lieder, aufgefasst werden sollte, sondern als Verweis auf eines der Lieder, die (später und zum Teil) darin Aufnahme gefunden haben. shī wird deshalb generell klein transkribiert.

408 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 258.3; KARLGREN 1974: 225. Yún Hàn 雲漢 heisst ‚der wolkige Hàn(-Fluss)‘, was der Milchstrasse entspricht. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5. **409** Kap. 31 (Alttextfassung); LEGGE, *The Shoo King*, vol. 3.1, 306–319. <<http://archive.org/stream/chineseclassics01minggoog#page/n8/mode/2up>>. Besucht am 21.10.2013.

410 Kap. 31, S. 315.

411 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 243.3; KARLGREN 1974: 197. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

412 Vgl. Anm. 68.

413 Im Ausdruck zhāi lì 齋栗 ist lì gemäss Kommentar des Kǒng Yǐngdá 孔穎達 eine Alloform von lì 慄 ‚furchtsam, zittern‘.

414 Dieses Zitat ist im Dà Yǔ móu 大禹謨 ‚Pläne des Grossen Yǔ‘, einem in der Forschung umstrittenen, vielleicht unechten Kapitel des Shū Jīng zu finden. Vgl. <<http://cctext.org/shang-shu/counsels-of-the-great-yu>>, und <<http://www.sacred-texts.com/cfu/sbe03/sbe03010.htm>> (besucht am 23.7.2011).

415 Diese Äusserung zitiert eine Teilbehauptung aus Äusserung [1164] und wird in vielen Übersetzungen wohl deshalb als Frage interpretiert, weil sie eigentlich eine Widerlegung dieser Teilbehauptung darstellt. Die Äusserungsform ist aber nicht die einer Frage, und in der affirmativen Form ist die Negation fehl am Platz. Dieses (richtige) Gefühl für die Pragmatik lässt sich am besten durch eine Emendation von wéi 為 zu wèi 偽 einfangen.

voll erfüllt werden – so wie eben ein Shùn als Assistent des Yáo dies tat. In dieser Funktion nahm Shùn die Position des Himmelssohns Yáo gegenüber den Lehnsfürsten ein, übte also *de facto* das Amt des Himmelssohnes aus (Äusserung [1165]). *De jure* war er dies – wie die hier versammelten Aussagen belegen – nach Auffassung des Junkers Mèng keineswegs, sondern er tat dies vertretungsweise (Äusserung [1172]). Die Behauptung, Yáo hätte die Lehnsfürsten in der Audienz angeführt (Äusserung [1166]), stellte Junker Mèng daher vehement in Abrede. Der volle Wert der behaupteten Herkunft dieser Vorstellungen (Äusserung [1171]), nämlich von einer „Persönlichkeit aus dem östlichen Grenzgebiet von Qí“, lässt sich nicht entschlüsseln; es kann eine spezifische Person gemeint sein, oder aber ein Typus.

Der faktische Tausch der dyadischen Position zwischen Yáo (Fürst) und Shùn (Ministerialer bzw. Shi-Dienstleistender) hatte aber eine problematische Konsequenz: Er versetzte den Vater des Shùn, den ‚mit Blindheit geschlagenen Blinden‘, gegenüber seinem Sohn in die Position des Unteren (Äusserung [1167]) und soll ein entsprechendes Gefühl des Unbehagens ausgelöst haben (Äusserung [1168]). In der Tat ist nicht nur diese Form der Vertretung spannungsgeladen, sondern sie verweist darauf, dass auch die Regelung der Thronnachfolge ausserhalb eines dynastischen Rahmens mit Blick auf die Dyade Vater-Sohn einen systematischen Wertekonflikt beinhalten kann, denn wenn der Vater noch lebt, entsteht zwangsläufig ein Konflikt zwischen den fundamentalen Dyaden Vater-Sohn und Fürst-Ministerialer. Dieser Konflikt musste zugunsten der Dyade Vater-Sohn gelöst werden (Äusserung [1196]); darum war Shùn der Verzicht auf das Reich gleichviel wie das Fortwerfen ausgelatschter Strohsandalen (Text 32: 7A.35 [1106]). Es ist daher durchaus plausibel anzunehmen, dass der Wechsel von „Wahl des würdigsten Nachfolgers“ (bei Yáo und Shùn der Fall) zum System der „Primogenitur“ (bei Yǔ und danach) damit zu tun haben konnte, dass sich so der Konflikt Vater-Sohn vermeiden liess und dass deshalb Rücktritte zugunsten eines Sohnes (oder Usurpationen durch Söhne) so geächtet waren.

Das erste Liedzitat (Äusserungen [1179] und [1180]) setzt das Thema (vgl. Äusserung [1182]) für die folgende Frage. Aus dem nichtzitierten Teil des Lieds geht hervor, dass es sich beim Autor bzw. bei der sprechenden ersten Person um den Assistenten des Königs handelt, denn es wird darin spezifiziert, dass er die Vier Weltgegenden (sì fāng 四方) ordnet. Er beklagt sich darüber, dass – obwohl das Territorium dem König gehört und obwohl die Territorialführer Ministeriale des Königs sind – er weitgehend allein die Arbeit machen muss. Er spricht also von einer *spezifischen Gruppe* von Personen, welche ein Amt mit Ministerialstatus ausüben. Nun ist nicht *jedermann* Ministerialer, denn dazu werden von einem Dienstherren nur bestimmte Persönlichkeiten gemacht (vgl. Äusserung [1178]).

Hier sind das eben die Territorialführer (Äusserung [1180]). Das Missverständnis in den konsultierten Übersetzungen rührt daher, dass man als Äquivalent für chén 臣 ‚Ministerialer‘ das Wort ‚subject‘ bzw. ‚Untertan‘ setzt und so ein unzutreffendes, modernes Verständnis unterlegt. Der springende Punkt in der Annahme des Méng aus dem Stamm der Xián-qiū ist wohl, dass er den Vater des Shùn für einen Territorialführer hielt, und dieser deshalb den Status eines Ministerialen gehabt haben musste. Der Vater des Shùn gehörte einerseits nicht zwingend zu den Dienstverpflichteten des Yáo, und andererseits bestand noch gar kein Konflikt zwischen der Würde des Himmelssohns (die künftig an Shùn ging) und einer eventuellen Dienstverpflichtung des Vaters, da der Sohn ja noch nicht Himmelssohn war und der Status eines Ministerialen nicht einfach übertragen wurde, sondern vom neuen Dienstherrn verliehen werden musste.

Abgesehen von diesen Überlegungen zeigt Teil 32b, dass die Königs- oder Dienstherrnenrolle (Shùn) der Vaterrolle (des ‚mit Blindheit geschlagenen Blinden‘) klar *untergeordnet* war, was auch mit der andernorts (insbesondere Text 19: 3A.04, Äusserung [607]) geäusserten menzianischen Auffassung von den wichtigen dyadischen Beziehungen zwischen Menschen (rén lún 人倫) übereinstimmt. Die wichtigste Dyade ist die zwischen Vater und Sohn; dieser nachgeordnet ist die zwischen Lehns- oder Dienstherr und Lehns- oder Dienstmann. Mit anderen Worten: Auch in den eigentlich irregulären Fällen, wo die Nachfolge nicht auf einen Sohn, sondern auf einen Fähigen überging, dessen Vater vielleicht noch am Leben war, wurde die Dyadenhierarchie nicht umgestürzt, sondern bestätigt.

Die in Äusserung [1190] zitierte Liedzeile ist kontextuell gesehen eine Klage über ein zu befürchtendes, also noch nicht vollumfänglich eingetretenes Ergebnis einer schlimmen Dürre. Der Sinn ist also: Wenn das so weiter geht und die Dürre anhält, dann werden keine Mín mehr vorhanden sein. Lasse man die Äusserung als eine Tatsachenfeststellung, als ein bereits eingetretenes Ergebnis der Dürre, so ginge das gegen den Sinn, und das Lied würde sich dem Leser nicht erschliessen.

Abschnitt 7B.03 (Äusserungen [1191] bis [1195]) wird hier integriert, weil a) die Thematik des wortwörtlichen Verstehens überlieferter Texte bzw. des Konstruierens eines inadäquaten referentiellen Rahmens angesprochen wird, und b) die *Dokumente* auch sonst erwähnt werden (Äusserung [1202]). In Äusserung [1191] dieses Abschnitts wird das Verb xìn 信 verwendet. Normalerweise ist die Bedeutung im Spektrum ‚verlässlich (finden)‘ anzusetzen. Angesichts des Beispiels in Äusserung [1195] scheint mir kontextuell die Wiedergabe mit ‚realistisch‘ adäquater.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 5A.04: [1188], [1204]; 7B.03:—.

Text 35 2A.08, 7A.16, 4B.25, 6B.12, 4A.23, 7B.32, 2B.05, 9W.13, 2B.04, 6B.05, 6B.01 und 4A.11

Text 35a 1205 孟子曰:「子路,人告之以有過,則喜. 1206 禹聞善言,則拜. 1207 大舜有大焉。」1208 孟子曰:「舜之居深山之中,與木石居,與鹿豕遊. 1209 其所以異於深山之野人者幾希. 1210 及其聞一善言,見一善行,若決江河. 1211 沛然莫之能禦也. 1212 善與人同,舍己從人. 1213 樂取於人以為善. 1214 自耕、稼、陶、漁以至為帝,無非取於人者. 1215 取諸人以為善,是與人為善者也. 1216 故君子莫大乎與人為善。」1217 孟子曰:「西子蒙不潔,則人皆掩鼻而過之. 1218 雖有惡於人,齋戒沐浴,則可以祀上帝。」

2A.08: 1205 *Mèng zǐ* yuē: „*zǐ-Lù*, rén gù zhī yǐ yǒu⁴¹⁶ guò, zé xǐ. 1206 *Yǔ* wén shàn yán, zé bài. 1207 dà *Shùn* yòu dà yān.“ 7A.16: 1208 Mèng zǐ yuē: „Shùn zhī jū shēn shān zhī zhōng, yǔ mù shí jū, yǔ lù shǐ yóu. 1209 qí suǒ yǐ yì yú shēn shān zhī yě rén zhě jǐ xī. 1210 jí qí wén yì shàn yán, jiàn yì shàn xīng, ruò jué *jiāng* *Hé*. 1211 pèi rán mò zhī néng yù yě. 2A.08: 1212 shàn yǔ rén tóng, shě jǐ cóng rén. 1213 lè qǔ yú rén yǐ wéi shàn. 1214 zì gēng, jià, táo, yú, yǐ zhì wéi dì, wú fēi qǔ yú rén zhě. 1215 qǔ zhū rén yǐ wéi shàn, shì yǔ rén wéi shàn zhě yě. 1216 gù jūn-zǐ mò dà hū yǔ rén wéi shàn.“ 4B.25: 1217 Mèng zǐ yuē: „xī zǐ méng bù jié, zé rén jiē yǎn bí ér guò zhī. 1218 suī yǒu è [yú] rén, zhāi jiè mù yù, zé kě yǐ sì shàng dì.“

Text 35b 1219 孟子曰:「言近,而指遠者善言也. 1220 守約,而施博者善道也. 1221 君子之言也,不下帶而道存焉. 1222 君子之守[也],脩其身而天下平。」1223 孟子曰:「君子不亮,惡乎執?」1224 孟子曰:「人之患在好為人師. 1225 人病舍其田而芸人之田. 1226 所求於人者重,而所以自任者輕。」

7B.32: 1219 Mèng zǐ yuē: „yán jìn, ér zhǐ yuǎn zhě shàn yán yě. 1220 shǒu yuē, ér shī bó zhě shàn dào yě. 1221 jūn-zǐ zhī yán yě,⁴¹⁷ bù xià dài ér dào cún yān.⁴¹⁸ 1222 jūn-zǐ zhī shǒu [yě],⁴¹⁹ xiū qí shēn ér tiān-xià píng.“ 6B.12: 1223 Mèng zǐ yuē: „jūn-zǐ bù liàng, wú hū zhī?“ 4A.23: 1224 Mèng zǐ yuē: „rén zhī huàn zài hào wéi rén shī. 7B.32: 1225 rén bìng shě qí tián ér yún rén zhī tián. 1226 suǒ qiú yú rén zhě zhòng, ér suǒ yǐ zì rèn zhě qīng.“

Text 35c 1227 孟子謂蚺鼃曰:「子之辭靈丘而請士師—似也,為其可以言也. 1228 今既數月矣. 1229 未可以言與?」1230 蚺鼃諫於王,而不[用]. 1231 致為臣而去. 1232 齊人曰:「所以為蚺鼃,則善矣. 1233 所以自為,則吾不知也。」1234 公都子以告. 1235 曰:「吾聞之也. 1236 有官守者不得其職,則去. 1237 有言責者不得其言,則去. 1238 我無官守,我無言責也,則吾進退豈不綽綽然有餘裕哉? 1239 蚺鼃隱於萊. 1240 孟子使人問之以書且遺之粟. 1241 曰:「介士也。」

⁴¹⁶ Das Verb yǒu 有 wird hier kausativ interpretiert, also wörtlich ‚existieren machen‘.

⁴¹⁷ Ich interpretiere die satzinitiale Komplementkonstruktion (Subjektsabgrenzung mit zhī 之, abschliessendes yě 也) als lokativ-temporale Bestimmung.

⁴¹⁸ Das pronominale Element shì 是 der Allegroform yān 焉 referiert auf yán 言 ‚das Reden‘ in der lokativ-temporalen Bestimmung.

⁴¹⁹ Hier ist in Parallelie zu Äusserung [1221] ein yě 也 zu ergänzen. Zum Schutzauftrag, vgl. Text 9: 4A.19, Äusserung [288].

2B.05: 1227 *Mèng zǐ* wèi *Chí Wā*⁴²⁰ yuē: „zǐ zhī cí *Líng-qīū* ér qǐng shì shī – sì yě, wèi qí kě yǐ yán yě. 1228 jīn jì shù yuè⁴²¹ yǐ. 1229 wèi kě yǐ yán yú?“ 1230 Chí Wā jiàn yú wáng, ér bù yòng. 1231 zhì⁴²² wéi chén ér qù. 1232 *Qí* rén yuē: „suǒ yǐ wéi⁴²³ Chí Wā, zé shàn yǐ. 1233 suǒ yǐ zì wéi, zé wú bù zhī yě.“ 1234 *Gōng-dū zǐ* yǐ gào. 1235 yuē: „wú wèn zhī yě: 1236 yǒu guān shòu zhě bù dé qí zhī, zé qù. 1237 yǒu yán zé zhě bù dé qí yán, zé qù. 1238 wǒ wú guān shòu, wǒ wú yán zé yě, zé wú jìn tuì qǐ bù chuò chuò rán⁴²⁴ yǒu yú yù zāi?“ 9W.13: 1239 Chí Wā yǐn yú Lái. 1240 Mèng zǐ shǐ rén wèn zhī yǐ shù qiě yí zhī sù. 1241 yuē: „jiè shì yě.“

1242 孟子之平陸。1243 謂其大夫曰：「子之持戟之[仕]，一日而三失伍，則去之否乎？」1244 曰：「不待三。」1245 [曰：]「然，則子之失伍也亦多矣。1246 凶年饑歲子之民老羸轉於溝壑，壯者散而之四方者幾千人之矣。」1247 曰：「此非距心之所得為也。」1248 曰：「今有受人之牛羊而為之牧之者，則必為之求牧與芻矣。1249 求牧與芻而不得，則反諸其人乎？1250 抑亦立而視其死與？」1251 曰：「此，則距心之罪也。」1252 他日見於王。1253 曰：「王之為都者，臣知五人焉。1254 知其罪者，惟孔距心。1255 為王誦之。」1256 王曰：「此，則寡人之罪也。」

2B.04: 1242 *Mèng zǐ* zhī *Píng-lù*. 1243 wèi qí dài-fū yuē: „*zǐ* zhī chí jǐ zhī [shì]⁴²⁵, yī rì ér sān shī wǔ, zé qǐ zhī fǒu hū?“ 1244 yuē: „bù dài sān.“ 1245 [yuē⁴²⁶]: „rán, zé zǐ zhī shī wǔ yě yì duō yǐ. 1246 xiōng nián jǐ sù, zǐ zhī mín lǎo léi zhuǎn yú gōu hè, zhuàng zhě sān ér zhī sì fāng zhě jǐ

420 Die Amtsbezeichnung ‚Kastellan‘ entspringt der Einsicht, dass Personen (wie der hier erwähnte Wā aus dem Stamm der Chī) Stellvertreter des Fürsten und Befehlshaber in strategischen Orten waren, was sich in der Bezeichnung vom Typ ‚Ort-Persönlichkeit‘ (also z. B. Líng-qīū rén 靈丘人) niederschlägt.

421 shù yuè 數月 ist ein Adverbialprädikat mit durativer Bedeutung. Vgl. GASSMANN / BEHR 2005.3: 272–274.

422 zhì 致 ist ein trivalentes kausatives Verb mit der Bedeutung ‚X lässt / macht Y bei Z eintreffen / ankommen‘. Y besteht aus dem nominalen Ausdruck wéi chén 為臣, der seinerseits aus dem Verbalnomen wéi 為 und dem Komplement chén 臣 konstruiert ist (also: ‚das Ministerialer-Sein‘). Junker Mèng ist das Subjekt; Ziel bzw. Empfänger ist der König.

423 wéi 為 verschriftet hier ein trivalentes Verb mit der Bedeutung ‚X tut Y für Z‘. yǐ 以 markiert das präverbal positionierte direkte Objekt (Y).

424 Die adverbiale Bestimmung bù chuò chuò rán 不綽綽然 ist wie folgt aufzulösen: chuò 綽 bedeutet ‚zwanglos, ungezwungen‘. Die Verdoppelung zeigt die Intensität an, was hier mit dem Zusatz ‚übertrieben‘ wiedergegeben wird. Diese Verdoppelung ist mit bù 不 negiert (und nicht das Hauptverb yǒu 有!) und dem Proprädiat rán 然 ‚tuend, seiend‘ zugeordnet. Also: ‚nicht (不) übertrieben (綽) zwanglos (綽) tuend (然)‘.

425 Da hier aus Kontextgründen nicht davon auszugehen ist, dass die *Schicht* der Shì 士 gemeint ist, wird zu shì 仕 ‚Dienstleistender‘ emendiert. In der Regel wird damit auf Kaderleute (Offiziere) referiert, was hier durch den Vergleich mit der leitenden Persönlichkeit, dem Dàifū von Píng-lù, in Äusserung [1245] Bestätigung findet.

426 Da alle Sprecherwechsel mit dem Verb yuē 曰 signalisiert werden, wird dieses hier emendiert.

qiān rén yǐ.“ 1247 yuē: „cǐ fēi *jù-xīn* zhī suǒ dé wéi⁴²⁷ yě.“ 1248 yuē: „jīn yǒu⁴²⁸ shòu rén zhī níu yáng ér wéi zhī mù zhī zhě, zé bì wèi zhī qiú mù yǔ chū yǐ. 1249 qiú mù yǔ chū ér bù dé, zé fǎn zhū qí rén⁴²⁹ hū? 1250 yì yì lì ér shì qí sǐ yú?“⁴³⁰ 1251 yuē: „cǐ, zé jù-xīn zhī zuì yě.“ 1252 tā rì xiàn yú wáng. 1253 yuē: „*wáng* zhī wéi dū zhě, chén zhī wǔ rén⁴³¹ yān. 1254 zhī qí zuì zhě wéi⁴³² *Kǒng jù-xīn*. 1255 wèi wáng sòng zhī.“⁴³³ 1256 wáng yuē: „cǐ, zé *guǎ rén* zhī zuì yě.“

Text 35e 1257 孟子[處於平陸, 儲子為相]. 1258 以幣交. 1259 受之而不報. 1260 [居鄒, 季任為任處守]. 1261 以幣交. 1262 受之而不報. 1263 他日由鄒之任, 見季子. 1264 由平陸之齊, 不見儲子. 1265 屋廬子喜曰:「連得聞矣。」 1266 問曰:「夫子之任見季子. 1267 之齊不見儲子. 1268 為其為相與?」 1269 曰:「非也. 1270 書曰,『享多儀. 1271 儀不及物, 曰不享. 1272 惟不役志于享.』 1273 為其不成享也.」 1274 屋廬子悅. 1275 或問之. 1276 屋廬子曰:「季子不得之鄒, 儲子得之平陸.」

6B.05: 1257 *Mèng zǐ* [chǔ yú *Píng-lù*, *Chú zǐ* wéi xiàng]. 1258 yǐ bì jiāo. 1259 shòu zhī, ér bù bào. 1260 [jū *Zōu*, *Jì Rén* wéi *Rén* chǔ shǒu]. 1261 yǐ bì jiāo. 1262 shòu zhī, ér bù bào. 1263 tā rì yóu Zōu zhī Rén, jiàn *Jì zǐ*. 1264 yóu Píng-lù zhī Qí*, bù jiàn Chú zǐ. 1265 *Wū-lú* zǐ xǐ yuē: „lián dé jiàn yǐ.“ 1266 wèn yuē: „*fú-zǐ* zhī Rén jiàn Jì zǐ. 1267 zhī Qí bù jiàn Chú zǐ. 1268 wéi qí wéi xiàng yú?“ 1269 yuē: „fēi yě. 1270 shū yuē, xiǎng duō yí. 1271 yǐ bù jí wù, yuē bù xiǎng. 1272 wéi bù yì zhì yú xiǎng.“⁴³⁴ 1273 wéi qí bù chéng xiǎng yě.“ 1274 Wū-lú zǐ yuē. 1275 huò wèn zhī. 1276 Wū-lú zǐ yuē: „Jì zǐ bù dé zhī Zōu, Chú zǐ dé zhī Píng-lù.“

427 Das Verb wéi 為 ist hier wie in Wendungen vom Typ wéi guó 為國 ‚ein Fürstentum verwalten/leiten‘ oder wéi zhèng 為政 ‚die Regierung leiten‘ zu verstehen. Vgl. die Verwendung des Ausdrucks wéi dū zhě 為都者 ‚eine Residenzstadt verwalten‘ in Äusserung [1253].

428 Die Kette jīn yǒu 今有 dient der Einleitung eines (hypothetischen) Beispiels. Darin ist yǒu ein kausatives, trivalentes Verb.

429 In der Kette qí rén 其人 referiert das possessive Pronomen qí 其 auf die Tiere (und nicht auf den Hirten). Das Nomen rén 人 ist hier somit im Sinne von ‚Besitzer / Eigentümer‘ zu verstehen.

430 In der Kette shì qí sǐ yú 視其死與 ist shì ein Verb, welches den Objektsatz qí sǐ yě 其死也 dominiert. Das die Frageform im Hauptsatz signalisierende hū 乎 bildet dann zusammen mit yě 也 aus dem Nebensatz die realisierte Fusionsform yú 與.

431 Das Wort rén 人 ist hier im Zusammenhang mit den häufig vorkommenden Ausdrücken der Form *X rén* zu deuten, welche die Kastellane von befestigten Plätzen (= X) bezeichneten. Kǒng jù-xīn 孔距心 war Píng-lù rén 平陸人 ‚Kastellan von Píng-lù‘. Píng-lù ist dieser Äusserung nach zu schliessen offenbar im Rang einer dū 都 ‚Residenzstadt‘, d. h. eines befestigten Ortes mit Klanschein.

432 Das Zeichen wéi 惟 verschriftet hier eine Kopula, wie sie in frühen Texten häufig vorkommt.

433 Die Referenz des Pronomens zhī 之 in der Kette sòng zhī 誦之 ist zu bestimmen. LAU 1984.1: 79 bezieht es auf das Gespräch mit dem Dàifū („I am, therefore, repeating our conversation for you.“). Für einen solchen Bezug, der so weit zurück in den Kontext führt, wäre aber eher ein zusammenfassendes shì 是 ‚dieses‘ zu erwarten. Der naheliegende Bezug ist also der personale zu Äusserung [1254], also zum Dàifū jù-xīn aus dem Stamm der Kǒng. Daraus ergibt sich, dass sòng 誦 hier als Alloform zu sòng 訟 aufzufassen (vgl. SCHUESSLER 2007: 481) und somit im semantischen Feld des ‚Anklagens‘ zu interpretieren ist.

434 Das Zitat kommt im überlieferten Text „Luò gào“ 洛誥 der Dokumente vor; KARLGREN 1950: 52.

1277 任人[又]問屋廬子。1278 曰：「禮與食，孰重？」1279 曰：「禮重。」1280 [曰:] Text 35f
「色與禮，孰重？」1281 曰：「禮重。」1282 曰：「以禮食，則飢而死，不以禮食，則得
食—必以禮乎？1283 親迎，則不得妻，不親迎，則得妻—必親迎乎？」1284 屋廬子
不^能對。1285 明日之鄒，以告孟子。

6B.01: 1277 *Rén* rén [yòu⁴³⁵] wèn *Wū-lú zǐ*. 1278 yuē: „lǐ yǔ⁴³⁶ sì, shú zhòng?“ 1279 yuē: „lǐ
zhòng.“ 1280 [yuē:⁴³⁷] „sè yǔ lǐ, shú zhòng?“ 1281 yuē: „lǐ zhòng.“ 1282 yuē: „yǐ lǐ sì, zé jī ér sǐ,
bù yǐ lǐ sì, zé dé shí – bì yǐ lǐ hū? 1283 qīn yìng, zé bù dé qī, bù qīn yìng, zé dé qī – bì qīn yìng hū?“
1284 Wū-lú zǐ bù néng duì. 1285 míng rì zhī *Zōu*, yǐ gào *Mèng zǐ*.

1286 孟子曰：「於答是也，何有？1287 不揣其本，而齊其末，方寸之木可使高於岑
樓。1288 金重於羽者，豈謂一鉤金與一輿羽之謂哉？1289 取食之重者與禮之輕者
而比之，奚翅食重？1290 取色之重者與禮之輕者而比之，奚翅色重？1291 往應之曰，
『紵兄之臂而奪之食，則得食，不紵，則不得食，則將紵之乎？1292 踰東家牆而摟
其處子，則得妻，不摟，則不得妻，則將摟之乎？』」

6B.01: 1286 Mèng zǐ yuē: „yú dá shì yě, hé yǒu?⁴³⁸ 1287 bù chuāi qí běn, ér qí qí mò, fāng cùn zhī
mù kě shǐ gāo yú cén lóu.⁴³⁹ 1288 jīn zhòng yú yǔ zhě, qǐ wèi yī gōu jīn yǔ yī yǔ zhī wèi zāi? 1289
qǔ sì zhī zhòng zhě yǔ lǐ zhī qīng zhě ér bǐ zhī, xī chì⁴⁴⁰ sì zhòng? 1290 qǔ sè zhī zhòng zhě yǔ lǐ

435 Im t. r. wird 有 überliefert. Das Zeichen ist mit grosser Wahrscheinlichkeit yòu zu lesen (= 又) und entsprechend emendiert. Siehe die Begründung in den *Lesehilfen und Notizen*.

436 Durch die Form der Frage (Alternativfrage mit Komparativ) ist deutlich, dass die Konjunktion yǔ 與 hier nicht additiv als ‚und‘, sondern alternativ als ‚oder‘ zu interpretieren ist.

437 Da in diesem Text in allen Fällen der Sprecherwechsel explizit signalisiert wird, schlage ich hier die Emendation von yuē 曰 vor.

438 Auf den ersten Blick scheint die Äusserung eine Nominalsatzform zu sein, bei der Subjekt (何有) und Prädikat (yú dá shì yě 於答是也) zur Emphase vertauscht sind. Sowohl die Zäsurstelle als auch die Form der Satzteile sprechen jedoch gegen diese Analyse (das yǒu 有 gehörte doch eigentlich zum Prädikat, und ein lokativisches Prädikat ist im Nominalsatz höchst ungewöhnlich). Die Grundform ist wohl wie folgt zu rekonstruieren: X yǒu hé (=Y) yú dá shì (=Z), X lässt was (=Y) existieren in der Beantwortung dieser [Fragen], d. h. wir haben ein dreiwertiges kausatives yǒu. Die Umstellung des Fragepronomens hé ist regulär, das lokative Objekt yú dá shì ist an den Anfang des Satzes gestellt, und durch den Zusatz von yě 也 ist eine Spannsatzkonstruktion entstanden: ‚es ist in der Beantwortung solcher [Fragen], dass man was existieren lässt?‘ Oder geläufiger gesagt: Was ist es denn, was man in der (= zur) Beantwortung solcher Fragen existieren macht? Vgl. Was ist denn da zur Beantwortung solcher Fragen beizuziehen? Junker Mèng gibt also eine methodische Anweisung, wie bei Vergleichen dieses Typs zu prüfen und beurteilen sei, ob mit gleichen Ellen gemessen werde.

439 Der Ausdruck cén lóu 岑樓 kann nicht als Genitiv analysiert werden (wie das meist geschieht) – dazu müsste im Text lóu cén 樓岑 stehen.

440 Das Zeichen chì 翅 (HYDCD 9: 642–643) steht für ein Nomen ‚Flügel (eines Vogels)‘, (daraus: flügelähnliches Objekt) oder für ein Verb ‚(durch Flügelschlag) aufschwingen‘. Die für diese Stelle im *Mèngzǐ* meist angesetzte Bedeutung ‚nur‘ scheint kontextbedingt. Die verbale Variante (in der kausativen Ausprägung) passt hier nicht nur semantisch gut, sondern liefert auch das nötige prädikative Element.

zhī qīng zhě ér bǐ zhī, xī chī sè zhōng? 1291 wǎng yìng zhī yuē, „zhěnn xiōng zhī bèi ér duó zhī shí, zé dé shí, bù zhěnn, zé bù dé shí, zé jiāng zhěnn zhī hū? 1292 yú dōng jiā qiáng ér lōu qí chǔ zǐ,⁴⁴¹ zé dé qī, bù lōu, zé bù dé qī, zé jiāng lōu zhī hū?“

Text 35h 1293 孟子曰:「道在邇,而求諸遠. 1294 事在易,而求諸難. 1295 人人親其親、長其長而天下平。」

4A.11: 1293 Mèng zǐ yuē: „dào zài ěr, ér qiú zhū yuǎn. 1294 shì zài yì, ér qiú zhū nán. 1295 rén rén qīn qí qīn, zhǎng qí zhǎng ér tiān-xià píng.“

Text 35: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 2A.08, 7A.16, 6B.12, 4A.23 und 7B.32
Für die Einordnung des Abschnittes 2A.08 gibt es keine chronologischen Indizien – es sei denn, man stützt sich auf den (hypothetischen, wenn auch plausibilisierten) Anschluss der Abschnitte 2B.05, 6B.05 und 6B.01 (s. unten), welcher eine Situierung in der (zweiten) Amtszeit des Junkers Mèng beim Xuān-Titularkönig von Qí nahelegt. Inhaltlich expliziert er ein weiteres fundamentales Element des Rollenverständnisses eines Fürsten bzw. Dienstherrn, nämlich den konstruktiven Umgang mit Kritik, und setzt so einen wichtigen Kontrapunkt zum Gespräch in Text 105: 2B.02 (vgl. insbesondere Äusserungen [2988] bis [2990]), wo es um den inadäquaten Umgang eines Herrschers oder Dienstherrn mit Besserwissenden geht, also indirekt auch mit Übertretungen, die andere bei ihm feststellen. Der Abschnitt hier geht insofern weiter, als nicht nur der Umgang mit Kritik thematisiert wird, sondern auch der mit Ratschlägen (die ja in vielen Fällen den Versuch darstellen, absehbare Fehler zu verhindern). Im Zusammenhang mit diesen beiden Abschnitten wäre noch Abschnitt Text 143: 2B.09 zu erwähnen.

Die Interpretation des Ausdrucks wéi shàn 為善 bildet die inhaltliche Krux dieses Abschnitts. Die konsultierten Übersetzungen entscheiden sich dafür, den Ausdruck mit ‚Gutes tun‘ zu interpretieren (LEGGE 1960.2: 205: „practise what was good“; LAU 1984.1: 69: „do good“; LE BLANC 2009: 330: „pratiquer le bien“). Dies widerspricht der Themasetzung in den Äusserungen [1205] und [1206], wo es deutlich darum geht, wie und von wem Lernwillige lernen, wie sie die zur Ausübung ihrer Aufgaben notwendigen Kompetenzen erwerben, und zwar bis hin zu den Dynastiegründern, die ja ‚rolleprägende Persönlichkeiten‘

⁴⁴¹ Der Ausdruck chǔ zǐ 處子 muss wohl ausgehend vom Ausdruck chǔ nǚ 處女 interpretiert werden. Der zweite Ausdruck ist lexikologisch erfasst und wird als ‚noch nicht Verheiratete; Jungfrau‘ interpretiert (HYDCD 8: 837). Da nǚ 女 für sich schon eine unverheiratete Frau bezeichnet, muss die Form mit zǐ 子 als zweitem Bestandteil darauf hindeuten, dass es sich noch um ein Kind handelt, also um eine minderjährige Tochter – was die Sachlage in ritueller Hinsicht noch verschlimmert.

sind (vgl. Abschnitt Text 143: 2B.09). Diese als fehlerhaft zu bezeichnende Interpretation ist weitgehend dem hartnäckigen Vorurteil zuzuschreiben, shàn 善 sei generell mit ‚gut‘ wiederzugeben. Die hier gewählte Interpretation ‚zu einem Rollekompetenten werden bzw. machen‘ fügt sich dagegen nahtlos in das Thema des Abschnittes ein.

Der Abschnitt 2A.08 sowie der darin integrierbare Abschnitt 7A.16 sind eine wirkungsvolle Illustration der Maxime ‚von jedermann lernen‘, die sogar bei Persönlichkeiten, die selbst Funktionen von Anführern ausübten oder sogar (Gründer)könige geworden sind, ihre Wirkung nicht verfehlt bzw. sich als nützlich erweist. In Lùnyǔ 7.22 wird dieser Sachverhalt wie folgt formuliert:

子曰: 三人, 行必有我師焉。擇其善者而 zǐ yuē: sān rén, xíng (!) bì yǒu wǒ shī yān. zé LY 7.22
從之, 其不善者而改之。 qí shàn zhě ér cóng zhī, qí bù shàn zhě ér gǎi B 8
zhī.

Junker [Kǒng] sagte: „Bei [nicht mehr als] drei Persönlichkeiten, da gibt es bezüglich Verhaltens- LY 7.22
weisen unter ihnen mit Sicherheit Vorbilder für mich. Ich wähle [Verhaltensweisen] von ihnen, die rollekundig sind, und befolge sie, und [bei mir] korrigiere ich [Verhaltensweisen] von ihnen, die nicht rollekundig sind.“⁴⁴²

In Zuǒ Zhuàn Xiāng 31 fù 7, reagierte der berühmte Staatsmann junker-Chǎn gegenüber Kritikern wie folgt:

其所善者吾則行之。其所惡者吾則改 qí suǒ shàn zhě, wú zé xíng zhī. qí suǒ è zhě, wú ZZ Xiāng
之。是吾師也。 zé gǎi zhī. shì wú shī yě. 31 fù 7
B 9

31 fù 7: Was *sie* (d.i. die Kritiker) rollekundig finden, das setze *ich* in die Praxis um; was *sie* rolle- ZZ Xiāng
widrig finden, daran nehme *ich* Korrekturen vor. Sie sind meine Anführer.

Abschnitt 7B.32 lässt sich aus den folgenden Gründen hier anschliessen:⁴⁴³ Es geht darin um Kompetenzen, nämlich um shàn yán 善言 ‚sich auf das Beraten verstehen; im Beraten kundig sein‘ (Äusserung [1219]) und shàn dào 善道 ‚sich auf das Führen verstehen; im Führen kundig sein‘ (Äusserung [1220]). Der erste Ausdruck erscheint explizit (in anderer syntaktischer Konstruktion) in Äusserung [1206] und charakterisiert den Umgang des Yǔ mit einem, der sich auf das Beraten verstand. Alle drei genannten Persönlichkeiten (junker-Lù in Äusserung [1205], Yǔ in Äusserung [1206] und Shùn in Äusserung [1207]) zeichneten sich dadurch aus, dass sie rollekompetentes Verhalten erlernten oder aber rollewidriges Verhalten korrigierten, sobald sie einen Hinweis darauf erhielten.

⁴⁴² Meine Interpretation dieser Stelle weicht von gängigen Übersetzungen ab.

⁴⁴³ Text 3: 3B.09 wäre auch möglich gewesen, aber mit weniger Kohäsionssignalen.

Das entspricht der zentralen Maxime, ‚das Leiballod kultivieren‘ (xiū shēn 脩身, Äusserung [1222]). Äusserungen [1225] und [1226] verstärken diese noch durch die Aufforderung, sich um das eigene Feld zu kümmern sowie sich das Schwierige(re) abzuverlangen.

Text 35: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4B.25

Abschnitt 4B.25 nimmt zwei Stränge aus diesem kompositen Abschnitt auf: a) Die Gepflegtheit der Erscheinung, die bei junker-Lù (Äusserung [1205]) und bei Shùn (Äusserung [1208]) nicht gerade urban gewirkt haben muss. In Text 30: 4B.01 wird Shùn als eine Persönlichkeit der Östlichen Yí (dōng Yí zhī rén 東夷之人), der Wén-König als eine der Westlichen Yí (xī Yí zhī rén 西夷之人) bezeichnet. b) Die Mahnung, nicht vom Äusseren auf das Innere zu schliessen. Alle konsultierten Übersetzungen gehen davon aus, dass in den zwei Äusserungen von verschiedenen Personen die Rede ist, in der ersten von einer Frau, in der zweiten von einem Mann. Der Name in Äusserung [1217] wird mit einer berühmten Schönheit in Verbindung gebracht, wobei mehrere Identifikationen in Frage zu kommen scheinen. In der Namensform ‚N zǐ‘ (etwa Mèng zǐ 孟子) ist ‚N‘ ein Stammname, zǐ ein Titel (‚Junker‘). Diese Namensform existiert nicht für Frauen, denn sie tragen keine Stammnamen.⁴⁴⁴ Der Titel zǐ kann in einem Frauennamen vorkommen. Das einschlägige Beispiel ist die Nán zǐ 南子 ‚Junkerin aus dem Süden‘, berühmt-berüchtigte Gattin des Líng-Patriarchen von Wèi 衛靈公 in Lùnyǔ 6.28. Da die hier angeblich erwähnte Person offenbar nicht nur diesen Ruf teilt, sondern auch aus einer Himmelsgegend stammen könnte, nämlich aus dem Westen, wäre ‚Junkerin aus dem Westen (xī klein transkribiert)‘ durchaus denkbar.⁴⁴⁵ Gegen die traditionelle Identifizierung spricht also zunächst nur die Statistik der Namensformen; die Tatsache, dass Xi (gross transkribiert) als Stammname für diese Zeit nicht sicher belegt ist, hingegen Namen für weibliche Personen der Form ‚Himmelsrichtung + zǐ‘ belegbar sind, spricht dafür.

Gegen die Identifikation mit einer Frau oder gar *femme fatale* sprechen m. E. dennoch gewichtige kontextuelle Momente, die sich aus dem mutmasslichen, auf einem Gegensatz beruhenden Zusammenhang zwischen den beiden Äusserungen ergeben. Der am schwersten wiegende Einwand ist wohl der, dass in Äusserung [1218] von Opfervorbereitungen und einem Opfer von Bedeutung die Rede ist. Diese sind wohl klar einem Mann vorbehalten und lassen sich nicht in einen Gegensatz zu einer Frau setzen. Ausserdem ist diese Person auf Reisen bzw. im

⁴⁴⁴ In HYDCD 8: 744b wird unter Xi Shī 西施 der Namensteil Shī 施 als xìng 姓 ‚Familiennamen (< Stammname)‘ identifiziert, was zweifellos falsch ist. Hier werden auch die verschiedenen Referenzen aufgeführt.

⁴⁴⁵ LEGGE 330 erwähnt in der Anmerkung 1 diese Möglichkeit: ‚Western lady‘.

Ausland, was wiederum einem Mann vorbehalten wäre. Gleichwohl stehen die reinigenden Vorbereitungen (z. B. fasten, enthaltsam sein, Haare waschen und baden) in einem direkten Spannungsverhältnis zu Äusserung [1217], wo die fehlende Reinlichkeit erwähnt wird. Sodann ist der Charakter des konzessiven Äusserungsteils⁴⁴⁶ in Erwägung zu ziehen: Dieser Teil bezieht sich inhaltlich nicht auf das Merkmal ‚Schönheit‘ (schöne Frau vs. hässlicher Mann – eine doch eher gewagte Interpretation von 惡) –, sondern steht in einem Spannungsverhältnis zum Umstand, dass in Äusserung [1217] die Person wegen ihrer Unreinlichkeit „geschnitten“ oder – im Einklang mit dem konzessiven Einschub – als rollewidrig sich verhaltend betrachtet wird.

Mit anderen Worten: Dieses Dictum des Junkers Mèng entfaltet seine ganze Wirkung nur dann, wenn in beiden Äusserungen von der *gleichen* Person die Rede ist. Die Botschaft scheint offensichtlich die zu sein, dass äusserer Schmutz (‚die Hüllen‘) durch entsprechende Handlungen entfernbar ist und darum kein Hindernis darstellt, wenn es darum geht, gewichtige Opferhandlungen durchzuführen. Das äussere Erscheinungsbild einer Person lässt nicht zwingend auf innere Qualitäten schliessen (deren Deckungsgleichheit eine beliebte Annahme in der damaligen Zeit war).

Bleibt noch die zugegeben unübliche Namensform: Hier nimmt m. E. Junker Mèng auch noch ein *kulturelles Vorurteil* ins Visier. Nehmen wir als gegeben an, dass Xī als Stammname für die Zhànguó-Zeit nicht belegbar ist. Dann könnte es sein, dass Junker Mèng gar keine spezifische Person gemeint hat, und dann kann die Deutung ‚Westen‘ bestehen bleiben. Junker Mèng wohnte ja im Osten des Reichs, in Qí 齊. Im „fernen“ Westen lag das Fürstentum Qín 秦, dessen Bewohner einen eher barbarischen Ruf hatten – und daher in den Augen des kultivierten Ostens nicht durch Reinlichkeit glänzten oder glänzen konnten. Damit lässt sich auch die etwas despektierliche Verwendung des Ausdrucks ‚Hüllen‘ für die Kleider oder fremdwirkenden Anzüge erklären. Diese generische Einordnung des Namens (Kategorie von Personen) passt auch gut zu der angenommenen Funktion als Modifikationsteil des Ausdrucks xī zǐ [zhī] méng 西子[之]蒙 ‚Hüllen eines Junkers aus dem Westen‘ in Äusserung [1217] und der damit einhergehenden (syntaktischen) Bestätigung des statischen, allenfalls passivischen Verständnisses der Kette xī zǐ méng (Subjekt) bù jié (Prädikat) 西子蒙不潔.

Zum Umgang mit Fehlern vgl. auch Text 143: 2B.09.

⁴⁴⁶ In der Kette 有惡人 kann der Ausdruck als Objekt wù rén 惡人 analysiert werden, d. h. als ‚Persönlichkeiten, die [ihn, den Junker aus dem Westen] verabscheuen‘, oder es kann eine näherliegende und m. E. zu bevorzugende Emendation zu yǒu è [yú] rén 有惡[於]人 vorgenommen werden, bei der die zwei möglichen Objekte des trivalenten yǒu ‚X macht in Y Z entstehen‘ getrennt werden (vgl. Äusserung [1389] in Text 38: 4B.26).

Text 35: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 2B.05 und 9W.13

Die Integration von Abschnitt 2B.05 in diesem Text rechtfertigt sich m. E. in zweifacher Hinsicht: a) Zum einen besteht ein enger thematischer Zusammenhang: Es geht darum, dass Fürsten die Ratschläge ihrer Ministerialen benötigen – und gute Fürsten nehmen diese durchaus mit Gewinn entgegen. Gemäss Äusserung [1227] hat Wā aus dem Stamm der Chí gerade deswegen einen Amtswechsel angestrebt und auch gewährt bekommen. b) Zum anderen ist die Verwendung des Prädikats wèi 謂 in Äusserung [1227] ein klarer Hinweis darauf, dass dieser Abschnitt aus einem Zusammenhang genommen worden sein muss, denn mit wèi wird stets Bezug genommen auf ein Thema, welches bereits behandelt worden ist.

Obwohl Junker Mèng von seinem Amt zurückgetreten war (vgl. Text 79: 2B.14 [2200] und Text 70a: 2B.10 [1859]), konnte er nicht abreisen, weil in der Zeit zwischen Qí und Wèi / Liáng Krieg ausgebrochen war. So war er ohne Amt (vgl. Äusserung [1238]) und dennoch gezwungen, während etwa einem halben Dutzend Jahre in Qí zu bleiben (s. Text 79: 2B.14 [2203]). In dieser Zeit konnte er offensichtlich Kontakte pflegen und in einem gewissen Rahmen Einfluss auf das politische Geschehen ausüben.

Um gut zu regulieren, bedarf ein Herrscher *institutionalisierter Worte*, die beratend, belehrend, mahnend und korrigierend von seinen Helfern geäussert werden – „institutionalisiert“ deswegen, weil deren Äusserung offenbar an bestimmte Ämter und Institutionen gebunden war und ausserdem eine amtliche Pflicht darstellte.⁴⁴⁷ Es war also die Pflicht bestimmter Beamteter, Kritik zu äussern (jiàn 諫); eine fehlende Umsetzung ihrer Kritik oder Ratschläge wurde durch Rücktritt quittiert (vgl. Text 120: 6B.14 [3293]). Da Junker Mèng nach seinem Rücktritt faktisch ohne Amt war, konnte er beim Titularkönig nicht mehr Kritik vorbringen (er hatte auch keine Audienzen mehr, weil diese ein Dienstverhältnis voraussetzten, vgl. Text 27: 5B.07 oder Text 75: 2B.11 [2041] und Eintrag jiàn 見 in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3). Das Amt des Anführers der Beamteten (shì shī 士師; Äusserung [1227]) scheint aufgrund der textlichen Evidenz unmittelbar am Hof des Titularkönigs angesiedelt gewesen zu sein und beinhaltete offenbar das Recht, dem Titularkönig Ratschläge zu erteilen oder Vorhaltungen zu machen. Aus Text 143b: 2B.08 geht hervor, dass dieses Amt richterliche Befugnisse hatte (LEGGE: chief criminal judge; WILHELM: Strafrichter; LÉVY: maître des gentilhommes; LAU: Marshal of the Guards).

Die Tatsache, dass Junker Mèng zwar in Qí, aber faktisch ohne Amt war (vgl. Äusserung [1238]), verortet diesen Abschnitt in die erste Zeit seines Wirkens (nach seinem Rücktritt und vor seiner ersten Abreise). Damit wird auch ersichtlich, dass der Junker aus dem Stamm der Gōng-dū (vgl. Äusserung [1234]) schon früh zur

⁴⁴⁷ Vgl. GASSMANN 1988: 23–29 und GASSMANN 2006b.

Umgebung des Junkers Mèng zu rechnen ist und dass daher die von den beiden geführten Gespräche mit grosser Wahrscheinlichkeit in die Amtszeit des Xuān-Titularkönigs zu datieren sind.

Der Anschluss von Abschnitt 9W.13 an 2B.05 dürfte selbstredend sein, wenn auch zwischen den Ereignissen eine gewisse Zeit vergangen sein dürfte. Wā aus dem Stamm der Chí wird in 2B.05 als 蜚蜚 geschrieben. In 9W.13 kommen Variantenschreibungen vor: Der Stammname Chí 蜚 (auch 蜚 geschrieben) ist hier in einer Alloform, wie sie in HYDZD 4.2900 verzeichnet ist: 雨 über doppeltes 虫, (wie in 蟲), da auch qí gelesen.

Text 35: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 2B.04

Junker Mèng hat als (faktisch aus dem Amt geschiedener) Qīng von Qí offenbar noch ausgedehnte Reisen unternommen (vielleicht ist sein Status in der Tat zu dieser Zeit der eines Gast-Qīngs, kè qīng 客卿, wie dies in 8W.10, Bd 1, Einleitung 1.3.1, vermerkt ist). Píng-lù soll gemäss ZGLSDTJ im äussersten Westen von Qí, wahrscheinlich an der nördlichen Grenze zu Lǚ liegen. Diese Identifikation ist nicht unwahrscheinlich, denn ein Zweig der königlichen Familie von Qí, dem die Titularfürsten von Jīng-guō (靖郭君) und von Mèng-cháng (孟嘗君) angehörten, war mit Xuē 薛 belehnt, welches südwestlich der Hauptstadt von Lǚ lag und Stammgebiet des königlichen Tián-Stamms war. In Text 131: 1B.14 wird sogar die Befestigung von Xuē erwähnt, womit nicht nur klar erwiesen ist, dass Lǚ auf drei Seiten von Qí umgeben war, sondern dass auch Téng den Einfluss dieser Grossmacht fürchten musste. Es ist daher anzunehmen, dass zu dieser Zeit das nominell noch selbständige aber ziemlich bedeutungslos gewordene Fürstentum Lǚ schon deutlich im Einflussbereich von Qí war, denn Angaben dazu werden in den Tabellen (biǎo 表) in *Shǐ jì* 50 der Zeile von Qí zugeordnet (z. B. 2: 714, 717), ebenso wie das weiter südwestlich gelegene Sòng betreffende Vorgänge (50, z. B. 2: 729, 731). Die Distanz von Píng-lù zur Hauptstadt von Qí liegt in der Grössenordnung der Distanz zur Hauptstadt des Fürstentums Lǚ. Es kann sein, dass Junker Mèng diesen Besuch in Píng-lù mit einer belegten Reise nach Sòng verband (vgl. Text 110: 3A.01).

Irritierend in der Anordnung des t. r. ist die Verwendung von wèi 謂 in Äusserung [1243]. Bisher hat sich herausgestellt, dass damit ein klarer Hinweis darauf gegeben wird, dass der damit eingeleitete Abschnitt bzw. das damit eingeleitete Gespräch aus einem Zusammenhang genommen worden sein muss, da wèi stets Bezug nimmt auf ein Thema, welches bereits im Gespräch ist. Welches Thema könnte das denn sein? Das Verschulden des Jù-xīn aus dem Stamm der Kōng besteht in erster Linie nicht darin, dass er es versäumte, auf eine katastrophale Situation mit geeigneten Massnahmen zu reagieren oder dass er tatenlos zuschaute (vgl. Äusserung [1250]), sondern vielmehr darin, dass er auf dieses Versagen nicht mit seinem *Rücktritt* oder mindestens mit einem entsprechenden

Angebot an den Titularkönig reagierte, wegen Versagens oder Unfähigkeit zurückzutreten. Es ist bezeichnend, dass Junker Mèng diese Möglichkeit prioritär erwähnte, und zwar mit der Aufforderung, das ihm anvertraute „Gut“ (Rinder und Schafe, oder analog eben Personen) an den Eigentümer bzw. an den Verleiher des Amtes „zurückzugeben“ (vgl. Äusserung [1249]). Dadurch, dass der Beauftragte das anvertraute Gut nicht zurückgab, verhinderte er möglicherweise, dass ein fähigerer Verwalter mit der Situation besser fertig geworden wäre. Damit ist ein direkter Bezug herstellbar zu Äusserung [1236]: Wenn jemand, der ein Amt oder ein Schutzgebiet innehat, nicht erfolgreich ist in [seinen] Amtspflichten, dann soll er gehen.

Am Schluss gibt der König in einer von ihm gewünschten Audienz (Lesung xiàn; passive Konstruktion) ebenfalls ein Verschulden zu (vgl. Äusserung [1256]). Wofür übernimmt er aber die Verantwortung? Es zeigt sich, dass der interpretative Rahmen etwas komplexer ist, denn je nach Präsupposition des Lesers wird ein anderer Bereich angesprochen. Zunächst fällt ihm das Gespräch des Königs mit Junker Mèng in Text 92: 1A.07 (Äusserungen [2408] und [2409]) ein, wo der zentrale Ausdruck *bǎo mǐn* 保民 ‚den Mǐn Schutz geben‘ explizit thematisiert wird. Daran hat Jù-xīn aus dem Stamm der Kǒng es ja offenbar fehlen lassen. Wenn das Verschulden des Königs sich auf diesen Punkt bezöge, dann müsste er eigentlich die gleichen Konsequenzen ziehen und sein Amt zurückgeben und es einem Fähigeren überlassen (vgl. die diesbezügliche Explizitheit in den Abschnitten 1B.06 und 5B.09 in Text 60). Da der König diese Sicht bekanntlich nicht zu teilen geneigt war, also im Gegensatz zu Jù-xīn nur wenig Einsicht zeigte, muss der Leser sodann wohl annehmen, dass Junker Mèng zwar genau diesen Punkt meinte und gerade deshalb von dieser Begebenheit berichtete, der König aber darauf nicht reagierte sondern darin ein anderes Verschulden sah, welches in seinen Augen wesentlich weniger schwer wog, nämlich eine (vielleicht vorübergehende) Vernachlässigung seiner Aufsichtspflicht, indem er es unterlassen hatte, die Amtsführung seiner Dàifū zu überwachen und diese entsprechend zu loben oder zu ermahnen bzw. zur Verantwortung zu ziehen. In diese Richtung deutet auch der Umstand, dass der König umgehend ein Verschulden zugibt, was wohl verhindern soll, dass er sich auf eine ernsthaftere Diskussion seiner Defizite einlassen muss.

Man könnte versucht sein, eine Inkompatibilität zwischen 2B.04 und 2B.05 zu konstruieren, und zwar aufgrund der Aussage in Äusserung [1238], wonach Junker Mèng weder Amt noch Schutzgebiet noch Ratepflicht habe (kurz: ohne Amt sei), und der Selbstreferenz ‚Euer chén‘ in Gegenwart des Titularkönigs in Äusserung [1253], was gerade auf ein Amt hinwies. Ich bin der Meinung, dass diese Diskrepanz sich auflöst, und zwar mit dem folgenden Argument: Junker Mèng hatte sich zwar unmittelbar nach seiner ersten Anstellung in Qí zurückgezogen (Text 70: 2B.10), er wurde aber wegen des Ausbruchs von massiven Feindseligkeiten mit Wèi erst Jahre später

verabschiedet. Technisch gesehen war also der Rücktritt aus seiner Sicht vollzogen und ein Faktum, aber reglementarisch gesehen noch nicht angenommen worden.

Text 35: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6B.05

Der Anschluss von Abschnitt 6B.05 an Abschnitt 2B.04 lässt sich m. E. mit der Erwähnung des Aufenthaltsortes Píng-lù (Äusserungen [1242] und [1257]) begründen. Ausserdem befinden sich die Orte Zōu (Äusserung [1260] und [1285]), Píng-lù sowie Rén (Äusserung [1277]) alle innerhalb des selben Quadranten (s. ZGLSDTJ 1991.1: 39, ④/3), was nicht nur die Wahrscheinlichkeit einer zusammenhängenden Reise bedeutend erhöht, sondern auch und die chronologische Reihung der drei Abschnitte weiter plausibilisiert.

Obwohl die beiden Ereignisse, nämlich die Kontaktaufnahme und die Nichterwiderung des Geschenks (Äusserungen [1257] bis [1262]), im t. r. in eine bestimmte narrative Sequenz gestellt werden (nämlich zuerst Zōu [1260], dann Píng-lù [1257]), sind sie aufgrund der Textsignale chronologisch (und narrativ) in der umgekehrten Reihenfolge zu lesen, also zu tauschen. Das deutlichste Signal ist der Ausdruck *tā rì* 他日, 'anderntags' in Äusserung [1263], der unmittelbar an die Äusserungen [1260] bis [1262] anschliessen muss. Sodann sind noch die Verben zu beachten, welche die Aufenthaltsart beschreiben: in Äusserung [1257] *chǔ* 處, in Äusserung [1260] *jū* 居. Sie signalisieren also einen amtlichen Aufenthalt. Die Erwähnung des Junkers *Chú* (Äusserung [1257]) könnte als Hinweis aufgefasst werden, dass die Inspektionsreise in der späteren Amtszeit des Xuān-Titularkönigs stattfand, denn in anderen Quellen wird dieser Junker als Ministerialer des Mǐn-Titularkönigs während der Kampagnen gegen Yān erwähnt (s. die *Shǐ Jì*- und *Zhàn Guó Cè*-Stelle bei B 28).

Die mit *Jì Rén* 季任, Rén aus dem Stamm der Jì' bezeichnete Person lässt sich genealogisch grob verorten, wie aus der folgenden Tabelle hervorgeht (vgl. GASSMANN 2006a: 178 und 188):

Graphik 1: Der Juniorstamm des Huan-Patriarchen von Lǔ



Im Feld unten rechts sind die Nachkommen des jüngsten Sohns des Huán-Patriarchen von Lǔ, des junior-Yǒu, die (vorerst) keinen titulierten Status erreichten und deshalb den Stammnamen Jì erhielten:

SB 季氏。魯桓公子季友之後。

Jì shì. Lǔ Huán gōng-zǐ jì-Yǒu zhī hòu.

B 10

SB (Junior)stamm der Jì. Nachfahren des junior-Yǒu, Sohn des Huán-Patriarchen von Lǔ.⁴⁴⁸

Die Tatsache, dass diese Person auch mit Junker titulierte wird (Jì zǐ 季子, Äusserung [1263]), deutet darauf hin, dass er den Status eines Qīng oder (wahrscheinlicher) eines Dàifū hatte – was auch mit seinem Rang eines residierenden Schutzkommandanten korrelieren würde (Äusserung [1260]). Diese Funktion mag wohl erklären, warum es ihm nicht möglich war, der Höflichkeit ganz Genüge zu tun und für die Pflege sozialer Beziehungen persönlich nach Zōu zu Junker Mèng zu reisen. Junker Wū-lú scheint m. E. in Äusserung [1268] zu unterstellen, dass Junker Mèng aus einer persönlichen Enttäuschung heraus (unterbliebene Ernennung zum Kanzler) eine Erwidierung des Angebots unterliess, was dieser aber in Abrede stellt.

Text 35: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6B.01

Beim Rén rén 任人 handelt es sich kaum um eine beliebige Persönlichkeit aus Rén, sondern ziemlich sicher um *die Persönlichkeit* von Rén, nämlich um den Kommandanten oder Ortsvorsteher (die Form „Ortsname + rén“ ist im *Zuǒ Zhuàn* eine übliche Bezeichnungsweise für solche verantwortlichen Burg- oder Stadtherren). Damit ist mit grosser Wahrscheinlichkeit Rén aus dem Stamm der Jì (Jì Rén 季任) alias Junker Jì (Jì zǐ 季子) als Referenz anzusetzen, der gemäss Äusserung [1260] in Abschnitt 6B.05 residierender Schutzkommandant (chǔ shǒu 處守) in Rén 任 war. Diese Identifikation gewinnt dadurch an Wahrscheinlichkeit, dass Junker Jì und Junker Wū-lú in Äusserungen [1276], Abschnitt 6B.05, und [1277], Abschnitt 6B.01 zusammen erwähnt werden.

Die im t. r. mit dem Zeichen 有 überlieferte Äusserung [1277] ist mit grosser Wahrscheinlichkeit zu yòu 又 zu emendieren. Dies drängt sich nicht nur deshalb auf, weil die Kollokation yǒu wèn 有問 nur dieses eine Mal im *Mèngzǐ* vorkommt, sondern auch von der Form und vom Inhalt des Abschnittes her: Der Typ der Fragen, die Vergleiche des Verhaltens in verschiedenen Situationen zum Gegenstand haben,⁴⁴⁹ und die Form des „Ferduells“ mit Junker Mèng schaffen einen unmittelbaren Anschluss an Text 55: 6A.05, wo ein anderer Gefolgsmann des Junkers Mèng als „hilfloser“

⁴⁴⁸ Shì Běn 4: 200.

⁴⁴⁹ Vgl. Text 70: 6A.10, wo um die Wahl zwischen zwei Speisen (Fisch und Bärenatzen) und auch um die Art und Weise, wie etwas jemandem gereicht wird, eine ähnliche Argumentation aufgebaut wird.

Vermittler auftritt, nämlich Junker Gōng-dū (公都子). Damit ist auch plausibel gemacht, dass Abschnitt 6B.05 vor Abschnitt 6B.01 einzuordnen ist.

In den Alternativfragen ist es wichtig, dass die Ojekte des Vergleichs kategorial zusammenpassen. Da das Zeichen 食 verschiedene Wörter verschriften kann, ist es in Äusserung [1278] wichtig festzuhalten, welches von diesen hier gemeint ist. Aufgrund der in Äusserung [1282] supponierten Situation geht es m. E. nicht um die Tätigkeit des Essens oder um die „Substanz“ Nahrung, sondern um eine Verhaltensform, nämlich das Wie des Ernährens. Da 禮 ebenfalls für ein Wort stehen kann, welches eine Verhaltensform bezeichnet, können die zwei Komponenten der koordinierten Konstruktion – wie von ihrer Logik her verlangt werden muss – beide der gleichen Oberkategorie zugeordnet werden, d. h. den Verhaltensweisen. Analog ist im Falle des Zeichens 色 in Äusserung [1280] zu argumentieren, welches auch für verschiedene Wörter stehen kann. Aufgrund der in Äusserung [1283] supponierten Situation geht es klar auch um ein Verhaltensmuster, dem das Prädikat „ritualkonform“ zu- oder abgesprochen werden soll. Der Ritus des ‚[die Braut] persönlich abholen‘ (qīn yīng 親迎) ist Teil der Hochzeitsriten. Vgl. etwa *Lǐ jī* 30.21: 子云:「昏禮, 婿親迎, 見於舅姑, 舅姑承子以授婿, 恐事之違也.[...]」LEGGE 1967.2: The Master said, „According to the rules of marriage, the son-in-law should go in person to meet the bride. When he is introduced to her father and mother, they bring her forward, and give her to him:—being afraid things should go contrary to what is right. [...]“

Text 35: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4A.11

Dieser Abschnitt könnte den maximenhaften Abschluss auch anderer Abschnitte bilden. Er passt m. E. hierher durch die Rückführung der Leit- oder Führungsprinzipien (dào 道, vgl. Äusserung [1293]) sowie der Dienstanweisungen (shì 事, vgl. Äusserung [1294]) auf grundlegende Verhaltensweisen, die aus dem Katalog der Verhaltensnormen, den dyadischen Beziehungen zwischen Menschen bzw. Persönlichkeiten (rén lún 人倫), stammen. In allen Fällen, von denen in diesem Text berichtet wird, können diese als Fundament für eine Verbesserung gelten.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 2A.08: [1213] [1215] [1216]. 7A.16: [1209] und [1211]; 4B.25: ganzer Abschnitt; 7B.32: [1219] bis [1222]; 6B.12: [1223]; 4A.23:—; 2B.05:—. 2B.04: Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen auf terminologischer Ebene, z. B. ‚Dienstleistender‘ [1243], ‚Verwalter einer Residenzstadt‘ [1253]. 6B.05: Tausch von [1260] und [1257] im Vergleich zum t. r. 6B.01: [1277], [1286]; 4A.11:—.

Text 36 7B.19

1296 貉稽曰:「稽大不理於口。」1297 孟子曰:「無傷也。」1298 士憎茲多口。」1299 Text 36 詩云:『憂心悄悄, 慍于群小。』1300 孔子也。1301 『肆不殄厥慍, 亦不殄厥問。』1302 文王也。」

7B.19: 1296 *Mò Jī* yuē: „*Jī* dà bù lǐ yú kǒu.“ 1297 *Mèng zǐ* yuē: „wú shāng yě. 1298 shì zēng zī duō kǒu.“ 1299 shī yún: „yōu xīn qiǎo qiǎo, yùn yú qún xiǎo.“⁴⁵⁰ 1300 *Kǒng zǐ* yě. 1301 ,sì bù tiān jué yùn, yì bù yǔn jué wèn.“⁴⁵¹ 1302 *Wén wáng* yě.“

Text 36: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 7B.19

Der Abschnitt lässt sich chronologisch nicht einordnen, wohl aber thematisch, denn es geht um die Frage, nach welchen Rollenvorbildern man sich orientieren soll. In den konsultierten Übersetzungen wird Jī aus dem Stamm der Mò ein Defizit im Sprechen unterstellt (Äusserung [1296]; Herkunft (Stamm) und Zugehörigkeit dieser Person ist nicht eruierbar). Diese situative Annahme verträgt sich aber schlecht mit den von Junker Mèng genannten bedeutenden Persönlichkeiten, mit Junker Kǒng und dem Wén-König, denen gerade nicht ein solches Defizit zugeschrieben wird. Die beiden Zitate aus den Liedern haben dann auch nicht im Entferntesten damit zu tun. Sie belegen zwei Verhaltensweisen: a) die Fähigkeit, sich durch die Meinungen unbedeutender Personen nicht vom richtigen Kurs abbringen zu lassen (Junker Kǒng, Äusserungen [1299] und [1300]), also Konsequenz sich selbst gegenüber; b) die Strenge, mit der fehlerhaftes Verhalten beurteilt wird (Wén-König, Äusserungen [1301] und [1302]), also Konsequenz anderen gegenüber. Die syntaktisch korrekte Analyse von Äusserung [1296], nämlich als Passivkonstruktion, passt zu diesen zwei Zitaten, wobei kǒu 口 als Bezeichnung von Personen (z. B. ‚Maul[held]‘ oder ‚Hohl[kopf]‘) zu interpretieren ist (sonst wäre die vorliegende Passivform nicht erlaubt).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [1296], [1298], [1299] und [1301].

2.4 Anthropologische Grundlagen

2.4.1 Von Kardialsinnen und Prädispositionen

Text 37 2A.06, 7A.15, 8W.06 und 7B.31

Text 37a 1303 孟子曰:「人皆有不忍人之『心』。1304 ‹先王›有不忍人之『心』, 斯有不忍人之『政』矣。1305 以不忍人之『心』行不忍人之『政』, ‹治›天下可運之掌上。1306 所以『謂』人皆有

⁴⁵⁰ Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 26.4; KARLGREN 1974: 15–16. Das Lied thematisiert die Standhaftigkeit einer Person gegenüber Anfeindungen. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

⁴⁵¹ Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 237.8; KARLGREN 1974: 189–190. Das Lied behandelt die Landnahme der Zhōu, den Bau des Hauptortes und die dabei gezeigten Führungsfähigkeiten. Die zitierte Stelle thematisiert offenbar den strengen Umgang mit benachbarten Ethnien, denen Zuverlässigkeit abverlangt wird. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

不忍人之心者，今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心[也]。1307 非所以內交於孺子之‘父母’也。1308 非所以要譽於‘鄉黨’‘朋友’也。1309 非惡其聲而然也。1310 由是觀之：無惻隱之心，非人也。1311 無羞‘惡’之心，非人也。1312 無辭讓之心，非人也。1313 無是非之心，非人也。

2A.06: 1303 *Mèng zǐ* yuē: „rén jiē yǒu bù rěn⁴⁵² rén zhī xīn. 1304 xiān wáng yǒu bù rěn rén zhī xīn, sī yǒu bù rěn rén zhī zhèng yǐ. 1305 yǐ bù rěn rén zhī xīn xíng bù rěn rén zhī zhèng, chí tiān-xià kě yùn zhī zhāng shàng. 1306 suǒ yǐ wèi rén jiē yǒu bù rěn rén zhī xīn zhě,⁴⁵³ jīn rén zhà jiàn rú-zǐ jiāng rù yú jǐng,⁴⁵⁴ jiē yǒu chù tì cè yǐn zhī xīn [yě]. 1307 fēi suǒ yǐ nà jiào yú rú-zǐ zhī fù mǔ yě. 1308 fēi suǒ yǐ yāo yù yú xiāng dǎng, péng yǒu yě. 1309 fēi è qí shēng ér rán yě. 1310 yóu shì guān zhī: wú⁴⁵⁵ cè yǐn zhī xīn, fēi rén yě. 1311 wú xiū è zhī xīn, fēi rén yě. 1312 wú cí ràng zhī xīn, fēi rén yě. 1313 wú shì fēi zhī xīn, fēi rén yě.

1314 惻隱之心‘仁’之端也。1315 羞惡之心‘義’之端也。1316 辭讓之心‘禮’之端也。1317 Text 37b 是非之心‘智’之端也。1318 人之有是四端也猶其有‘四體’也。1319 有是四端，而自謂不能者，自賊者也。1320 謂其‘君’不能者賊其君者也。1321 凡有四端於我者‘知’皆擴而充之矣，若火之始然，泉之始達。1322 苟能充之，足以保‘四海’。1323 苟不充之，不足以事‘父母’。

2A.06: 1314 cè yǐn zhī xīn rén zhī duān yě. 1315 xiū è zhī xīn yì zhī duān yě. 1316 cí ràng zhī xīn lǐ zhī duān yě. 1317 shì fēi zhī xīn zhī zhī duān yě. 1318 rén zhī yǒu shì sì duān yě yóu qí yǒu sì tǐ yě. 1319 yǒu shì sì duān, ér zì wèi bù néng zhě, zì zéi zhě yě. 1320 wèi qí jūn bù=néng zhě zéi qí jūn

452 Das Zeichen 忍 verschriftet ein emotives Verb rěn mit der Bedeutung ‚X ist gegenüber Y hartherzig‘.

453 Die Kette suǒ yǐ wèi rén jiē yǒu bù rěn rén zhī xīn zhě 所以謂人皆有不忍人之心者 ist ein Relativsatz des Grundes. Dieser Typus wird meist in einem kausalen Nominalsatz verwendet. Darum muss das Prädikat jiē yǒu chù tì cè yǐn zhī xīn 皆有怵惕惻隱之心 mit dem Prädikatsanzeiger yě 也 des Nominalsatzes abgeschlossen werden, wie dies bei Äusserung [1309] im negierten kausalen Nominalsatz der Fall ist.

454 In der Kette jiàn rú-zǐ jiāng rù yú jǐng 見孺子將入於井 kann die Teilkette rú-zǐ jiāng rù yú jǐng nicht als Komplementsatz analysiert werden. Dazu müsste die Kette mit den entsprechenden Signalwörtern der Nebensatzkonstruktion als rú-zǐ [zhī] jiāng rù yú jǐng [yě] 孺子[之]將入於井[也] realisiert sein.

455 Das Zeichen 無 verschriftet hier ein dreiwertiges kausatives Verb wú mit der Bedeutung ‚X macht Y in Z nicht existieren‘. Das gleiche Zeichen verschriftet auch ein zweiwertiges statisches Verb ‚X existiert nicht in Y‘. Letzteres passt nicht in diesen Kontext, denn Junker Mèng hat ja ausdrücklich festgestellt, dass alle Menschen diese Kardialsinne als natürliche Anlagen haben. Sie können diese also nicht einfach nicht haben, sondern sie können sie unterdrücken oder zum Verschwinden bringen – oder sie können unterdrückt worden sein (vgl. Text 41: 6A.08). Diese Nuance wird in keiner der gängigen, zitierfähigen Übersetzungen gesehen.

zhě yě. 1321 fán yǒu sì duān yú wǒ⁴⁵⁶ zhě, zhī jiē⁴⁵⁷ kuò ér chōng zhī yǐ, ruò huǒ zhī shǐ rán, quán zhī shǐ dá. 1322 gǒu néng chōng zhī, zú yǐ bǎo sì hǎi. 1323 gǒu bù chōng zhī, bù zú yǐ shì fù mǔ.

Text 37c 324 孟子曰：「人之所不學而能者其良能也。 1325 所不慮而知者其良知也。 1326 孩提之童無不知愛其親者。 1327 及其長也無不知敬其兄也。 1328 親親仁也。 1329 敬長義也。 1330 無他：達之天下也。」

7A.15: 1324 Mèng zǐ yuē: „rén zhī suǒ bù xué ér néng zhě qí liáng néng yě. 1325 suǒ bù lǜ ér zhī zhě qí liáng zhī yě. 1326 hái tí tóng wú bù zhī ài qí qīn zhě. 1327 jí qí zhǎng yě wú bù zhī jìng qí xiōng yě. 1328 qīn qīn rén yě. 1329 jìng zhǎng yì yě. 1330 wú tā: dá zhī tiān-xià yě.“

Text 37d 1331 孟子曰：「太山之高參天。 1332 入蓼而瞽者莫之見也。 1333 黃河之濤衝擊。 1334 如雷而聾者莫之聞也。 1335 甚矣人不可不學也。」

8W.06: 1331 Mèng zǐ yuē: „*Tài-shān* zhī gāo cān tiān. 1332 rù yún ér gǔ zhě mò zhī jiàn yě. 1333 *Huáng hé* zhī tāo chōng jī. 1334 rú léi ér lóng zhě mò zhī wén yě. 1335 shēn yǐ – rén bù kě bù xué yě.“

Text 37e 1336 孟子曰：「人皆有所不忍。 1337 達之於其所忍仁也。 1338 人皆有所不為。 1339 達之於其所為義也。 1340 人能充無欲害之心而仁不可勝用也。 1341 人能充無[欲]穿窬之心而義不可勝用也。 1342 人能充無受爾汝之實，無所往而不為義也。 1343 士未可以言而[可]言，是以言餽之也。 1344 可以言而[可]不言，是以不言餽之也。 1345 皆穿踰之類也。」

7B.31: 1336 Mèng zǐ yuē: „rén jiē yǒu suǒ bù rěn.⁴⁵⁸ 1337 dá zhī yú qí suǒ rěn rén yě. 1338 rén jiē yǒu suǒ bù wéi.⁴⁵⁹ 1339 dá zhī yú qí suǒ wéi yì yě. 1340 rén néng chōng wú yù hài rén zhī xīn ér rén bù kě shèng yòng yě. 1341 rén néng chōng wú [yù⁴⁶⁰] chuān yú zhī xīn ér yì bù kě shèng yòng

456 In der Kette yǒu sì duān yú wǒ 有四端於我 ist yǒu 有 klar als dreiwertiges Verb erkennbar. Da eine faktiv-kausative Interpretation kontextuell widersinnig ist („X macht Y in Z existieren“), weil die Existenz der Ansatzstellen von Junker Mèng ja in grundsätzlich allen Menschen postuliert wird, kann es sich hier nur um die relativ seltene putative Variante handeln, also ‚X betrachtet Y als in Z vorhanden‘.

457 Das Quantorpronomen jiē 皆 hat hier Objektbezug.

458 In der Kette suǒ bù rěn 所不忍 ist die Referenz des Pronomens suǒ zu bestimmen. Analysiert man suǒ als Objekt von rěn ‚X ist (gegenüber Y) hartherzig‘, so wäre eine personale Interpretation zwingend. Da in Äusserung [1338] die Kette suǒ bù wéi 所不為 parallel konstruiert ist, wäre diese Referenz auch hier anzusetzen – was inhaltlich zu Schwierigkeiten führt. suǒ kann auch für lokativische Bezugswörter stehen (was im Kontext von yǒu 有 Sinn macht) – und diese Annahme ist kontextverträglich in beiden Äusserungen.

459 Das Fehlen expliziter Objekte mit dem Prädikat wéi 為 in den Äusserungen [1338] und [1339] bereitet angesichts der Palette von Bedeutungen dieses Verbs anfänglich Mühe. Der Kontext liefert jedoch folgende Anhaltspunkte: In Äusserung [1336] wird mit rěn 忍 ‚X ist (gegenüber Y) hartherzig‘ ein wenig rollekundiges Verhalten erwähnt; in den Äusserungen [1340] und [1341] werden zwei weitere solche Verhaltensweisen kritisiert. Der gemeinsame Nenner für diese Verhaltensformen ist ‚inakzeptables Handeln‘.

460 Die ansonsten perfekte Parallelie der Äusserungen [1340] und [1341] legt nahe, yù 欲 hier zu emendieren. Dafür spricht auch die Kette wú shòu 無受 in Äusserung [1342], wo in analoger

yě. 1342 rén néng chōng wú shòu ěr rǔ zhī shí, wú suǒ wǎng ér bù wéi yì yě. 1343 shì⁴⁶¹ wèi kě yǐ yán ér [kě⁴⁶²] yán, shì yǐ yán tiǎn zhī yě. 1344 kě yǐ yán ér [kě⁴⁶³] bù yán, shì yǐ bù=yán tiǎn zhī yě. 1345 shì jiē chuān yú zhī lèi yě.“

Text 37: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 2A.06

In diesem Abschnitt führt Junker Mèng Evidenz an, die ihn dazu bringt, den Kardialsinnen nicht nur den Status von originären Anlagen zuzuschreiben, sondern auch zu behaupten, dass sie eine voreingestellte fundamentale Neigung zu genuinen, d. h. rollekundigen Verhaltensformen aufweisen.⁴⁶⁴ Er deutet die Spontaneität gewisser Reaktionen als Beleg dafür, dass Menschen *prinzipiell* und anlagemässig rollekundig sind. Dass diese anthropologischen Überlegungen zur Grundlegung bestimmter Ordnungs- und Wertvorstellungen dienen, wird in den Äusserungen [1304] und [1305] explizit gemacht: Nicht nur verfügen die Ahnkönige – wie alle anderen Menschen auch (vgl. Äusserung [1535] in Abschnitt 4B.28, Text 49) – über diese Anlagen, sondern sie dienen ihnen, um entsprechende Regulierungen (zhèng 政) zu institutionalisieren. Der Kontext des Regulierens wird in den Äusserungen [1319] und [1320] wieder aufgenommen, und zwar in Form der Rollendyade Dienstherr (jūn 君) und (implizit) Dienstmann / Ministerialer (vgl. Text 93: 6A.09).

In den Äusserungen [1314] bis [1317] wird die Liste der zentralen Kardialsinne (hier duān 端 ‚Ansatzstelle‘ genannt), wie sie schon in Äusserung [1356] in Text 56: 6A.01 aufgelistet wurden, wiederholt. Wiederholt wird auch die Verbindung zwischen bestimmten Kardialsinnen und bestimmten Verhaltensformen (Äusserung [1357] in Text 56: 6A.01). Nebenbei: Anstelle des Kardialsinns für Verzichten und Zurückstehen (cí ràng zhī xīn 辭讓之心) in Äusserung [1316] ist in Verbindung mit ritualkonformem Verhalten (lǐ 禮) in Text 56: 6A.01 (Äusserung [1357]) von einem Kardialsinn für Höflichkeit und Respekt (gōng jǐng zhī xīn 恭敬之心) die Rede. Dies deutet darauf hin, dass – keineswegs überraschend – gewissen Verhaltensformen mehrere Kardialsinne zugeordnet sein können, da sie Aspekte des jeweiligen Verhaltens abdecken. So wird auch in Äusserung [1306] der Kardialsinn,

Weise auf wú das Verbalnomen shòu folgt. Für eine Ausdeutung der Metapher des „Bohrens und Übersteigens“ vgl. Text 20: 3B.03.

461 shì 士 und shì 仕 werden *promiscue* gebraucht. Hier ist m. E. nicht der Stand (士), sondern die gesellschaftliche Funktion (仕) gemeint, die auch andere Stände umfasst.

462 Ich gehe davon aus, dass das zweite kě 可 durch *gapping* ausgelassen ist, dass also die Kette als kě yǐ yán ér [kě] yán 可以言而[可]言 zu rekonstruieren ist.

463 Das zweite kě 可 ist m. E. wieder durch *gapping* ausgelassen; die Kette ist als kě yǐ yán ér [kě] bù yán 可以言而[可]不言 zu rekonstruieren.

464 Zu diesen programmatischen Texten vgl. GASSMANN 2011c.

der dazu befähigt, nicht hartherzig gegenüber anderen Menschen zu sein (bù rěn rén zhī xīn 不忍人之心), mit je zwei Kardialsinnen in Verbindung gebracht, nämlich mit denen für Aufgewühltsein und Betroffensein (chù tì zhī xīn 怵惕之心) und denen für Mitfühlen und Mitleiden (cè yǐn zhī xīn 惻隱之心). Wiederholt wird schliesslich auch die Auffassung, dass diese zentralen Kardialsinne originäre Anlagen des Menschen sind (Äusserung [1318] und Äusserung [1358] in Text 56: 6A.01) – aber Junker Mèng betont auch, dass diese spontanen, anlagemässigen Reaktionen und Verhaltensweisen fehlen können, und zwar wenn sie durch andere (Äusserung [1320]) oder durch eigenes Verschulden (Äusserung [1319]) „verstümmelt“ oder gar „vernichtet“ werden (Äusserungen [1310] bis [1313] und die Parabel vom Ochsenberg Text 41: 6A.08).

Das in den Äusserungen [1321] bis [1323] verwendete Verb chōng 充 ist für die Rekonstruktion der Vorstellung, wie diese Kardialsinne funktionieren bzw. wie sie entwickelt werden sollten, von grundlegender Bedeutung. Ein solcher Kardialsinn kann mehr oder weniger „gefüllt“ sein bzw. werden mit dem entsprechenden qì 氣, erhält somit ein entsprechendes Gewicht. Je stärker oder gewichtiger bzw. schwächer oder leichter z. B. ein Gefühl entwickelt ist oder wird, umso zu-geneigter, indifferenter oder ab-geneigter fällt die Einstellung aus (vgl. die Abschnitte 7B.31, Text 21: 2A.02 und Text 3: 3B.09).

Text 37: Lesehilfen und Notizen zu 7A.15, 8W.06 und 7B.31

Der Mensch hat Fähigkeiten oder Anlagen (néng 能). Diese können angeboren oder aber während des Lebens erworben bzw. erlernt sein (xué 學). Damit wäre aufgrund der definitorischen Äusserung [1324] die Bedeutung von liáng 良 mit dem neutralen ‚angeboren‘ wohl hinreichend charakterisiert. Die folgenden Exempel über die Fähigkeit von Kleinkindern und Jugendlichen, Sympathie und Achtung zu bezeugen, lassen aber erkennen, dass liáng klar mit den *positiven* Fähigkeiten und Verhaltensweisen verbunden ist. Mit diesen Beispielen untermauert Junker Mèng seine These, dass bei Geburt die angeborenen Fähigkeiten bzw. Kardialsinne so eingestellt sind, dass die ‚genuin-rollekundigen‘ Ausprägungen oder Neigungen wirken. Zu den zentralen Voreinstellungen gehört z. B. auch die Fähigkeit, Mitleid zu empfinden und entsprechend zu reagieren. Äusserung [1324] lässt keineswegs den Schluss zu, dass die für das soziale Zusammenleben der Menschen eher problematischen Fähigkeiten und Emotionen (wie Hass oder Respektlosigkeit) für Junker Mèng *nicht* als angeborene zu klassifizieren seien. Sie müssen *von Anfang an angelegt* sein, denn sonst können sie nicht z. B. durch (schlechte) Erfahrungen oder fehlende Unterweisung „erlernt“ oder „aktiviert“ werden.

Die Nahtstelle zwischen 7A.15 und 7B.31 wird durch das Verb dá 達 ‚übertragen (auf)‘ markiert: In Äusserung [1330] finden wir den Ausdruck dá zhī tiān-xià

達之天下, [diese Verhaltensweisen] auf das Reich übertragen‘ und in Äusserungen [1337] den Ausdruck dá zhī yú 達之於, [dieses Benehmen] auf [Situationen] übertragen‘.

In Abschnitt 7B.31 wird erläutert, wie Kardialsinne „gefüllt“ und damit voll entwickelt bzw. aktiviert werden. Dies geschieht durch Übertragung des gewissen Personen gegenüber spontan spielenden Verhaltens auf weitere Personen, bis prinzipiell alle Personen so behandelt werden (für ein negatives Beispiel vgl. Text 89: 7B.01). In Äusserung [1340] wird rén 仁 mit noch einem weiteren Kardialsinn in Verbindung gebracht, nämlich mit dem Kardialsinn, der das Verlangen verschwinden lässt, anderen Leuten zu schaden (vgl. die Ausführungen zu weiteren zugeordneten Kardialsinnen in den Lesehilfen zu 2A.06 oben). Man beachte auch die explizite Nennung des Verlangens bzw. Begehrens (yù 欲) in diesem Zusammenhang, welches ja die Konstituierung von entsprechenden Kardialsinnen auslöst (vgl. Text 51: 6A.17). Äusserung [1340] lässt erahnen, dass parallel zum Prozess des Füllens tauglicher Kardialsinne auch Prozesse ablaufen (müssen), im Laufe derer untaugliche oder schädliche Kardialsinne entleert bzw. deaktiviert werden müssen. Interessant ist dabei, dass die Desaktivierung eines Kardialsinnes am ehesten durch die Aktivierung eines antagonistischen Kardialsinns geschieht: Ein Kardialsinn, der dem wüsten Verlangen, anderen Leuten zu schaden, zu verdanken ist, muss also durch den Kardialsinn bekämpft werden, der dem sinnvollen Verlangen, anderen Leuten zu nützen, zu verdanken ist. Neben erwünschten Kardialsinnen, die aufgebaut werden sollen, sind also auch solche, die bewusst und aktiv zu beseitigen sind. Und der gestärkte Kardialsinn für verwandtschaftlichkorrektes Verhalten sorgt offenbar dafür, dass dieser Vorgang nicht umkehrbar ist.

Der Sinn des aus zwei Personalpronomina der zweiten Person bestehenden Ausdrucks ěr nǚ 爾汝 in Äusserung [1342] ist der, dass die Tatsache, dass jemand solche Duzformen akzeptieren muss, darauf deutet, dass er (noch) in einer untergeordneten Stellung tätig ist. Müsste er sich nicht per Du behandeln lassen, befände er sich in einer (sehr) hohen Position. Die Realisierung (shí 實) einer sozialen Rolle ist am entsprechenden oder vorgeschriebenen Verhalten abzulesen. Dieses wiederum ist ein Anzeichen dafür, dass jemand über die Kardialsinne verfügt, welche den jeweiligen Verhaltensmustern zugrunde liegen. Damit gelangen wir zu einem tieferen Verständnis des Verhältnisses von míng 名 ‚(Rollen)bezeichnung‘ und shí: Ein Vater (Nomen bzw. Bezeichnung fù 父) verhält sich wie ein Vater (Verb fù 父), weil er über die Kardialsinne, den Charakter oder die Mentalität eines Vaters verfügt (fù xīn 父心). Allgemeiner ausgedrückt: Eine mit einem bestimmten míng bezeichnete Person realisiert durch adäquates Verhalten spezifische Kardialsinne

und wird dadurch im wahrsten Sinne der Bezeichnung eine diese Rolle erfüllende Person (vgl. Text 6: 7B.25).

Die Integration von 8W.06 zwischen 7A.15 und 7B.31 rechtfertigt sich aus dem Gegensatz zwischen genuinen Anlagen und der dadurch nicht aus der Welt geschafften Notwendigkeit, durch Lernen diese Anlagen zu entwickeln und die entsprechenden Grenzerfahrungen zu machen, die Naivität hart bestrafen (z. B. durch Erblinden oder Taubwerden). Ohne Lernen (und Erfahrungen) kann man besondere Erscheinungen und Gefahren trotz der angeborenen Fähigkeiten nicht beurteilen.

Der Name ‚Gelber Fluss‘ (Huáng hé 黃河) ist im *Mèngzǐ* (und überhaupt zhànguó-zeitlich) unüblich. Der Bestandteil Huáng könnte ein späterer redaktioneller Zusatz sein, vielleicht aus der Parallelie zum Ausdruck Tàishān 太山 geboren.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 2A.06: auf lexikalischer Ebene; 7A.15:—; 7B.31: [1336] bis [1339], [1342] bis [1344].

Text 38 6A.06; mit 6A.19, 7A.01, 7A.02, 7A.03, 9W.04 und 4B.26

Text 38a 1346 公都子曰:「告子曰『性無善, 無不善也』. 1347 或曰:『性可以為善, 可以為不善. 1348 是故文武興, 則民好善; 幽厲興, 則民好暴』. 1349 或曰:『有性善, 有性不善. 1350 是故以堯為君, 而有象; 以瞽瞍為父, 而有舜; 以紂為兄之子且以為君, 而有微子啟, 王子比干』. 1351 今曰:『性善』. 1352 然, 則彼皆非歟?」

6A.06: 1346 *Gōng-dū zǐ* yuē: „*Gào zǐ* yuē «xìng wú shàn, wú bù=shàn yě». 1347 huò yuē «xìng kě yǐ wéi shàn, kě yǐ wéi bù=shàn. 1348 shì gù *Wén* *Wǔ* xīng, zé mǐn hào shàn; *Yōu* *Lì*⁴⁶⁵ xīng, zé mǐn hào bào». 1349 huò yuē «yǒu xìng shàn, yǒu xìng bù shàn. 1350 shì gù yǐ *Yáo* wéi jūn, ér yǒu *Xiàng*^{*}; yǐ *Gǔ-sǒu* wéi fù, ér yǒu *Shùn*^{*}; yǐ *Zhòu* wéi xiōng zhī zǐ qiè yǐ wéi jūn, ér yǒu *Wēi zǐ Qǐ*^{*}, *wáng-zǐ Bǐ-gān*^{*}». ⁴⁶⁶ 1351 jīn yuē «xìng shàn». 1352 rán, zé bǐ jiē fēi yú?“

Text 38b 1353 孟子曰:「乃若其情, 則可以為善矣. 1354 乃所謂善也. 1355 若夫為不善, 非才之罪也. 1356 惻隱之「心», 人皆有之; 羞「惡」之心, 人皆有之; 恭敬之心, 人皆有之; 是非之心, 人皆有之. 1357 惻隱之心「仁」也; 羞惡之心「義」也; 恭敬之心「禮」也; 是非之心「智」也.

6A.06: 1353 *Mèng zǐ* yuē: „nǎi ruò qí qíng, zé kě yǐ wéi shàn yǐ. ⁴⁶⁷ 1354 nǎi suǒ wéi shàn yě. 1355 ruò fū wéi bù=shàn, fēi cái zhī zuì yě. 1356 cè yǐn zhī xīn, rén jiē yǒu zhī; xiū è zhī xīn, rén jiē

⁴⁶⁵ Die beiden binomischen Ausdrücke Wén Wǔ 文武 und Yōu Lì 幽厲 referieren hier m. E. nicht auf die bekannten historischen Persönlichkeiten, sondern sind typisierend bzw. generisch verwendet.

⁴⁶⁶ Die Namen in diesem Argument, nämlich Yáo 堯, Xiàng 象, Gǔ-sǒu 瞽瞍, Shùn 舜, Zhòu 紂, Wēi zǐ Qǐ 微子啟 und wáng-zǐ Bǐ-gān 王子比干 referieren wiederum nicht auf die historischen Persönlichkeiten, sondern sind typisierend bzw. generisch verwendet.

⁴⁶⁷ Hier spielt Junker Mèng mit Sicherheit auf die von ihm in Text 37: 2A.06 angeführte Evidenz an, wo es um die spontane Reaktion von Menschen angesichts der Situation geht, bei der ein Kind in einen Brunnen zu fallen droht.

yǒu zhī; gōng jìng zhī xīn, rén jiē yǒu zhī; shì fēi zhī xīn, rén jiē yǒu zhī. 1357 cè yǐn zhī xīn rén yě; xiū è zhī xīn yì yě; gōng jìng zhī xīn lǐ yě; shì fēi zhī xīn zhì yě.⁴⁶⁸

1358 仁,義,禮,智非由外鑠我也,我固有之也. 1359 弗思耳矣. 1360 故曰:『求,則得之;舍, Text 38c 則失之』. 1361 是求有益於得也. 1362 孟子曰:『求在我者也. 1363 『求之有道,得之有命.』 1364 是求無益於得也. 1365 求在外者也. 1366 『或相倍蓰,而無筭者,不能盡其才者也.』 1367 孟子曰:『五穀者種之『美』者也. 1368 苟為不熟,不如莩稗. 1369 夫:仁亦在乎熟之而已矣.』 1370 孟子曰:『盡其心者『知』其性也. 1371 知其性,則知『天』矣.』 1372 孟子曰:『人不可以不知天. 1373 凡事可以對天,則知天矣. 1374 存其心,養其性,所以『事』天也. 1375 夭,壽不貳,脩『身』以俟之,所以立『命』也.』 1376 孟子曰:『莫非命也. 1377 順受其正. 1378 是故知命者不立乎巖墻之下. 1379 盡其道而死者正命也. 1380 桎梏死者非正命也.』 1381 『詩曰:『天生蒸民,有物,有則. 1382 民之秉彝好是懿『德』.』 1383 孔子曰『為此詩者,其知道乎! 1384 故有物,必有則;民之秉彝也. 1385 故好是懿德』.』

6A.06: 1358 rén yì lǐ zhī fēi yóu wài shuò wǒ yě, wǒ gù yǒu zhī yě. 1359 fú sī ěr yǐ. 1360 gù yuē, qiú, zé dé zhī; shě, zé shī zhī.⁴⁶⁹ 1361 shì qiú yǒu yì yú dé yě. “ 7A.03: 1362 Mèng zǐ yuē: „qiú zài wǒ zhě yě. 1363 „qiú zhī yǒu dào, dé zhī yǒu mìng.“ 1364 shì qiú wú yì yú dé yě. 1365 qiú zài wài zhě yě.“ 6A.06: 1366 „huò xiàng bèi xǐ, ér wú suàn zhě,⁴⁷⁰ bù néng jīn qí cái zhě yě.“⁴⁷¹ 6A.19: 1367 Mèng zǐ yuē: „wǔ gǔ zhě zhōng zhī měi zhě yě. 1368 gǒu wéi bù=shú, bù rú tí bài.⁴⁷² 1369 fú: rén yì zài hū shú zhī ér yǐ yǐ.“ 7A.01: 1370 Mèng zǐ yuē: „jīn qí xīn zhě zhī qí xìng yě. 1371 zhī qí xìng, zé zhī tiān yǐ.“ 9W.04: 1372 Mèng zǐ yuē: „rén bù kě yǐ bù zhī tiān. 1373 fán shì kě yǐ duì tiān, zé zhī tiān yǐ.“ 7A.01: 1374 „cún qí xīn, yàng qí xìng, suǒ yǐ shì tiān yě. 1375 yǎo, shòu bù èr, xiū shēn yǐ sì zhī, suǒ yǐ lì mìng yě.“ 7A.02: 1376 Mèng zǐ yuē: „mò fēi mìng yě. 1377 shùn shòu qí zhèng. 1378 shì gù zhī mìng zhě, bù lì hū yán qiáng zhī xià.

468 Vgl. die analoge Liste in Text 37: 2A.06. Die Kette gōng jìng zhī xīn 恭敬之心, die Kardialsinne für Höflichkeit und Respektvollsein⁴⁶⁸ erscheint dort jedoch als cí ràng zhī xīn 辭讓之心, die Kardialsinne für Verzicht und Zurückstehen⁴⁶⁸.

469 Die in 7A.03, Äusserung [1363], unbestimmte pronominale Referenz von zhī 之 – ein Zeichen dafür, dass dieser Abschnitt aus dem Zusammenhang gerissen worden ist – erhält hier ihren (sinnvollen) Bezug.

470 Die Kette huò xiàng bèi xǐ, ér wú suàn zhě 或相倍蓰, 而無筭者, die ein adversatives Satzgefüge in einem kausalen Relativsatz darstellt (zhě 者 ist als Pronominalisierung von gù 故, Grund⁴⁷⁰ aufzufassen), ist wie folgt zu analysieren: Satz 1 ist huò xiàng bèi xǐ, Satz 2 ist explizit mit der adversativen Konjunktion ér 而 angeschlossen und hat die Form [huò] wú suàn [或]無筭. Die Verben bèi 倍 und xǐ 蓰 sind hier in der Bedeutung ‚sich um den Faktor X unterscheiden‘ zu verstehen.

471 Die Äusserung huò xiàng bèi xǐ, ér wú suàn zhě, bù néng jīn qí cái zhě yě 或相倍蓰, 而無筭者, 不能盡其才者也 stellt einen kausativen Nominalsatz dar, wobei sowohl in der Subjekts- als auch in der Prädikatsnominalphrase zwei kausale Relativsätze vorkommen, d. h. die Referenz des übergeordneten Pronomens zhě 者 ist in beiden Fällen als gù 故, Grund⁴⁷¹ aufzufassen.

472 Die Identifizierung der beiden Pflanzenarten im binomischen Ausdruck tí bài 莩稗 ist schwierig. Aus dem Kontext heraus ist klar, dass es sich um wilde oder qualitativ minderwertige „Getreide“-sorten handeln muss.

1379 jīn qí dào ér sǐ zhě, zhèng míng yě. 1380 zhì gù sǐ zhě, fēi zhèng míng yě.“ 6A.06: 1381 „shī yuē «tiān shēng zhēng mín, yǒu wù, yǒu zé. 1382 mín zhī⁴⁷³ bǐng yí hào shì yì dé.»⁴⁷⁴ 1383 Kǒng zǐ yuē «wéi cǐ shī zhě, qí zhī dào hū!» 1384 gù yǒu wù, bì yǒu zé; mín zhī bǐng yí yě. 1385 gù hào shì yì dé.“

Text 38d 1386 孟子曰:「天下之『言』性也,[測]故而已矣。1387 故者,以利為本。1388 所『惡』於智者為其鑿也。1389 如智者,若禹之行水也,則無惡於智矣。1390 禹之行水也,行其所無事也。1391 如智者亦行其所無事,則智亦大矣。1392 天之高也,星辰之遠也,苟求其故。1393 千歲之日至,可坐而致也。」

4B.26: 1386 Mèng zǐ yuē: „tiān-xià zhī yán xìng yě, [cè⁴⁷⁵] zé gù ér yǐ yǐ. 1387 gù zhě,⁴⁷⁶ yǐ lì wéi běn. 1388 suǒ è yú zhì zhě wéi⁴⁷⁷ qí zuò yě. 1389 rú zhì zhě, ruò *Yǔ* zhī xíng shuǐ⁴⁷⁸ yě, zé wú è yú zhì yǐ. 1390 Yǔ zhī xíng shuǐ yě, xíng qí suǒ wú shì yě. 1391 rú zhì zhě yì xíng qí suǒ wú shì, zé zhì yì dà yǐ. 1392 tiān zhī gāo yě, xīng chén zhī yuǎn yě – gǒu qiú qí gù. 1393 qiān suì zhī rì zhì kě zuò ér zhì yě.“

473 Die Kette mín zhī 民之 analysiere ich als kopflosen Genitiv, und zwar im Einzahl. Ich halte den Ausdruck für einen Hinweis auf einen zukünftigen Dynastiegründer (und nicht auf den nachgenannten vorbildlichen Minister zhòng-Shān-fū), da dieser zwangsläufig aus den Mín stammen muss.

474 Máo 260; KARLGREN 1974: 228: „1. Heaven gave birth to the multitude of people, they have (concrete objects =) bodies, they have (moral) rules; that the people hold on to the norms is because they love that beautiful virtue.“ Im weiteren Text geht es um Pate medius-Shān (zhòng-Shān-fū 仲山甫), einen vorbildlichen Minister des Xuān-Königs der Zhōu (周宣王; -826 bis -781) – also nochmals um den Kontext der sozialen Ordnung.

475 Die Nomina und Verba, welche durch zé 則 verschriftet werden („Norm, Vorbild“, ‚imitieren‘), ergeben hier keinen Sinn. Da in Äusserung [1392] mit dem Ausdruck qiú gù 求故 ‚Ursachen erforschen‘ gewissermassen der zweite Teil einer Klammer für die anzustrebende Tätigkeit vorliegt, ist m. E. eine Emendation zu cè 測 ‚(aus)loten, ergründen‘ aus der gleichen xiéshēng-Serie (KARLGREN 1957: GSI 906) gerechtfertigt.

476 Die Kette gù zhě 故者 interpretiere ich als Relativkonstruktion bestehend aus dem Relativpronomen (mit der allgemeinen Referenz: ‚Ding‘) und einem Verb gù mit der Bedeutung ‚sich wie eine Ursache verhalten‘, abgeleitet vom Nomen ‚Ursache‘.

477 Der verbale Kern wéi 為 dominiert einen Komplementsatz qí zuò yě 其鑿也 mit kausaler Wirkung. Nebensatzsubjekt ist qí, das Prädikat zuò 鑿. Wörtlich also: ‚weil sie bohren‘, d. h. eben weil sie sich verbohren und den Nutzen nicht beachten. Das Subjekt besteht aus dem Relativsatz suǒ è yú zhì zhě 所惡於智者, wobei das Pronomen zhě 者 nicht zum Objekt zhì zhě 智者 ‚diejenigen, die sich urteilsfähig verhalten‘ gehört (darum die Übersetzung mit ‚Urteilskraft‘), sondern zum Relativsatz suǒ [...] zhě 所[...]者 ‚das, was [...]‘ (vgl. den entsprechenden Äusserungsteil in Äusserung [1389]).

478 Die Kette xíng shuǐ 行水 hat hier nicht bloss die wertneutrale Bedeutung von ‚die Wasser gehen machen‘, d. h. sie wieder abfliessen lassen, sondern sie ist normativ aufgeladen und auf das naturgegebene (voreingestellte) Verhalten (nämlich abwärts und nicht kreuz und quer zu fließen) bezogen, wie in der Übersetzung angedeutet.

Text 38: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6A.06

Wie in der Einleitung zu diesem Unterkapitel ausgeführt wurde (s. Teil 2, Übersetzung, 2.4) geht es in diesen Diskussionen nicht darum, ob die Natur des Menschen *entweder* gut *oder aber* böse sei. Dieses durch die europäische Geistesgeschichte konditionierte dichotomisch-konträre Vorverständnis führt nicht nur zu (in der abendländischen Philosophie bzw. Theologie) unlösbaren Scheinaporien, sondern auch zu fundamentalen Mängeln im Verständnis antikchinesischer Texte. Hier geht es darum, ob die *Menschen* als soziale Wesen taugen, sich auf ihre soziale Rolle verstehen oder diese gut machen. Deshalb werden shàn 善 bzw. bù shàn 不善 mit Äquivalenten wiedergegeben, die aus dem Bereich der Rollekundigkeit bzw. der Tauglichkeiten oder deren Negation stammen. Man beachte insbesondere die Kookkurrenz von bù shàn und bào 暴 in Äusserung [1348], eine Charakterisierung die nur schwerlich auf die *Natur* des Menschen beziehbar ist, wohl aber auf ihn bzw. auf sein Handeln. Diese soziale Komponente ist einerseits auch daran abzulesen, dass bei den Beispielen bzw. Belegen auf soziale Rollen (Fürst, Sohn, Vater usw.) referiert wird, andererseits dass Junker Kǒng in seiner Bemerkung von dào 道 ‚führen‘ spricht. Auch das Erwähnen von dé 德 ‚verpflichten‘ als Instrument der Ordnung und die Vorstellung, dass der Himmel die Rolle des „Gussmeisters“ innehat, passen in diesen Kontext.

Es lohnt sich, den ersten Abschnitt 38a genau zu analysieren, denn daraus lassen sich nicht nur die Differenzen in den vom Junker Gōng-dū schlagwortartig charakterisierten anderen Positionen ablesen sondern auch herausarbeiten, welches die Kernbedeutung des Wortes xìng 性 ist, das ja alle gebrauchen und offensichtlich als wechselseitig mehr oder weniger verständlich betrachtet haben müssen. Aus den verschiedenen Wortgefechten, die sich Junker Gào und Junker Mèng liefern, geht hervor, dass für Junker Gào die Menschen nicht über bipolar strukturierte Anlagen verfügen, die fallweise zu sozialer Kompetenz oder Inkompetenz bzw. zu Rollekundigkeit oder Rolleunkundigkeit führen. Vielmehr müssen sie im Rahmen eines Herstellungsprozesses, wie Becher aus Holz (Text 56: 6A.01) oder das Kanalisieren von Wasser (Abschnitt Text 57: 6A.02), zu Kundigen geformt werden. Mit anderen Worten: So wie dem Rohmaterial Holz eine „Becheranlage“ fehlt, aus der sich ebensolche Gegenstände entwickeln (lassen) könn(t)en, fehlt – nach Junker Gào – den Menschen eine Anlage (oder mehrere) für eine autonome Entwicklung zur Rollekundigkeit.

In der zweiten referierten Meinung (Äusserungen [1347] und [1348]) wird dem Menschen zugestanden, dass er in der Anfangskonfiguration zwar über entsprechende bipolar strukturierte Anlagen verfügt, dass aber diese sich nicht spontan entwickeln, sondern erst auf einen von aussen kommenden Reiz reagieren. Abhängig von der Qualität des Reizes – als Reizgeber werden bekannte Beispiele für gute oder schlechte Herrscher in typisierender Form erwähnt – ist also die

Reaktion entweder eine Entwicklung zur Rollekundigkeit oder eben eine zur Rolleunkundigkeit hin. Wichtig ist insbesondere die Feststellung, dass damit *keine Prädisposition* für die eine oder die andere nachträglich sich im Laufe des Lebens ergebende Konfigurierung angenommen wird. Das „Gewimmel“ von typisierten rollekundigen und rolleunkundigen Fürsten und Fürstenangehörigen und der verschiedenen implizierten dyadischen Rollen (Vater-Sohn, Fürst-Ministerialer, Brüder) zeigt, dass das Thema der Anfangskonfiguration (*vulgo*: „menschliche Natur“) von allen Denkern unter ordnungspolitischen Gesichtspunkten behandelt wird.

Gemäss der dritten referierten Meinung (Äusserungen [1349] und [1350]) werden Menschen in zwei verschiedenen, fest zugeteilten Anfangskonfigurationen geboren: Als Evidenz für diese Feststellung wird die Kookkurenz grundschlechter und grundguter Söhne bzw. Väter in der gleichen Familie sowie guter und schlechter Fürsten bzw. Ministeriale am gleichen Hof angeführt. Es wird also angenommen, dass Menschen in ihrer Anfangskonfiguration „schicksalshaft“ *fix prädisponiert* sind, und sich diese Prädisposition nicht nur zwangsläufig so artikuliert, sondern auch nicht veränderbar ist.

Junker Gōng-dū hält in Äusserung [1352] fest, dass Junker Mèng seine Auffassung für die richtige hält. Dies impliziert, dass die in [1351] geäusserte Meinung durch keine der drei bisher referierten Meinungen vollständig gedeckt wird, sondern signifikant von ihnen abweicht. Gegenüber Junker Gào ist dies klar gegeben, denn er verneint die Existenz entsprechender Anlagen in der Anfangskonfiguration. Die Differenz gegenüber der zweiten Meinung liegt darin, dass die Anlagen zwar vorhanden, aber zu Beginn unspezifisch sind, weshalb nicht sinnvoll von Rollekundigkeit oder Rolleunkundigkeit bei Geburt gesprochen werden kann. Eine fixierte Prädisposition, wie in der dritten Meinung vertreten, benötigt wiederum keine entwickelbare Anlage und widerspricht der für Junker Mèng klaren Evidenz, dass Menschen von rollekundig zu rollewidrig und umgekehrt wechseln können (vgl. die Parabel vom Ochsenberg, Text 41: 6A.08; die Metapher von der Vorliebe des Wassers für die Abwärtsbewegung, Text 57: 6A.02). Diese Evidenz impliziert – so Junker Mèng –, dass in der Anfangskonfiguration (entwickelbare bzw. veränderbare) Anlagen vorhanden sein müssen; die *Spontanität* gewisser Reaktionen (z. B. die des Mitleids) sind sodann Hinweis darauf, dass diesen Anlagen von Geburt an eine *Präferenz* für gewisse Verhaltensweisen innewohnt (Äusserung [1353]). Das in dieser Äusserung verwendete Wort qíng 情 bezeichnet eine momentan aktuelle oder habituell erworbene Konfiguration, kann somit auch die originäre Einstellung bezeichnen.

Fassen wir zusammen: Mit Ausnahme von Junker Gào ist all diesen Positionen (die von Denkern eingenommen werden, die in erster Linie Staatsmänner sind) nicht nur gemeinsam, dass die Menschen einen mit Kardialsinnen bestückte

Anfangskonfiguration (xìng 性) aufweisen, deren Profil und Eigenschaften umstritten und daher noch zu bestimmen sind, sondern auch, dass es rolle-kundige bzw. rollewidrige *Menschen* gibt. Wie der zweite, für die Grundlegung von Ordnung in einem Fürstentum bzw. im Reich eminent wichtige Sachverhalt mit dem ersten zusammenhängt und wie die Anfangskonfiguration erklärungs-mächtig zu charakterisieren ist, ist eben zentraler Gegenstand der Debatte. xìng bezeichnet also einen formbaren Anfangszustand (insbesondere Junker Gào) oder eine entwickelbare Anfangskonfiguration, d. h. die primäre und regulär vor-handene Ausstattung von Dingen und Wesenheiten – beim Menschen also die geburtliche und himmelsgegebene Anfangskonfiguration (diese beiden Attribute werden in der Übersetzung nicht speziell erwähnt, um die stilistisch schwer-fällige Wiederholung zu vermeiden, sind aber stets mitzudenken). Soweit sind sich die Denker einig und damit ist die Grundbedeutung von xìng geklärt und als allgemeines Äquivalent ‚Anfangskonfiguration‘ etabliert. Der Umstand, dass zwei der referierten Denker in der Anfangskonfiguration keine entsprechenden Anlagen annehmen, bestätigt im Übrigen eindeutig, dass sich die Attribute ‚rolle-kundig‘ bzw. ‚rollewidrig‘ keinesfalls auf den Naturzustand oder auf die Anlagen beziehen lassen, sondern einzig und allein den *Menschen* in ihrem Verhalten gelten. Dies wird auch in Äusserung [1355] bekräftigt, wonach soziales Fehlver-halten *nicht* den Anlagen anzulasten sei, sondern – bei Junker Mèng – eher dem fehlenden Vorsatz oder Willen (vgl. die Erörterung von néng 能 ‚Können‘ und wéi 為 ‚Tun‘ in Text 92h: 1A.07).

Nicht jeder Kardialsinn und seine Einstellungen (qíng 情) sind wesentlich für die Tauglichkeit des Menschen in Bezug auf sein soziales Verhalten. Junker Mèng führt in 38b vier Paare von Hauptkardialsinnen an, welche diese Tauglichkeit in fundamentaler Weise konstituieren sollen (Äusserung [1356]): Die Kardialsinne für Mitfühlen und Mitleiden, die Kardialsinne für das Sich-rollewidrigen-Verhal- tens-Schämen, die Kardialsinne für Höflichkeit und Respektvollsein, die Kardial- sinne für das Für-richtig- und für das Für-falsch-Halten. Aus diesen Kardialsinnen speisen sich die vier sozial relevanten kardialen Verhaltensweisen (Äusserung [1357]): verwandtschaftlichkorrektes, gebührieliches, ritualkonformes und urteils- fähiges Verhalten. Das Wort xīn 心 bezeichnet hier nicht das ‚Herz‘, sondern eine Klasse von kardialen Organen oder Sensorien bzw. Sensibilitäten oder Mentalität- ten, welche mentale und emotionale Prozesse und Verhaltensmuster bestimmen und steuern (auch die jeweils negativen, bestimmten Rollen abträglichen Anlagen gehören dazu). Eine Übersetzung mit ‚(Herz)funktion‘ träfe den Sachverhalt zwar ziemlich genau, erscheint mir aber stilistisch (zu?) modern bzw. zu medizinisch. Die denkbare Alternative ‚Sinn‘ (allein verwendet), also ‚Sinn für Mitgefühl und Mitleid‘, ist wohl deshalb zu verwerfen, weil sie m. E. zu stark das Einfühlungs- vermögen (besonders in Gefühlslagen anderer) anspricht und weniger die eigene

Fähigkeit, diese Gefühle zu praktizieren (vgl. auch Abschnitt 7A.01). Um diese Assoziation zu dämpfen, wird deshalb als Äquivalent das Kunstwort ‚Kardialsinn‘ verwendet.

In Äusserung [1358] bezieht Junker Mèng ein weiteres Mal klar Position gegenüber Junker Gào, indem er festhält, dass die acht Hauptkardialsinne und die diesen Anlagen zugeordneten vier Verhaltensweisen in der Anfangskonfiguration der Menschen „eingegossen“ und nicht von aussen appliziert seien. Gerade dieser Umstand sei dafür verantwortlich, dass sie meist nicht im Fokus unserer Wahrnehmung seien (Äusserung [1359]) und daher mangels Aufmerksamkeit vernachlässigt zu werden drohten (Äusserung [1360]). Der Grad der aufmerksamen oder nachlässigen Pflege dieser Hauptkardialsinne wiederum sei dafür verantwortlich, dass bei den Menschen eine so grosse Spannbreite bezüglich der „Ausschöpfungsquote“ dieser Verhaltensweisen festzustellen sei (Äusserung [1366]).

Das diesen Abschnitt beschliessende Liedzitat mit dem Kommentar des Junkers Kōng ist für die Kontextualisierung der Diskussion von erheblicher Bedeutung. Es werden nämlich damit zugrunde liegende Motive, gewissermassen die intrinsischen Interessen an der Diskussion der Tauglichkeit des Menschen (speziell der Persönlichkeiten) explizit gemacht. Es sind dies: a) die Aufrechterhaltung der vom Himmel geschaffenen sozialen Ordnung, deren wesentliche Grundlage Regeln (zé 則) und Verpflichtungen (dé 德) darstellen; b) darin das Rolleverhalten eines Ministers, der eben diesen Verpflichtungen vollumfänglich nachkam.

Der Himmel gibt (nach Junker Mèng) die Ordnung vor, er stellt die Mittel (Fähigkeiten) zur Verfügung und er *präfiguriert* sie so, dass sie der dienstbewussten Ordnung dienen. Durch diese Gaben schafft der Himmel Verpflichtungen, nimmt er den Menschen in die Pflicht. Damit diese Ordnung funktioniert, damit Führung (dào 道; Äusserung [1383]) stattfindet, sollen die Menschen – besonders die Persönlichkeiten – diese Verpflichtung annehmen, die darin besteht, ihre himmelsgegebenen Fähigkeiten und Ressourcen zu aktivieren, insbesondere die *wichtigen* prädisponierten Anlagen (vgl. Text 47: 6A.15). Der fundamentale Zusammenhang zwischen Führen und dem richtigen Verständnis der menschlichen Prädispositionen im Sinne des Junkers Mèng wird in einer leicht zu übersehenden Feststellung in Text 110: 3A.01 hergestellt. Da heisst es im Rahmen einer Begegnung mit dem zukünftigen Fürsten von Téng: „Junker Mèng erhob (das Faktum) der gemäss Konfiguration der Kardialsinne bei Geburt angelegten Rollekundigkeit der Menschen zum Führungsgrundsatz.“ (Äusserung [3063]). Die wichtigsten, soziale Tauglichkeit und eine Erfüllung der Verpflichtung gegenüber dem Himmel ermöglichenden Anlagen sind die in diesem Abschnitt erwähnten vier Ansatzstellen (Äusserungen [1356] bis [1358]), die es vorrangig zu pflegen

und zu nutzen gilt (Text 43: 6A.12; Text 45: 6A.14). Aber den Willen dazu belässt der Himmel beim Menschen; sie müssen diese „Verpflichtungsgemeinschaft“ mit dem Himmel *wollen* (Text 17: 6A.16).

Aufschlussreich am zitierten Lied ist auch der Umstand, dass die Mín ins Spiel gebracht werden. Es gibt zwei mögliche Interpretationsstränge: a) Der erwähnte Minister des Xuān-Königs der Zhōu, Pate medius-Shān (zhòng-Shān-fǔ 仲山甫), könnte dem Herrscherklan nicht angehört haben, d. h. dass er ein Mín war (Äusserung [1382] und [1384]). Damit brächte sich Junker Mèng mehrfach ins Spiel: In Qí diente er als hoher Minister dem Xuān-Titularkönig (齊宣王). Die beiden waren aus verschiedenen Klans, d. h. Junker Mèng war in Qí in analoger Weise ein Mín.⁴⁷⁹ Er nahm für sich auch in Anspruch, etwas vom Führen zu verstehen, und er gab sich alle Mühe, den Verpflichtungen seiner Rolle gerecht zu werden, und zwar nicht nur gegenüber seinem Dienstherrn, sondern in gewisser Weise auch gegenüber dem Himmel, indem er sich darum bemühte, seinen Dienstherrn zu einem wahren König zu entwickeln und damit die korrekte soziale Ordnung zu wahren, die unter den Zhōu zu zerfallen drohte. Der zweite, in der Übersetzung bevorzugte Strang b) knüpft an den Umstand an, dass ein Dynastiegründer zwangsläufig ein Mín war. Gerade dadurch, dass er die Regeln einhielt und verpflichtungsfähig war, empfahl sich ein solcher für das Mandat des Himmels.

Der einen kopflosen Genitiv darstellende Ausdruck mín zhī 民之 in Äusserung [1384] bedarf wohl einer Erläuterung. Auszugehen ist von der Erkenntnis, dass der regierende Klan mit rén 人 bezeichnet wurde, die mit diesem nicht verwandten Klans im Herrschaftsgebiet dagegen mit mín 民 bezeichnet wurden.⁴⁸⁰ Wer das Mandat hatte, eine bestehende Dynastie zu stürzen, war also immer ein Mín, der in seinem Verhalten vorbildlich war. Mit der Übernahme der Macht wurde sein Klan zum Rén-Klan und der Klan der Unterlegenen wurde zu einem Mín-Klan. Damit im Zusammenhang ist auch die Aussage in Äusserung [1381] zu sehen, wo es heisst, dass ‚der Himmel die zahlreichen Mín zeugte‘.

Text 38: Zusätze zu den integrierten Abschnitten 6A.19, 7A.01, 9W.04, 7A.02 und 7A.03

In Abschnitt 6A.19 wird die Aussage in Äusserung [1375], Abschnitt 7A.01, bezüglich der Pflege der Person in einem Aspekt konkretisiert und die Entwicklung

⁴⁷⁹ Interessant ist, dass dieses Lied auch in Xuān 宣 2.4 Zuǒ zitiert wird, wo das schwierige Verhältnis zwischen Dùn 肅 aus dem Stamm der Zhào 趙盾 und seinem Herrscher, dem Líng-Patriarchen von Jìn (晉靈公), thematisiert wird. Dùn stammte auch nicht aus dem gleichen Klan, war also Mín, und galt als vorbildlicher Kanzler.

⁴⁸⁰ Vgl. GASSMANN 2006a: 287–337.

eines wichtigen Kardialsinns (rén 仁) als Reifungsprozess dargestellt (vgl. das inadäquate Verhalten des Mannes aus Sòng, der an seinen Getreidesprossen zupfte, um ihnen beim Wachsen zu helfen (vgl. Text 21: 2A.02) oder die analoge Metaphorik in der Geschichte des Ochsenbergs (Text 41: 6A.08). Äusserung [1368] warnt eben davor, diesen Prozess so zu stören.

Abschnitt 7A.01 erinnert stark an Formulierungen im Zhòng Yōng 中庸 (Lǐ 31), was auch die Einfügung des ultrakurzen Abschnittes 9W.04 rechtfertigt (Stichwort: zhī tiān 知天 ‚den Himmel anerkennen‘). Mit dem Ausdruck xìng 性 meint Junker Mèng die Anfangskonfiguration der Kardialsinne, welche himmelsgegeben (vgl. Text 47: 6A.15) bei Geburt vorhanden und auf Rollekundigkeit (shàn 善) voreingestellt ist. Bemüht man sich, die Kardialsinne zu ergründen (vgl. Text 47: 6A.15) – durch empirische Beobachtung der Reaktionen von Menschen in Extremsituationen (vgl. Text 37: 2A.06) –, so erkennt man diese himmelsgegebene Voreinstellung und ist so in der Lage, dem Himmel zu dienen (Äusserung [1374]). Aus diesen Feststellungen heraus stellt sich die Frage nach der Referenz des Possessivpronomens qí im Ausdruck qí xìng 其性 (Äusserung [1370]). Obwohl ein expliziter Ausdruck xīn xìng 心性 ‚Anfangskonfiguration der Kardialsinne‘ m.W. nicht belegt ist (kursorische Suche in den *Dreizehn Klassikern*), ist die Modifikation xīn intrinsischer Bestandteil der Grundbedeutung von xìng. Deshalb ist die Referenz von qí in qí xìng nicht so eindeutig auf das sich „automatisch“ anbietende personale Subjekt fixiert, sondern könnte eben die Kardialsinne meinen. Dafür sprechen m. E. noch die folgenden zwei Überlegungen: a) Die Variante ‚seine Voreinstellung‘, also pronominaler Referenz auf das Subjekt, würde *individualisierend* wirken.⁴⁸¹ Ein bestimmter Mensch wäre aufgefordert, seine spezifische Voreinstellung zu ergründen, und diese könnte anderen Menschen gegenüber abweichen. Gerade das ist aber mit Anfangskonfiguration nicht gemeint. Vielmehr führt das Ergründen der eigenen Kardialsinne zu einem generellen Verständnis der Prädisposition *aller* Menschen – und zur Einsicht, dass sie auf soziale Rollekundigkeit voreingestellt ist. b) Der Dienst am Himmel (Äusserung [1374]) impliziert, dass nicht *alle* Kardialsinne gemeint sind, sondern insbesondere jene, die durch die vom Himmel vorgenommene Voreinstellung zu kompetentem sozialem Zusammenleben befähigen oder eben eine Ordnung im Sinne des Himmels erleichtern.

In diesem Abschnitt werden die Aussagen der Äusserungen [1358] bis [1366] aus Text 38: 6A.06 bezüglich des fundamentalen Charakters der Kardialsinne

⁴⁸¹ Diese Annahme trifft sich mit einer grundlegenden abendländischen Auffassung, nämlich mit dem „erkenne Dich selbst!“ (Heraklit; γνῶθι σεαυτόν gnōthi seautón), welches in erster Linie auf die Eigenheiten eines *bestimmten* Menschen, auf *Selbsterkenntnis* zielt. Es ist deshalb nicht verwunderlich, dass die konsultierten Übersetzungen zu dieser Interpretation greifen.

nochmals aufgegriffen und die Konsequenzen erläutert, die sich daraus ergeben, dass diese Anlagen himmelsgegeben sind. Das Mandat antreten bzw. sein Schicksal akzeptieren (z. B. den frühen oder späten Tod) heisst, dem Himmel dienen und seine Rollekundigkeit unter Beweis stellen.

Den sprachpragmatischen Aspekten in Abschnitt 7A.02 ist besondere Beachtung zu schenken. Bei Äusserung [1378] ist beispielsweise unbedingt zu klären, ob es sich um eine Feststellung oder um eine Warnung handelt. Die mir bekannten Übersetzer gehen von Letzterer aus, d. h. sie nehmen an, dass jemand diese fatale Dummheit deshalb nicht tun wird, weil er eben seine Bestimmung kennt und so voraussehen kann, dass die Mauer „einstürzen“ wird oder könnte. Folge dieser Interpretation ist auch die „Voreingenommenheit“, mit der das Wort yán 巖 verstanden wird, nämlich nicht – wie sonst üblich – als ‚steil, abschüssig, hoch aufragend‘, sondern als ‚einstürzend, zerfallend‘. Gehen wir aber davon aus, dass die Äusserung als *Feststellung* gemeint war, dann verschiebt sich die Optik (darum die Wahl von ‚steil aufsteigend‘ für yán): Wer seine Bestimmung kennt, steht gerade nicht am Fusse einer abschüssigen, unüberwindbaren Mauer, sondern oben auf der Mauerkrone, von wo aus er das Umgelände überblicken und seine weiteren Handlungen, seinen Lebensweg planen kann. Seine Bestimmung zu kennen, heisst nicht, einem unabänderlichen Fatum unterworfen zu sein, sondern das zu erkennen, was der Himmel von einem will, wozu er einen mandatiert und was das Lebensziel ist. Darum kann jemand ein erfülltes Leben haben (Äusserung [1379]) oder in Fesseln sterben (Äusserung [1380]).

Interesse weckt der mehrfach verwendete Ausdruck zhèng mìng 正命 ‚korrektes Mandat‘. Aufgrund von Äusserung [1376] vertritt Junker Mèng offensichtlich die Auffassung, dass alle Menschen auf ihrem Lebensweg zwar einem Mandat unterworfen sind, dass es aber verschiedene mögliche Mandate gebe, darunter eben auch korrekte. Wie ist das wohl zu verstehen? Zwei Grundbedingungen sind zunächst einmal festzuhalten, dass nämlich einerseits der Himmel einen Willen hat, dass andererseits Menschen einen Willen haben. Der Wille des Himmels bricht das, was ein Mensch möglicherweise gewollt hat. So stellt Junker Mèng in Text 78: 2B.13, [2179] und [2180]) nach seinem Misserfolg in Qí fest, dass der Himmel noch nicht Ordnung im Reich schaffen wolle, dass deshalb der von ihm gewünschte Lebensweg nicht möglich sei und dass er deshalb keinen Grund zur Unzufriedenheit haben dürfe. Ein möglicher und korrekter Lebensweg ist ihm also verschlossen gewesen, aber dies bedeutet nicht, dass die verbleibenden Wege alle inkorrekt wären. Im Gegenteil: unter den ihm noch offenen Wege muss es noch viele korrekte geben. Wenn dies nicht der Fall wäre, dann wäre jede ungewollte Veränderung des Lebensweges durch Beeinflussungen anderer – die ja auch den Willen haben, einen Lebensweg bzw. ein Mandat zu erfüllen – schon

fatal. Nur wenigen wäre so vergönnt, „ihr“ Mandat zu erfüllen, und die Existenz eines eigenen Willens und der damit einhergehenden Freiheit des Entscheidungsspielraums wäre sinnlos.

Was also ist ein korrektes Mandat, ein akzeptabler Lebensweg? Die Beurteilung der Korrektheit eines Mandats muss eine Stufe tiefer ansetzen, und zwar bei der Anfangskonfiguration (xìng 性) des Menschen. Alle Menschen verfügen als Geschenk des Himmels nicht nur über die Vier Ansatzstellen, sondern auch über eine angeborene Neigung, diese Anlagen in ihrem Verhalten zu verwirklichen. Das ist sozusagen das Grundmandat, und deshalb gehören alle Lebenswege, die darauf bauen und die sich dafür entscheiden, bestimmt zu den korrekten. Und darum kann es beispielsweise vorkommen, dass der Tod einem Leben ohne Ehre, weil man z. B. Regeln des gebührlchen Verhaltens nicht eingehalten hat, klar vorgezogen wird (s. Text 70: 6A.10).

In Abschnitt 7A.03 (Äusserungen [1363] bis [1365]) wird in anderer Form die Behauptung aus Äusserung [1358] wieder aufgenommen und verstärkt: Äussere Antriebe oder Motivationen für die wichtigen Kardialsinne können wichtige Verhaltensmuster des Menschen nicht überzeugend erklären, denn solche schränken die menschliche Fähigkeit ein, sein Leben und seine Lebensweise mitzugestalten (nicht alles ist Schicksal oder Mandat oder gar Zufall). Interessant ist die Implikation von Äusserung [1363], wo (gewisse?) Leitprinzipien oder Anleitungen nicht als innerliche Normen verstanden werden, sondern eher als Resultat der grundlegenden Verhaltensnormen. So ist z. B. rén 仁 ‚verwandtschaftlichkorrektes Verhalten‘ eine grundlegende Norm guten Regulierens und nicht Ausfluss eines Leitprinzips.

Text 38: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4B.26

Dieser Abschnitt dokumentiert bei Junker Mèng eine offensichtlich recht tief-sitzende Abneigung gegen den Erwerb von Wissen einfach um des Wissens willen. Naturphänome haben den Status von Tatsachen, und viele davon sind zum Nutzen und Frommen der Menschen geschaffen worden oder existieren einfach so – Fragen nach den Ursachen sind in diesen Fällen müssig, weil sie letztlich nicht beantwortbar sind und spekulativ bleiben. Als Themen für ernsthafte Disputationen eignen sie sich nicht. Dies ändert sich eigentlich erst, wenn Phänomene in ihrem Verhalten Irregularitäten entwickeln (z. B. Überflutungen bei Gewässern, unzeitige Trockenheiten usw.): dann ist es aufgrund der Korrespondenzen zwischen der Natur und der menschlichen Gesellschaft allerdings richtig, nach den Ursachen zu forschen. Somit sind *bestimmte* Fragen zur Anfangskonfiguration der Kardialsinne sinnvoll und nützlich (Äusserungen [1386] und [1387]), *bestimmte* Fragen zur Gestalt des Universums oder des gestirnten Himmels hingegen nutzlos (Äusserungen [1392] und [1393]). Es ist

wohl anzunehmen, dass sich Junker Mèng damit auch von den spekulativen Kosmologien abgrenzte.

Das in Äusserung [1388] eingeführte zhì 智 (hier – etwas „kantisch“ – mit ‚Urteilkraft‘ übersetzt) ist einer der vier grundlegenden Kardialsinne (xīn 心; s. Text 37: 2A.06 und Text 38: 6A.06), und zwar jener, der zwischen Richtigsein (shì 是) und Falschsein (fēi 非) zu differenzieren vermag. Yǔ ist einer, der richtig handelt, also diesen Kardialsinn als urteilende Instanz einzusetzen versteht. Ob ein Handeln richtig oder falsch ist, bemisst sich u.a. auch an seiner Nützlichkeit. Die Kontrolle der Gewässer ist eine äusserst nützliche Angelegenheit und sie hängt wesentlich davon ab, dass man die „Gesetze“ des Wassers versteht und zu beurteilen vermag, welche Massnahmen richtig und nützlich sind. Dabei ist es keineswegs so, dass man den Wassern einfach ihr „natürliches“ Verhalten zurückgibt (sonst dürfte es auch mäandrieren), sondern vielmehr so, dass durch lenkende Massnahmen die Wasser zu gutem natürlichen Verhalten angeleitet werden, welches zugleich „nützliches“ Verhalten ist. Dazu werden gegebene Voreinstellungen genutzt, also beim Wasser die grundsätzliche Tendenz, nach unten zu fliessen (wie LAU das auch versteht, S. 169; vgl. auch Text 57: 6A.02), beim Menschen wiederum die fundamentale Neigung zu gewissen rollekundigen Verhaltensweisen. Dieses Lenken ist eine manchmal durchaus mühevollen Arbeit und steht im Gegensatz zur Auffassung von LEGGE 1960.2: 331 („doing what gave him no trouble“). Der Umgang des Yǔ mit den Wassern bestätigt in den Augen des Junkers Mèng, dass die Menschen bei entsprechender Lenkung und unter geeigneten Bedingungen sich an den Elementen ihrer natürlichen Verhaltensprogramme orientieren, die als kompetent bzw. kundig (shàn 善) gelten. Ohne entsprechende Disziplinierung hingegen können sich auch die rolleschädigenden oder –widrigen Seiten (è 惡) manifestieren (Äusserung [1388]; vgl. Text 41: 6A.08). Dies gilt auch für den Kardialsinn des Urteilens, für die Urteilkraft zhì, die sich in unnütze Fragen verbohren oder in Bereichen, für die sie nicht zuständig ist, zu schaffen macht (Äusserung [1391]).

In diesem Abschnitt ist auf die unterschiedliche Bedeutung von zhì 智 im Rahmen konstruktiv differenzierter Ausdrücke zu achten: In den Äusserungen [1388] bis [1391] wird einerseits zhì 智 ‚Urteilkraft‘ bzw. ‚Kardialsinn des Urteilens‘, andererseits zhì zhě 智者, [Personen], die sich (kompetent) urteilsfähig verhalten‘ verwendet. Dass der Ausdruck zhì zhě eine personale Referenz hat, lässt sich an der Parallelführung der folgenden zwei Äusserungsteile ablesen: Yǔ [...] xìng [shuǐ zhī] suǒ wú shì yě 禹[...]行[水之]所無事也 in Äusserung [1390] gegenüber zhì zhě [...] xìng [zhì zhī] suǒ wú shì 智者[...]行[智之]所無事 in Äusserung [1391]. So wie Yǔ die Wasser lenken muss, so müssen die zhì zhě ihre Urteilkraft zu nützlichem Tun anleiten. Damit werden auch

‚Gewässer‘ (shuǐ) und ‚Urteilkraft‘ (zhì) zueinander in Bezug gesetzt als die Objekte, an denen Lenkung und Führung geübt werden muss, damit nützliches Verhalten entsteht.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 6A.06: Die Mehrzahl der Äusserungen sind abweichend übersetzt. 6A.19: [1368]; 7A.01: [1370] und [1375]; 7A.02: Vorannahmen bezüglich Pragmatik des Abschnitts und der Lexik zentraler Wörter; 7A.03: [1363]; 4B.26: [1388], [1389], [1392], [1393].

Text 39 7B.24

Text 39 1394 孟子曰:「口之於味也,目之於色也,耳之於聲也,鼻之於臭也,四肢之於安佚也,性也。1395 有⁴⁸²命焉,君子不謂性也。1396 仁之於父子也,義之於君臣也,禮之於賓主也,知之於賢者也,聖人之於天道也命也。1397 有性焉,君子不謂命也。」

7B.24: 1394 *Mèng zǐ* yuē: „kǒu zhī yú wèi yě, mù zhī yú sè yě, ěr zhī yú shēng yě, bì zhī yú chòu yě, sì zhī zhī yú ān yì yě xìng yě. 1395 yǒu⁴⁸² mìng yān, jūn-zǐ bù wèi xìng yě. 1396 rén zhī yú fù zǐ yě, yì zhī yú jūn chén yě, lǐ zhī yú bīn zhǔ yě, zhī zhī yú xián zhě yě, shèng rén zhī yú tiān dào yě mìng yě. 1397 yǒu xìng yān, jūn-zǐ bù wèi mìng yě.“

Text 39: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 7B.24

In diesem Abschnitt wird eine wichtige Differenzierung zwischen den in der Anfangskonfiguration beim Menschen vorhandenen Anlagen festgehalten: Es gibt Anlagen vom Typ der in Äusserung [1394] aufgelisteten, die in der originären Konfiguration eigentlich schon vollkommen entwickelt sind, und es gibt Anlagen vom Typ der in Äusserung [1396] erwähnten, bei denen Entwicklungen notwendig und unausweichlich sind. Bei den Ersteren können sich gemäss Äusserung [1395] ‚schicksalhaft‘ (mìng 命) Veränderungen einstellen, d. h. sie können im Laufe des Lebens und im Gefolge von Erfahrungen, Eingriffen, Unfällen usw. eine spezifische Ausprägung erlangen. So würde sich z. B. eine aussergewöhnliche Vorliebe für Süsses, für kräftige Farben, für dissonant Klingendes, für ranzig Riechendes, für Wärme, für weiche Unterlagen oder für bestimmte Körperstellungen usw. erklären. Diese spezifischen Ausprägungen sind nicht mehr die in der Anfangskonfiguration voreingestellten, originären Reaktionen, sondern Entwicklungen anderer Kardialsinne und vom Mandat oder Lebensauftrag (mìng 命) abhängig, den der Himmel einzelnen Personen zuteilt. In Text 42: 6A.07 (Äusserungen [1440] bis [1442]) führt Junker Mèng am Beispiel des Geschmackssinns Evidenz an, warum er ihn (und damit andere Anlagen dieses Typs) als originäre Anfangseinstellung ansieht.

⁴⁸² Das Zeichen 有 verschriftet hier ein trivalentes, kausatives Verb yǒu mit der Bedeutung ‚existieren machen‘ bzw. ‚existieren lassen‘.

Der ersten Reihe von Organen (Mund, Augen, Ohren, Nase, Extremitäten) in Äusserung [1394]) steht in Äusserung [1396] eine zweite Reihe gegenüber, nämlich rén 仁, yì 義, lǐ 禮 und zhì 智. So wie die Sinnesorgane auf einen konkreten Reiz reagieren (z. B. auf Speisen, Farben usw.), reagieren Letztere auf einen Reiz, nämlich auf spezifische soziale Situationen oder Konstellationen (z. B. auf die verwandtschaftliche Beziehung zwischen Vater und Sohn, auf die dienstliche zwischen Lehnsherr und Lehnsmann usw.). Aus diesem analogen Aufbau ist m. E. zu schliessen, dass die Ausdrücke rén, yì, lǐ und zhì ebenfalls als „Organbezeichnungen“ aufzufassen sind, nämlich als *Kardialsinne(sorgane)* (xīn 心) und daher als Kurzformen von Ausdrücken des Typs rén [xīn] 仁[心] usw. (vgl. Text 38: 6A.06, Äusserung [1357]; vgl. den Ausdruck rén yì zhì xīn 仁義之心 in Text 41: 6A.08, Äusserung [1416]). Bei diesen Kardialsinnen wird zweierlei impliziert: Zum einen geht aus den jeweiligen Formulierungen hervor (z. B. die Reaktion [des Kardialsinns] für gebührieliches Verhalten *in der Beziehung zwischen Lehnsherr und Lehnsmann*), dass diese Kardialsinne und die von ihnen gesteuerten Verhaltensweisen sich an die jeweilige Position in einer Beziehung anpassen müssen. Es ist beispielsweise für die konkrete Ausformung des gebührielichen Verhaltens (yì 義) entscheidend, ob jemand in der hierarchisch höheren oder tieferen Position ist, oder ob jemand zur rolleprägenden Persönlichkeit auserkoren ist – und das ist nicht naturgegeben, sondern schicksalsbedingt. Beiden Richtungen (vom Oben zum Unten oder vom Unten zum Oben) gemeinsam ist aber bei korrekter Ausführung sozusagen der „Geist“ dieser Verhaltensform; daher kann man gleichwohl von einem naturgegebenen *normativen* Verhalten sprechen (Äusserung [1397]). Abweichungen von diesen originären Verhaltensvorgaben können – und dafür gibt es reichlich Evidenz (vgl. Text 42: 6A.07, Äusserungen [1428] und [1429]) – selbstverständlich vorkommen, aber solche Entwicklungen können und dürfen offenbar unter keinen Umständen einem vom Himmel erteilten Mandat oder Lebensauftrag zugeschrieben werden, da die naturgegebene Realisierung (xìng 性) gerade dem originären Mandat, d. h. der angeborenen Neigung zu diesen Verhaltensweisen entspricht.

Interessant ist das Anfügen einer fünften Anlage in jeder Reihe: „die Reaktion der vier Extremitäten auf Wohlbefinden und Bequemlichkeit“ und „die Reaktion der rolleprägenden Persönlichkeiten auf die Führung durch den Himmel“. Man ist versucht, folgende Parallele zu ziehen: Die rolleprägende Persönlichkeit stellt sozusagen stellvertretend Hände und Füsse (also die vier Extremitäten) für den Himmel dar; durch ihn realisiert der Himmel seine Führung im Reich, durch ihn schafft der Himmel Wohlbefinden und Bequemlichkeit für die Menschen des Reiches. Damit werden zwei Aspekte ins Spiel gebracht: Zum einen wird impliziert, dass die Erörterung anthropologischer

Voraussetzungen im Zusammenhang mit der Ordnung des Reiches steht und diese als wichtige Fundamente für die Entwicklung von dienstbewusster Ordnung und Ordnungsvorstellungen ausweist; zum anderen wird durch die Aufnahme eines Kardialsinnes bzw. der kardialen Disposition einer rolleprägenden Persönlichkeit (shèng rén zhī xīn 聖人之心; analog zu ‚Charakter(disposition) von Eltern‘ in Text 20: 3B.03) in die Reihe der allgemeinemenschlichen Verhaltensanlagen auf die diesbezügliche fundamentale Gleichheit von Persönlichkeiten hingewiesen (Text 49: 4B.28, Äusserung [1535]; Text 42: 6A.07, Äusserung [1437]), wo der Himmel im einen Fall (z. B. bei Shùn) die Position des Herrschers, im anderen die des einem Herrscher Dienenden (z. B. Junker Mèng) mandatiert hat.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: eine andere interpretatorische Grundlage.

Text 40 9W.11

Text 40 1398 萬章從游於牛山之上。1399 孟子喟然嘆曰：「此齊景公流涕之所也。1400 而其骨已朽矣。1401 萬章曰：「古之人，何以不朽？1402 孟子曰：「太上有立德。1403 其次有立功。1404 其次有立言。1405 此之謂三不朽。1406 古之人皆有死。1407 君子雖死，而求其不死者。1408 若小人，則未死而已死矣。」

9W.11: 1398 *Wàn Zhāng* zòng yóu yú *Niú-shān* zhī shàng. 1399 *Mèng zǐ* kuì rán tàn yuē: „cǐ *Qí jǐng gōng* liú tì zhī suǒ yě. 1400 ér qí gǔ yǐ xiǔ yǐ. 1401 Wàn Zhāng yuē: „gǔ zhī rén, hé yǐ bù xiǔ?“ 1402 Mèng zǐ yuē: „tài shàng yǒu lì dé. 1403 qí cì yǒu lì gōng. 1404 qí cì yǒu lì yán. 1405 cǐ zhī wèi sān bù=xiǔ. 1406 gǔ zhī rén jiē yǒu sǐ. 1407 jūn-zǐ suǐ sǐ ér qiú qí bù sǐ zhě. 1408 ruò xiǎo-rén, zé wèi sǐ ér yǐ sǐ yǐ.“

Text 40: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 9W.11

Im *Mèngzǐ Wàishū* gibt es sozusagen eine (zumindest so konstruierbare) kontextualisierende Vorgeschichte zum berühmten Gleichnis mit dem Ochsenberg (Text 41: 6A.08). Sie liesse jedenfalls die Deutung zu, dass trotz gewisser Verdienste der hier angesprochene Jǐng-Patriarch von Qí eigentlich auch ein Fall von „geistiger Kahlheit“ darstellte. Ein strenger Richter – dieser Junker Mèng (vgl. den Seufzer des Patriarchenenkels Chǒu in Text 76: 7A.41)!

Text 41 6A.08

Text 41 1409 孟子曰：「牛山之木嘗美矣。1410 以其郊於大國也，斧斤伐之。1411 可以為美乎？1412 是其日夜之所息，雨露之所潤，非無萌蘖之生焉。1413 牛羊又從而牧之，是以若彼濯濯也。1414 人見其濯濯也，以為未嘗有材焉。1415 此豈山之性也哉！1416 雖存乎人者，豈無仁義之心哉！1417 其所以放其良心者亦猶斧斤之於木也。1418 旦旦而伐之，可以為美乎？1419 其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希，則其旦晝之所為有梏亡之矣。1420 梏之反覆，則其夜氣不足以存。

1421 夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣。1422 人見其禽獸也而以為未嘗有‘才’焉者。1423 是豈人之‘情’也哉！1424 故苟得其養，無物不長；苟失其養，無物不消。1425 孔子曰『操，則存；舍，則亡。1426 出入無時，莫‘知’其鄉』。1427 惟心之‘謂’與！』

6A.08: 1409 *Mèng zǐ* yuē: „Niú-shān zhī mù cháng měi yǐ.“⁴⁸³ 1410 yǐ qí⁴⁸⁴ jiāo yú dà guó⁴⁸⁵ yě, fú jīn fá zhī.⁴⁸⁶ 1411 kě yǐ wéi měi hū?⁴⁸⁷ 1412 shì qí rì yè zhī suǒ xī, yǔ lù zhī suǒ rùn, fēi wú méng niè zhī shēng yān. 1413 niú yáng yòu cóng ér mù zhī, shì yǐ ruò bǐ⁴⁸⁸ zhuó zhuó⁴⁸⁹ yě. 1414 rén jiàn qí zhuó zhuó yě, yǐ wéi wèi cháng yǒu cái yān. 1415 cǐ qǐ shān zhī xìng yě zāi! 1416 suī cún hū rén zhě,⁴⁹⁰ qǐ wú⁴⁹¹ rén yì zhī xīn zāi! 1417 qí suǒ yǐ fàng qí liáng⁴⁹² xīn zhě yì⁴⁹³ yóu fú jīn zhī yú mù yě.

483 Die Wirkung der Kette cháng měi yǐ 嘗美矣 ist einzufangen. cháng bezeichnet einen vergangen-zeitpunkt; der Perfektmarker yǐ signalisiert eine Zustandsänderung bzw. den Abschluss eines Prozesses (die Bäume waren damals schön geworden).

484 Das Subjektspronomen qí 其 des kausalen Nebensatzes kann zwei Referenzen haben: a) den Ochsenberg; b) die Bäume. Da das lokative V2-Prädikat jiāo 郊 jiāo ‚sich im Umland befinden‘ eher das statische, inhärent topographische Subjekt verlangt (die Lage von Berg und Hauptstadt ist das topographisch konstante Element, die Bäume könnten auch anderswo sein), optiere ich für die Möglichkeit a).

485 Der Ausdruck guó 國 bezeichnet hier die Hauptstadt eines Lehens.

486 Das Objektspronomen zhī 之 kann theoretisch zwei Referenzen haben: a) den Ochsenberg; b) die Bäume. Da der Zustand des Bergs in den nachfolgenden Äusserungen zentral ist, entscheide ich mich auch hier für die Möglichkeit a).

487 Obwohl die Bäume mù 木 und das Prädikat měi 美 ‚schön sein‘ in Äusserung [1409] in direkten Zusammenhang gebracht werden, entsteht daraus kein zwingender Grund, sie auch hier als Subjekt anzusetzen. Wenn der Berg als Subjekt angesetzt wird, entsteht eine weiter gehende Übereinstimmung mit der Hauptfrage dieses Abschnitts (und Unterkapitels), nämlich mit der nach der himmelsgegebenen Anfangskonfiguration der Menschen. Es sind nicht die Bäume, welche die Vergleichsgrösse darstellen, sondern der Berg in seinem desolaten Zustand. Die Bäume entsprechen den Verhaltensformen rén 仁 und yì 義. Aufgrund dieser begründeten Annahme ist die Konstruktion mit dem Verb wéi 為 nicht als trikomplementäre (putative) Realisationsform zu analysieren, sondern als dikomplementäre ‚(aus) X wird ein Y‘. Die Kasusmarkierung yǐ 以 signalisiert somit eine Modalität (und nicht ein vorgezogenes direktes Objekt).

488 Der Ausdruck ruò bǐ 若彼 stellt einen Bezug zur relativen Kahlheit der ersten Phase her.

489 Mit dem Äquivalent ‚rundum kahl‘ soll die reduplizierende Form zhuó zhuó 濯濯 wiedergegeben werden.

490 Im genitivischen Ausdruck rén zhě 人者 ist eine Referenz für das Pronomen zhě anzusetzen. Prinzipiell gibt es eine attributive und eine appositive Möglichkeit. Bei der attributiven wird aus kontextuellen Gründen (nicht alle Berge bzw. Menschen sind kahl) die hier realisierte Übersetzung vorgezogen; bei der appositiven wäre als Referenz für zhě etwa ‚das [Lebe]wesen [Mensch]‘ anzusetzen.

491 Das Zeichen 無 scheint hier die (nicht sehr häufige) putative Variante des Verbs wú ‚für nichtexistent halten‘ zu verschriften.

492 Für eine Annäherung an das Bedeutungsfeld von liáng 良 vgl. *Lesehilfen und Notizen* zu Abschnitt Text 21: 4A.15.

493 Das Adverb yì 亦 ist hier in einer verstärkenden Bedeutung und nicht als konjunktionales ‚auch‘ zu verstehen. Vergleiche *Lùnyǐ* 1.1: bù yì lè hū 不亦樂乎.

1418 dàn dàn ér fá zhī⁴⁹⁴, kě yǐ wéi měi hū? 1419 qí rì yè zhī suǒ xī, píng dàn zhī qì, qí hào è yǔ rén xiāng jìn yě zhě jī xī, zé⁴⁹⁵ qí dàn zhòu zhī suǒ wéi, yǒu gù wáng zhī yǐ. 1420 gù zhī fǎn fù, zé qí yè qì bù zú yǐ cún. 1421 yè qì bù zú yǐ cún, zé qí wéi qín shòu bù yuǎn yǐ. 1422 rén jiàn qí qín shòu⁴⁹⁶ yě ér yǐ wéi wèi cháng yǒu cái yān zhě.⁴⁹⁷ 1423 shì qǐ rén zhī qíng yě zāi! 1424 gù: gǒu dé qí yàng, wú wù bù zhǎng; gǒu shī qí yàng, wú wù bù xiǎo. 1425 *Kǒng zǐ* yuē: ,cāo, zé cún; shě, zé wáng. 1426 chū rù wú shí, mò zhī qí xiàng.‘ 1427 wéi⁴⁹⁸ xīn zhī wèi yú!“

Text 41: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6A.08

Die Metapher des Ochsenbergs ist zu Recht berühmt, denn sie illustriert zentrale Positionen des Junkers Mèng in Bezug auf die anfangskonfigurationelle Ausstattung des Menschen sowie auf seine Entwicklungsmöglichkeiten. Drei inhaltliche Stränge sind dabei von besonderer Bedeutung:

- a) Junker Mèng beginnt mit einer sorgfältigen Anamnese des Kahlheitszustandes des Ochsenbergs. Er führt aus, dass dieser Zustand das Resultat einer kausalen Kette von Vorgängen ist: Der einst bewaldete Berg ist zuerst durch vollständiges Abholzen, dann durch exzessives Abweiden verödet. Obwohl dieser Prozess ziemlich offensichtlich ist, setzen viele Leute den aktuellen Zustand mit dem Originalzustand gleich (Äusserung [1415]), da die Evidenz (Kahlheit) scheinbar nicht zu widerlegen ist. Fazit: Es gibt Verödungen, aber diese sind meist nicht der Anfang oder Normalzustand, sondern das Resultat eines Werdens. Dass auch bei Menschen wahrnehmbare, d. h. evidente Zustände Resultate einer Verödung sind, wird hingegen allgemein nicht wahrgenommen (Äusserungen [1422] und [1423]). Dieser verstellte Blick auf die kategoriale Gleichartigkeit gewisser Phänomene (vgl. die Verwendung von lèi 類 ‚Kategorie‘ in Äusserung [1466] in Text 43: 6A.12) hindert uns daran zu überlegen oder nachzuforschen, wie frühere Zustände und sogar die Anfangskonfiguration ausgesehen haben könnten. Mit einer Reihe von Analogien zeigt Junker Mèng auf, wie sorgfältig sichtbare und unbestreitbare Evidenz daraufhin geprüft werden muss, ob die gängige oder scheinbar

⁴⁹⁴ Das Objektspronomen zhī 之 referiert hier auf liáng xīn 良心 und nicht (wie LAU 1984.2: 232–233 annimmt) auf die Bäume.

⁴⁹⁵ M.E. ist die Kette konsekutiv und nicht konditional aufzufassen.

⁴⁹⁶ Der Ausdruck qín shòu 禽獸 verschriftet hier zwei koordinierte Verben mit der Bedeutung ‚sich wie ein (fliegendes oder laufendes) Tier verhalten‘.

⁴⁹⁷ Aufgrund der Aussage in Text 42: 6A.07, wonach der Himmel z. B. die Anlagen des Unterordnens „eingsiebt“, ist auch hier anzunehmen, dass der Himmel das Agens ist.

⁴⁹⁸ Das Zeichen 惟 ist hier nicht die Verschriftung des Verbs wéi (vgl. Anm. 511 in Text 42: 6A.07), sondern eines Adverbs ‚nur‘. Die Kette xīn zhī 心之 stellt eine kopflose Genitivkonstruktion (= Passivsubjekt) dar; wörtlich wäre sie mit ‚Kardialsinniges‘ zu übersetzen, d. h. Dinge von der Sorte Kardialsinn.

naheliegende Erklärung dafür wirklich gut begründet ist. Die Reihe besteht aus folgenden Elementen:

Ochsenberg	Mensch
– Bäume	– Kardialsinne
– Schaden durch Axt / Beil bzw. Schafe / Ochsen	– Schaden durch Umgebungseinflüsse oder –bedingungen
– Tau / Regen regeneriert Bäume	– nächtliche Lebensenergie regeneriert Kardialsinne
– gewordene Kahlheit	– Verwandlung in Tier

- b) Junker Mèng argumentiert, dass auch auf soziale Tauglichkeit und Rollenkompetenz hin angelegte, prädisponierte Verhaltensweisen nicht einfach kraft ihres Vorhandenseins wirksam sind, sondern der Pflege und der Kultivierung bedürfen (vgl. Text 46: 6A.11). Ohne angemessene Pflege und ohne Übung verkümmern sie, was eine geistige und soziale Kahlheit bewirkt und den Menschen in die Nähe von Tieren rücken lässt. Da die Anlagen, die soziale Tauglichkeit ermöglichen, nicht nur schon in der Anfangskonfiguration existieren, sondern auch noch auf Tauglichkeit bzw. Kundigkeit hin voreingestellt sind, benötigen sie eine sorgsame und eigenverantwortliche Entwicklung. Dabei ist es wichtig, dass die Zeiten der Inanspruchnahme (z. B. Nutzung des Waldes; dienstlicher Einsatz von Menschen) und die Zeiten der Erholung in einem ausgewogenen Verhältnis zu einander stehen (in Äusserung [1426] werden dafür der zunächst etwas ungewohnt anmutende Ausdruck ‚Ausgaben und Einnahmen‘ verwendet). Diese kultivierende Auffassung von Erziehung wird in mehreren Abschnitten des Werks verdeutlicht, so etwa am Beispiel des Mannes aus Sòng, der an seinen Getreidesprossen zupfte, um ihnen beim Wachsen zu helfen (vgl. Text 21: 2A.02), oder in Bemerkungen zur Unmöglichkeit, den Titularkönig von Qí günstig zu beeinflussen, weil auf den einen Tag „wärmender“ Bemühungen zehn Tage mit „kältender“ Einwirkung einer anders denkenden Umgebung folgten (vgl. Text 93: 6A.09), oder in der Feststellung, dass Kinder in der heimischen sprachlichen Umgebung Mühe bekunden, eine fremde Sprache zu erlernen (vgl. Text 110: 3B.06). Die Bedeutung einer die richtigen Anreize setzenden Umgebung, von guten Entwicklungsbedingungen im Hinblick auf das Aufblühen einer ordentlich funktionierenden Sozietät gilt nach Junker Mèng im besonderen Masse für die elementaren Bedürfnisse (Äusserung [1424]), deren Sicherstellung eine fundamentale Aufgabe des Herrschers ist. Dies gilt in besonderem Masse

in Bezug auf die Mín (Text 82: 1A.03; Text 92: 1A.07), was auch das grosse Interesse des Junkers Mèng an ökonomischen Fragen und gerechten Steuersystemen erklärt.

- c) Sehr häufig charakteristisch für Abschnitte, in denen Fragen der persönlichen Entwicklung und der Erziehung erörtert werden, ist die Verwendung von Metaphern und Begriffen, die aus dem Bereich der Landwirtschaft stammen (Pflanzen – als Aktivität wie als Lebensmittel, Kultivieren, Sorge um ausreichende Bewässerung und Düngung, Hegen von Tieren und Beachtung von Schonzeiten, usw.).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [1416] bis [1420] und [1425] bis [1427].

Text 42 6A.07 und 7A.38

Text 42a 1428 孟子曰:「富歲,子弟多賴;凶歲,子弟多暴. 1429 非天>之降才>爾殊也,其所以陷溺>心>者然也. 1430 今夫粢麥:播種而耰之. 1431 其地>同,樹之時又同. 1432 淳,然而生. 1433 至於日至之時,皆熟矣. 1434 雖有不同,則地有肥磽,雨露之養,人>事之不齊也. 1435 故:凡同>類>者舉相似也. 1436 何獨至於人而疑之? 1437 聖人>與我同類者[也]. 1438 故:龍子曰:『不>知>足而為屨,我知其不為黃也』. 1439 屨之相似,天下>之足同也. 1440 口之於味有同[嗜]也. 1441 易牙先得我口之所[嗜]者也. 1442 如使口之於味也,其>性>與人殊,若犬馬之與我不同類也,則天下何[嗜]皆從易牙之於味也?

6A.07: 1428 *Mèng zǐ* yuē: „fù suì, zǐ dì duō lài; xiōng suì, zǐ dì duō bào. 1429 fēi tiān zhī xiáng cái ěr shū yě.⁴⁹⁹ qí suǒ yǐ xiàn nì⁵⁰⁰ qí⁵⁰¹ xīn zhě rán⁵⁰² yě. 1430 jīn fú móu mài: bō zhǒng ér yōu zhī. 1431 qí dì⁵⁰³ tóng, shù zhī shí yòu tóng. 1432 bó, rán ér shēng. 1433 zhì yú rì zhì zhī shí, jiē shú yǐ. 1434 suī yǒu bù=tóng, zé dì yǒu féi qiāo, yǔ lù zhī yàng, rén shì zhī bù=qí yě. 1435 gù: fán tóng lèi

499 Wörtlich: ‚weil die Anlagen mal näher [an der Normverhaltensform], mal abweichender [davon] sind‘.

500 Die Formulierung ‚hineinfallen oder einsinken lassen‘ ist eine prospektive Anspielung auf das folgende Beispiel mit dem Getreide.

501 Das Pronomen qí 其 referiert hier auf die Söhne und jüngeren Gefolgsleute zǐ dì 子弟.

502 Wörtlich: ‚solcherart sein‘. Das Proprädiat rán 然 bezieht sich auf die Charakterisierung der Erntejahre als gute oder schlechte.

503 Die Kette qí dì tóng 其地同 kann nicht als ‚die Böden dafür sind gleich‘ verstanden werden, denn im unmittelbar folgenden Kontext wird als einer der Gründe für das unterschiedliche Wachstum gerade der Unterschied in der Bodenqualität angeführt, nämlich dì yǒu féi qiāo 地有肥磽 ‚bei den Böden gibt es fette und steinige‘. Das bedeutet, dass dì 地 in der Kette qí dì tóng ein Verbalnomen verschriftet, welches eine weitere Bedingung des Pflanzens bezeichnet (parallel dazu wird die Zeit des Pflanzens erwähnt). Diese muss die Positionierung im Boden betreffen (das ‚Einbodigen‘), also ‚Ausbringen‘ oder ‚Einbetten‘.

zhě jǔ xiāng sì yě. 1436 hé dú zhī yú rén ér yí zhī? 1437 shèng rén yǔ wǒ tóng lèi zhě [yě⁵⁰⁴]. 1438 gù: *Lóng zǐ* yuē: «bù zhī zú ér wéi jù, wǒ zhī qí bù wéi kuì yě.» 1439 jù zhī xiāng sì, tiān-xià zhī zú tóng yě. 1440 kǒu zhī yú⁵⁰⁵ wèi yǒu tóng [shì⁵⁰⁶] yě. 1441 *Yì Yá* xiān dé wǒ kǒu zhī suǒ [shì] zhě yě. 1442 rú shì⁵⁰⁷ kǒu zhī yú wèi yě, qí xíng yǔ rén shū, ruò quǎn mǎ zhī⁵⁰⁸ yǔ wǒ bù tóng lèi yě, zé tiān-xià hé [shì] jiē cóng Yì Yá zhī yú wèi yě⁵⁰⁹?

1443 至於味,天下期於易牙. 1444 是天下之口相似也. 1445 惟耳,亦然. 1446 至於聲,天下期於師曠. 1447 是天下之耳相似也. 1448 惟目,亦然. 1449 至於子都,天下莫不知其姣也. 1450 不知子都之姣者無目者也. 1451 故曰:『口之於味也,有同[嗜]焉;耳之於聲也,有同聽焉;目之於色也,有同[美]焉』. 1452 至於心,獨無所同然乎? 1453 心之所同然者何也? 1454 <謂>理也,<義>也. 1455 聖人先得我心之所同然耳.] 1456 孟子曰:「形,色天性也. 1457 惟聖人然,後可以踐形. 1458 故理,義之悅我心猶芻,豢之悅我口.」

Text 42b

6A.07: 1443 zhī yú wèi, tiān-xià⁵¹⁰ qí yú Yì Yá. 1444 shì tiān-xià zhī kǒu xiāng sì yě. 1445 wèi⁵¹¹ ěr, yì rán. 1446 zhī yú shēng, tiān-xià qí yú *shì Kuàng*. 1447 shì tiān-xià zhī ěr xiāng sì yě. 1448 wèi mù, yì rán. 1449 zhī yú *zǐ-Dū*, tiān-xià mò bù⁵¹² zhī qí jiǎo yě. 1450 bù zhī zǐ-Dū zhī jiǎo zhě wú mù zhě yě. 1451 gù yuē: «kǒu zhī yú wèi yě, yǒu tóng [shì] yān; ěr zhī yú shēng yě, yǒu tóng tīng yān; mù zhī yú sè yě, yǒu tóng měi yān.» 1452 zhī yú xīn, dú wú suǒ tóng rán hū? 1453 xīn zhī suǒ

504 Die Syntax verlangt, dass die Kette mit einem yě 也 abgeschlossen wird. Die Kette tóng lèi zhě 同類者 ist, wie der unmittelbar vorangehende Kontext belegt, eine selbständige Nominalphrase, d. h. eine genitivische Konstruktion. Da die Kette shèng rén yǔ wǒ 聖人與我 ebenfalls eine Nominalphrase ist, kann für zwei Nominalphrasen nur die Struktur eines Nominalsatzes in Frage kommen.

505 Wie der folgende Kontext zeigt, wird in den Ausdrücken X 之於 Y, 'die Reaktion von X auf Y' (wörtlich: 'X in Reaktion auf Y') an der Stelle X das Organ gesetzt, welches den Sinneseindruck erhält, also schmeckt, hört oder sieht, an der Stelle Y das den Eindruck auslösende Objekt, also Speisen, Töne, der Schönling junker-Dū. Dass insbesondere mit wèi 味 nicht der *Geschmack* von Speisen gemeint ist, sondern die schmackhafte Speise selbst, wird durch die Verwendung von 芻豢之, 'Gras- oder Getreidegemästetes' in Äusserung [1458] am Schluss des Abschnitts bestätigt. Dies ist im Gegensatz zur analogen Konstruktion in Äusserung [1443], wo wèi in der Bedeutung 'Geschmackssinn' stellvertretend für den Mund steht.

506 Im t. r. ist shì 耆 überliefert. Aus inhaltlichen Gründen ist dieses hier und in den weiteren Stellen zu shì 嗜 zu emendieren.

507 Die einleitende Kette rú shì 如使 leitet sehr häufig eine kontrafaktische, d. h. irrealer konditionale Kette ein.

508 Die Teilkette quǎn mǎ zhī 犬馬之, 'Hundeartige oder Pferdeartige' ist als kopflose generische Genitivkonstruktion zu analysieren.

509 Das abschliessende yě 也 in der Kette tiān-xià hé [shì] jiē cóng Yì Yá zhī yú wèi yě 天下何[嗜]皆從易牙之於味也 ist nicht mit dem zhī 之 in der Teilkette Yì Yá zhī 易牙之 als kennzeichnendes Merkmal eines von cóng 從 abhängigen Nebensatzes zu interpretieren; das yě 也 gehört zum Fragepronomen hé 何 und signalisiert einen (interrogativen) kausalen Nominalsatz.

510 Das Wort tiān-xià 天下, 'Reich' wird hier in einer personifizierenden Weise verwendet, also wie tiān-xià zhī rén 天下之人, 'Menschen des Reichs'.

511 Das 惟 ist hier die Verschriftung des kopulativen Verbs wèi (< ,glauben, etwas sei so').

512 Wörtlich: 'niemand nicht', aber das holpert im Deutschen.

tóng rán zhě hé yě? 1454 wèi lǐ yě, yì yě. 1455 shèng rén xiān dé wǒ xīn zhī suǒ tóng rán ěr.“ 7A.38: 1456 Mèng zǐ yuē: „xíng, sè tiān xíng yě. 1457 wèi shèng rén rán, hòu kě yǐ jiàn xíng. 6A.07: 1458 gù lǐ, yì zhī yuè wǒ xīn yóu chù, huàn zhī yuè wǒ kǒu.“

Text 42: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 6A.07 und 7A.38

Eine Bemerkung zum Ausdruck ‚Söhne und jüngere Gefolgsleute‘ (zǐ dì 子弟) in Äusserung [1428] sei vorausgeschickt: Meist wird der Ausdruck mit zu ‚young men‘ (VAN NORDEN: 150; LAU 1984.2: 229), ‚children of the people‘ (LEGGE 1960.2: 404) oder ‚jeunes‘ (LE BLANC 2009: 477) eingeebnet – wohl deswegen, weil bei der wörtlichen Übersetzung ‚Söhne und jüngere Brüder‘ oder gar ‚Kinder und jüngere Brüder‘ die explizite Nennung der ‚jüngeren Brüder‘ irritiert (weil sie im ersten Teil enthalten sind). Die Syntax koordinierter Nominalausdrücke lehrt uns, dass die Teilausdrücke Elemente einer Menge sind, wie z. B. in qín shòu 禽獸 ‚Vögel und [Land]tiere‘ zwei durch ein klares Merkmal unterscheidbare Untergruppen der wilden Tiere genannt sind. Folglich sind zǐ 子 und dì 弟 auch als Elemente eine Menge aufzufassen, nämlich der Menge ‚junger männlicher Personen‘. Das differenzierende Merkmal ist in der Dyade zu sehen, der sie zugehören: im einen Fall der Dyade Vater-Sohn, im anderen der (diesem in Teilen nachgebildeten) Dyade Anführer-Gefolgsmann (vgl. den Ausdruck dì zǐ 弟子 ‚Juniorjunker‘). Das Merkmal ‚jung‘ erklärt die fehlende Abgeklärtheit im Umgang mit schwierigen Zeiten und erinnert an die Vorgänge um den Ochsenberg (Text 41: 6A.08).

Junker Mèng fügt in diesem Abschnitt einen weiteren Mosaikstein in seine anthropologischen Vorstellungen bezüglich der anlagemässigen Ausstattung der Menschen ein und führt damit die Thematik von Text 39: 7B.24 in vertiefender Weise weiter. Es geht ihm insbesondere um den Nachweis, dass nicht nur die fundamentalen Sinneseindrücke einem gemeinsamen Raster folgen, dass also alle Menschen (inklusive die rolleprägenden Persönlichkeiten) Salziges als salzig, Lautes als laut usw. empfinden und beurteilen, sondern dass auch die wichtigen Kardialsinne in ihren Reaktionen gleich konstituiert sind (Äusserungen [1452] bis [1454]). Diese, so seine These, reagieren wesentlich gleich auf musterhaftes Verhalten. Die evidenzbasierten Analogien zwischen den Sinnesorganen und den Kardialsinnen legen eine weitere Implikation frei: Wenn jemand eine salzige Speise als salzig wahrnimmt (und diese als ‚salzig‘ bezeichnet, weil Yá aus dem Stamm der Yì dies so festgelegt hatte), dann weil beide über eine Instanz verfügen, die diese Übereinstimmung im Urteil garantiert. Das gleiche gilt bei der Identifikation einer Person als gebührend sich verhaltende (man vgl. die grosse Bedeutung dieses Verhaltens in Text 70: 6A.10). Diese garantierende Instanz liegt in einem (gemäss Junker Mèng) angeborenen normativen Wissen über Geschmäcke oder über

das kundige Verhalten in spezifischen sozialen Rollen, welche durch viele Erfahrungen und durch erworbenes Wissen ergänzt bzw. konsolidiert wird. Yá aus dem Stamm der Yì oder die rolleprägenden Persönlichkeiten gehören nicht deshalb zu einer speziellen Unterkategorie von Menschen, weil sie – im Gegensatz zu allen anderen – die Normen ausnahmsweise schon hatten und diese kompensatorisch in die Welt brachten, sondern weil sie einfach als Erste vorbildlichen Gebrauch von einer prinzipiell gleichen anlagemässigen Ausstattung machten (Äusserung [1437]).

Abschnitt 7A.38 (Äusserungen [1456] und [1457]): Alle Menschen können zu einem Yáo oder einem Shùn werden (vgl. Text 54: 6B.02). Die unterschiedlich ausfallenden Realisierungen der Kardialsinne bei einzelnen Menschen, deren jeweiligen rollekundige oder rollewidrige Ausrichtung und deren sich so ergebenden vielfältigen Kombinationen führen dazu, dass kein Mensch dem anderen gleicht, d. h. es gibt zwangsläufig unterschiedliche Charaktere, eine Reiche Palette von Gestalten und unterschiedliche Grade der Rolleerfüllung (s. Kategorisierungen in Text 6: 7B.25). Gestalt und Aussehen sind also nicht rein äusserliche Gegebenheiten, sondern Ausdruck der mannigfaltigen Implementierungen der himmelsgegebenen Anfangskonfiguration. Darum ist die Klage des Jiāo aus dem Stamm der Cáo (in Text 54: 6B.02: [1609], [1610]), der trotz seiner, den berühmten Dynastiegründern in nichts nachstehenden Körpergrösse die Anforderungen nicht erfüllt, unberechtigt, weil das Muster „rolleprägende Persönlichkeit“ in uns allen angelegt ist. Mit anderen Worten: Da der Himmel uns alle potentiell auf diese Rolle hin ausgelegt hat, haben wir alle die Möglichkeit (und die Erlaubnis), solche Persönlichkeiten zu werden. Gelingt dies, dann schöpfen wir die Anlage maximal aus und machen restlos Gebrauch vom Angebot des Himmels.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 6A.07: [1428]; 7A.38:—.

Text 43 6A.12

1459 孟子曰:「今有無名之指. 1460 屈而不信. 1461 非疾痛害<事>也. 1462 如有<能> Text 43
信之者, 則不遠秦楚之路. 1463 為指之不若<人>也. 1464 指不若人, 則<知><惡>之.
1465 <心>不若人, 則不知惡. 1466 此之<謂>不知<類>也。」

6A.12: 1459 *Mèng zǐ* yuē: „jīn yǒu wú míng zhī zhǐ. 1460 qū ér bù shēn⁵¹³. 1461 fēi bìng tòng
hài shì⁵¹⁴ yě. 1462 rú yǒu néng shēn zhī zhě, zé bù yuǎn *Qín* *Chǔ* zhī lù. 1463 wéi zhǐ zhī bù

513 Nach KARLGREN 1957: GSr 384a ist 信 ein Lehnzeichen für shēn 伸 (GSr 385f) und wird deshalb auch shēn gelesen.

514 Der Ausdruck hài shì 害事 ist nicht eine modifizierende Konstruktion, sondern die Nominalisierung einer Verb-Objekt-Beziehung.

ruò rén yě. 1464 zhǐ bù ruò rén, zé zhī è zhī. 1465 xīn bù ruò rén, zé bù zhī è. 1466 cǐ zhī⁵¹⁵ wèi ,bù zhī lèi' yě.“

Text 43: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6A.12

Der Ausdruck wú míng zhī zhǐ 無名之指 ‚Finger ohne Namen‘ in Äusserung [1495] wird vom HYDCD 7: 110 als auf den „Ring“finger, d. h. auf den vierten Finger, bezogen interpretiert (*apud* Zhào Qí) – wohl weil es weder „Mittel-“ (zhōng zhǐ 中指) noch „Kleinfinger“ (xiǎo zhǐ 小指) heisst. Die identifizierende Übersetzung ‚Ringfinger‘ wird hier vermieden, weil m. E. in diesem Ausdruck auch ein tüchtiger Schuss Ironie steckt, denn „ohne Namen“ (wú míng) zu sein assoziiert sich mit „ohne Rolle“ bzw. „ohne Realisierung“ (wú shí 無實) sein (vgl. z. B. Text 13: 4A.27 [374]). Der Finger ist also nicht einfach nur abnormal und daher „unbrauchbar“, sondern dazu noch normalerweise „unbenutzt“. Und dennoch treibt jemand einen grossen Aufwand, um ihn brauchbar zu machen.

In Text 41: 6A.08 zeigt Junker Mèng, dass die Kahlheit des Ochsenberges und die geistige und soziale „Kahlheit“ bei Menschen kategorial ähnlich sind. In analoger Weise zeigt er hier (und in Text 44: 6A.13 und Text 45: 6A.14) auf, dass die Unfähigkeit (oder der fehlende Wille), kategoriale Ähnlichkeiten (lèi 類 ‚Kategorie‘) wahrzunehmen bzw. korrekt zu beurteilen, dazu führt, dass man sich auf Unwesentliches fixiert und Wesentliches vernachlässigt, d. h. dass man sich der Grundlage beraubt, die Handlungsprioritäten richtig zu setzen. Bei lèi ‚Kategorie‘ gilt festzustellen, dass nicht nur Objektklassen (z. B. Tiere, Häuser, Gegenstände aller Art), sondern insbesondere auch Klassen von Rollen oder von Verhalten gemeint sind (z. B. Elternrolle, Sohnesrolle, verwandtschaftlichkorrekt oder rituallykonform sich Verhaltende, usw.). In diese Richtung deutet auch die Verwendung von è 惡 ‚rollewidrig‘, welches das Gegenstück ist zu shàn 善 ‚rollekundig‘. Dem Finger in Äusserung [1464] wird also vorgeworfen, dass er sich nicht „rollekundig“ benimmt, d. h. in der Art von jūn jūn 君君 ‚der Fürst benimmt sich wie ein Fürst‘ lässt sich ein zhǐ zhǐ 指指 ‚der Finger benimmt sich wie ein Finger‘ erkennen und bilden.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [1459].

Text 44 6A.13

Text 44 1467 孟子曰:「拱把之桐梓,人苟欲生之,皆知所以養之者。1468 至於身而不知所以養之者。1469 豈愛身不若桐梓哉。1470 弗思甚也。」

⁵¹⁵ Vgl. Anm. 68. Die Kette cǐ zhī 此之 stellt einen kopflosen Genitiv dar.

6A.13: 1467 *Mèng zǐ* yuē: „gǒng bǎ zhī tóng⁵¹⁶ zǐ⁵¹⁷, rén gǒu yù shēng zhī, jiē zhī suǒ yǐ yǎng zhī zhě. 1468 zhì yú shēn ér bù zhī suǒ yǐ yǎng zhī zhě. 1469 qǐ ài shēn bù ruò tóng zǐ zāi. 1470 fú sī shēn yě.“

Text 44: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6A.13

Auch hier geht es um das richtige Setzen von Handlungsprioritäten (vgl. *Lesehilfen und Notizen* zu Text 43: 6A.12). Der Durchmesser der hier erwähnten Bäume (die Attribute gǒng 拱 ‚mit beiden Händen zu umfassen‘ und bǎ 把 ‚mit einer Hand zu ergreifen‘ deuten Durchmesser von höchstens 20 cm bzw. weniger als 10 cm an) impliziert, dass sie noch eher auf der *schwächlichen* Seite sind und nicht einfach ernährt sondern eher „aufgepäppelt“ werden müssen (zu Dicke und Höhe dieser Bäume s. die Anmerkungen 516 und 517).

Wichtig ist festzuhalten, dass hier explizit von einem Verlangen (yù 欲) oder Wollen (yù shēng zhī 欲生之 in Äusserung [1467]) die Rede ist (vgl. Text 70: 6A.10 oder Text 92: 1A.07). Nach damaliger Meinung konstituierte ein Verlangen einen Kardialsinn, d. h. eine das entsprechende, als zielführend erachtete Verhalten steuernde Instanz. Wer z. B. ein Verlangen verspürte, sich die Welt einzuverleiben, der schuf und nährte in sich einen entsprechenden Kardialsinn (vgl. Text 51: 6A.17). In *Zhàn Guó Cè* 167/86/1 haben wir den Ausdruck yǒu tūn tiān-xià zhī xīn 有吞天下之心 ‚einen Kardialsinn haben, das Reich zu schlucken‘, welcher auf yù tūn tiān-xià 欲吞天下 ‚danach verlangen, das Reich zu schlucken‘ zurückzuführen ist. Text 48: 7B.35 zeigt auf, dass das Nähren (yǎng 養) hier und in anderen Kontexten die Existenz und das Nähren entsprechender Kardialsinne impliziert.

Zu vermerken ist hier gewiss auch der Umstand, dass die beiden genannten Bäume nicht nur ähnlich aussehen, sondern auch Blätter haben, die ziemlich gross und *herzförmig* sind. Die Assoziation – die sicher bezweckt ist – bringt natürlich die Kardialsinne ins Spiel, die gemäss Junker Mèng aufmerksamer Pflege bedürfen. Die Neigung der Menschen, Unwichtiges auf Kosten des Wichtigen zu bevorzugen, erinnert an die Geschichte mit Rind und Schaf (Text 92: 1A.07), mit der Junker Mèng den Xuān-Titularkönig von Qí zu motivieren versucht, seine

516 tóng 桐 ‚Blauglockenbaum‘ (Paulownia tomentosa), auch Kaiserbaum genannt. Die P. kann eine Höhe von 15 m erreichen; der Stamm kann im Durchmesser 60 cm dick sein. Die Blätter sind herzförmig und 15 bis 35 cm lang. Im alten China hatte die P. einen engen Bezug zu Herrschaft, vgl. <http://de.wikipedia.org/wiki/Blauglockenbaum> oder <http://dendro.cnre.vt.edu/dendrology/syllabus/factsheet.cfm?ID=145> (beide am 15.06.2012 besucht).

517 zǐ 梓 ‚Trompetenbaum‘ (vermutlich Catalpa bungei bzw. syringifolia). Der T. kann eine Höhe von 12–18 m erreichen; der Stamm kann bis zu mehrere Meter dick werden. Die Blätter sind gross und herzförmig, <http://en.wikipedia.org/wiki/Catalpa> (am 15.06.2012 besucht).

Zielsetzungen zu revidieren. Der nächste Text 45: 6A.14 thematisiert diese Problematik in einer weiteren Variante.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [1467] und [1470].

Text 45 6A.14, 9W.03, 4B.12, 10W.04 und 4B.11

Text 45a 1471 孟子曰:「人之於身也,兼所愛。1472 兼所愛,則兼所養也。1473 無尺寸之膚不愛焉,則無尺寸之膚不養也。1474 所以考其善不善者—豈有他哉? 1475 於己取之而已矣。1476 體有貴賤,有小有大。1477 無以小害大,無以賤害貴。1478 養其小者為小人。1479 養其大者為大人。」1480 孟子曰:「君子為己。1481 小人為己。1482 為己者逸而泰。1483 為人者勞而危。1484 今有場師:1485 舍其梧櫟,養其槲棘,則為賤場師焉。1486 養其一指而失其肩背,而不「知」也,則為狼疾人也。1487 飲食之人,則人賤之矣,為其養小以失大也。1488 飲食之人,無有失也,則口腹豈適為尺寸之膚哉?」

6A.14: 1471 *Mèng zǐ* yuē: „rén zhī yú shēn yě, jiān⁵¹⁸ suǒ ài. 1472 jiān suǒ ài, zé jiān suǒ yǎng yě. 1473 wú chǐ cùn zhī fū bù ài yān, zé wú chǐ cùn zhī fū bù yǎng yě. 1474 suǒ yǐ kǎo qí shàn bù=shàn⁵¹⁹ zhě – qǐ yǒu tā zāi? 1475 yú jǐ qǔ zhī ér yǐ yǐ. 1476 tǐ yǒu guì jiàn, yǒu xiǎo dà. 1477 wú yǐ xiǎo hài dà, wú yǐ jiàn hài guì. 1478 yǎng qí xiǎo zhě wéi xiǎo rén. 1479 yǎng qí dà zhě wéi dà rén. 9W.03: 1480 Mèng zǐ yuē: „jūn-zǐ wéi jǐ. 1481 xiǎo-rén wéi rén. 1482 wéi jǐ zhě yì ér tài. 1483 wéi rén zhě lǎo ér wēi.“ 6A.14: 1484 jīn yǒu⁵²⁰ cháng shī: 1485 shě qí wú jiǎ,⁵²² yǎng qí èr jí, zé

518 Das Adverb jiān 兼 wird m. E. falsch verstanden, wenn es mit ‚umfassend‘ übersetzt wird (dies gilt m. E. auch für den Titel des entsprechenden Mòzǐ-Kapitels „Jiān ài“ 兼愛, ‚Unterschiedslose Sympathie‘ oder ‚Die Sympathie unterschiedslos machen‘). Die Stossrichtung der Argumentation geht deutlich dahin, die unterschiedslose Pflege von Organen und Körperteilen, die in ihrer Bedeutung ungleich sind, zu kritisieren.

519 Die Kette kǎo qí shàn bù=shàn 考其善不善 besteht aus dem Verb kǎo und den direkten nominalen Objekten qí shàn und qí bù=shàn. qí referiert auf das Verhalten, alles gleich zu behandeln, was man liebt. Wörtlich wäre wie folgt zu übersetzen: ‚seine [d.i. des Verhaltens] Rollekundigkeit oder Unkündigkeit prüfen‘. Die Form der indirekten Frage ist im Deutschen funktional äquivalent und stilistisch besser.

520 Die Formel jīn yǒu 今有 führt ein Exempel ein, mit dem ein Argument illustriert werden soll.

521 Der Ausdruck cháng shī 場師 wird meist als ‚Gärtner‘ verstanden, was durchaus zum Kontext passt. Nun wird aber mit cháng ein beliebiges Gelände bezeichnet, welches Tätigkeiten oder Anlässen (z. B. dreschen, sich versammeln, opfern usw.) oder einer bestimmten Nutzung (z. B. Nutzholz heranzüchten) dient. Ich ziehe daher das neutrale ‚Areal‘ oder ‚Gelände‘ vor.

522 Der jiǎ 欖 ‚Trompetenbaum‘ (nach Pulleyblank mountain catalpa; vermutlich Catalpa bungei bzw. syringifolia) kann eine Höhe von 12–18 m erreichen; der Stamm kann bis zu mehreren Metern dick werden. Die Blätter sind gross und herz-förmig, vgl. <http://en.wikipedia.org/wiki/Catalpa> (am 15. Juni 2012 besucht).

wéi jiàn cháng shī yān.⁵²³ 1486 yǎng qí yī zhī ér shī qí jiān bèi, ér bù zhī yě, zé wéi láng bìng rén yě. 1487 yǐn shí zhī rén,⁵²⁴ zé⁵²⁵ rén jiàn zhī yǐ, wéi qí yǎng xiǎo yǐ shī dà yě. 1488 yǐn shí zhī rén, wú yǒu shī yě, zé kǒu fù qǐ dí wéi chǐ cùn zhī fū zāi?“

1489 孟子曰：「大人者不失其赤子之『心』者也。」 1490 孟子曰：「舜生五十，而不失其孺子之心。」 1491 孟子曰：「大人者，『言』不必『信』，行不必果。 1492 惟『義』所在。」 Text 45b

4B.12: 1489 Mèng zǐ yuē: „dà rén zhě⁵²⁶ bù shī qí chī zǐ⁵²⁷ zhī xīn zhě yě.“ 10W.04: 1490 Mèng zǐ yuē: „Shùn shēng wǔ-shí, ér bù shī qí rú-zǐ zhī xīn.“ 4B.11: 1491 Mèng zǐ yuē: „dà rén zhě, yán bù bì shēn, xíng bù bì guǒ. 1492 wéi yì suǒ zài.“

Text 45: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 6A.14 und 9W.03

Es geht hier ein weiteres Mal um das Setzen von Handlungsprioritäten (vgl. *Lesehilfen und Notizen* zu Text 43: 6A.12 und Text 44: 6A.13). Obwohl dem Menschen alles an der eigenen Person pflegenswert erscheint, erinnert Junker Mèng daran, dass nicht alles gleich wichtig ist und sein darf. Durch die Nennung in Äusserung [1474] von ‚Rollekundigkeit‘ (shàn 善), die zu erreichen sei, wird auch klar, welche Teile der Person besonderer Pflege bedürfen: die vier Kardialsinne, welche unbedingte Voraussetzungen sind für die soziale Tauglichkeit (s. Text 38: 6A.06, Äusserungen [1356] bis [1358]).

Abschnitt 9W.03 wird hier aus inhaltlichen Gründen eingefügt, weil es den Unterschied zwischen (bedeutenden) Fürstjunkern und den unbedeutenden Persönlichkeiten, also den sozusagen echten und unechten Persönlichkeiten in zusammenfassender Weise aufnimmt.

523 Die Fusionsform yān 焉 in der Kette wéi jiàn cháng shī yān 為賤場師焉 referiert mit dem eingeschlossenen pronominalen Teil auf das indirekte Objekt, in diesem Fall auf das erwähnte Areal.

524 Der Ausdruck yǐn shí zhī rén 飲食之人 ist wörtlich mit ‚Mensch des Essens und Trinkens‘ zu übersetzen. Damit ist jemand gemeint, der diese beiden Tätigkeiten als besonders wichtig erachtet und sie wohl auch eher exzessiv pflegt, darum die Übersetzungen ‚Gourmand‘ (Vielfrass) und ‚Trinker‘ (Vieltrinker).

525 Die Konjunktion zé 則 signalisiert hier einen Pseudokonditional, der der Emphase dient.

526 Die Kette dà rén zhě 大人者 stellt eine Genitivkonstruktion dar, d. h. zhě 者 pronominalisiert das Kernwort.

527 Der Ausdruck chī zǐ 赤子 (wörtlich: ‚[blut]rotes Kind‘) referiert auf ein Kind unmittelbar nach der Geburt oder noch im zarten Säuglingsalter.

Text 45: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 4B.12 und 10W.04

Diese Aussage ist auf folgendem Hintergrund zu verstehen: Junker Mèng geht davon aus, dass die Menschen von Natur aus zu guten Kardialsinnen und Verhaltensweisen neigen, die sie rollekundig machen. Dieser Zustand ist seiner Auffassung nach im Kleinkindesalter (noch) gegeben. Erst durch falsche Einflüsse kippen die Kardialsinne in ihr Gegenteil um und lassen sozial schädliche Verhaltensweisen zu. Bedeutende Persönlichkeiten haben es verstanden, die originären Einstellungen der Kardialsinne zu bewahren. Vgl. dazu etwa die Parabel vom Ochsenberg (Text 41: 6A.08). Abschnitt 10W.04 liefert ein Beispiel für den Erhalt der kleinkindlichen Einstellung der Kardialsinne (mit dem Ausdruck *rú-zǐ* 孺子).

Text 45: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4B.11

Die konsultierten Übersetzungen unterstellen, dass Junker Mèng die Geltung von Glaubwürdigkeit und Resultatorientiertheit bei den bedeutenden Persönlichkeiten „aufweicht“. Das wäre wieder (vgl. Text 106: 4B.09) ein ziemlich singulärer Widerspruch zu seinen sonstigen Äusserungen. Das übliche Verständnis von *xìn* ‚vertrauenswürdig; verlässlich‘ passt nicht zum Profil der bedeutenden Persönlichkeit. Nach KARLGREN 1957: GSr 384a ist 信 ein Lehnzeichen für *shēn* 伸 (GSr 385f) ‚strecken‘ (*xìn* wird deshalb hier *shēn* gelesen). Diese Bedeutung passt auch besser zur „extensiven“ Bedeutung von *guǒ* 果 ‚Ergebnis; resultieren in‘. Was hier thematisiert wird, sind die Beschränkungen, denen auch bedeutende Persönlichkeiten unterworfen sind. Entscheidend ist dabei, dass er in Worten und Handlungen sich klar an gebühlichem Verhalten orientiert und so den Grundwert in der Beziehung zwischen Dienstherr und Ministerialen realisiert (Äusserung [1492]). Würde diese Orientierung in Frage gestellt, wäre es ihm nicht nur nicht möglich, in der Dyade zu verbleiben, sondern die Kritik an ihr würde die Berechtigung, als bedeutende Persönlichkeit zu gelten, grundsätzlich delegitimieren.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 6A.14: [1474], [1475]; 4B.12:—; 4B.11: [1491], [1492].

Text 46 6A.11

Text 46 1493 孟子曰:「*仁*×*人*×*心*也. 1494 *義*人路也. 1495 舍其路而弗由,放其心而不知求,哀哉! 1496 人有雞犬放,則知求之. 1497 有放心,而不知求. 1498 *學*·*問*之·*道*無他:求其放心而已矣。」

6A.11: 1493 *Mèng zǐ* yuē: „rén rén⁵²⁸ xīn yě.⁵²⁹ 1494 yì rén lù yě. 1495 shě qí⁵³⁰ lù ér fú⁵³¹ yóu, fàng⁵³² qí xīn ér bù zhī qiú, ài zāi! 1496 rén yǒu jī quǎn fàng, zé zhī qiú zhī. 1497 yǒu fàng xīn^{533, 534} ér bù zhī qiú. 1498 xué wèn zhī dào wú tā: qiú qí fàng xīn ér yǐ yǐ.

Text 46: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6A.11

Abermals geht es um das Setzen von Handlungsprioritäten (vgl. *Lesehilfen und Notizen* zu Text 43: 6A.12 bis Text 45: 6A.14 und explizit in der Parallelversion in *Hàn Shī Wài Zhuàn* 4.27, s. unten). Interessant ist die Betonung von zwei Aspekten:

528 Das Kernnomen rén 人 in den Ausdrücken rén xīn 人心 und rén lù 人路 (Äusserung [1494]) kann wegen der zugeordneten Verhaltensweisen rén 仁 und yì 義 nicht als generische oder klassifikatorische Bezeichnung ‚Persönlichkeit‘ (also etwa: ‚Kardialsinn einer Persönlichkeit‘) aufgefasst werden, sondern muss ebenfalls ein Verhalten bezeichnen, d. h. den durch das Praktizieren der beiden Verhaltensweisen erreichbaren Zustand.

529 Diese Aussage ist einerseits im Verhältnis zu Text 38: 6A.06, Äusserung [1357] (cè yīn zhī xīn rén yě 惻隱之心仁也 ‚der Kardialsinn für Mitfühlen und Mitleiden ist [derjenige des] verwandtschaftlichkorrektes Verhaltens‘), andererseits zur folgenden Äusserung [1494] zu sehen. Gemäss Text 38: 6A.06, Äusserung [1357] (xiū è zhī xīn yì yě 羞惡之心義也) ‚der Kardialsinn für das Sich-rollewidrigen-Verhaltens-Schämen ist [derjenige des] gebührlchen Verhaltens‘ ist das gebührlche Verhalten yì 義 auch ein Kardialsinn des Menschen – wird hier aber mit ‚Pfad‘ in eine Metapher eingebettet. Ist xīn 心 also mit ‚Kardialsinn‘ zu übersetzen oder im Sinne einer zu ‚Pfad‘ analogen Metapher ‚Herz (= Zentrum, Kern)‘ zu verstehen? Auf dem Hintergrund des Vergleichs von fàng xīn 放心 ‚streunende Kardialsinne‘ (Äusserung [1497]) mit ‚streunenden Hunden oder Hühnern‘ (Äusserung [1496]) scheint mir das gewählte Verständnis dominant.

530 Die attributiven Pronomina qí 其 in den Ausdrücken qí lù 其路 und qí xīn 其心 referieren auf das Kernnomen rén 人 ‚Persönlichkeit-Sein‘ (vgl. Anm. 528).

531 Es ist für das Verständnis wichtig, die volle negierte Kausalität des Verbs fú 弗 einzubringen (das folgende yóu 由 ist ebenfalls Verb, wie der parallele Ausdruck bù zhī qiú 不知求 belegt). Junker Mèng signalisiert damit, dass jemand (wie er) versucht, diese Menschen wieder auf den richtigen Pfad zu bringen. Damit wird der Zusammenhang zur Aussage am Schluss in Äusserung [1498] hergestellt, wo von xué 學 ‚Lernen‘ die Rede ist.

532 Vgl. Äusserung [1417] in Text 41: 6A.08, wo das Verb fàng 放 in der Kette fàng qí liáng xīn 放其良心 verwendet wird. Während hier eine aktivere Rolle des Subjektes aus dem Kontext hervorgeht, ist dort eine eher passive Rolle zu erkennen. Die aktive bzw. passive Konnotation wird mit den Äquivalenten ‚preisgeben‘ (eher passiv) und ‚freisetzen‘ (aktiv) angedeutet.

533 Gemeint sind die in den Äusserungen [1493] und [1494] erwähnten Kardialsinne rén 仁 und yì 義.

534 Es ist wichtig, die syntaktischen Unterschiede zu beachten: In der Kette yǒu jī quǎn fàng 有雞犬放 (Äusserung [1496]) ist der nachgestellte Relativsatz eine Passivkonstruktion; in der Kette yǒu fàng xīn 有放心 (Äusserung [1497]) ist eine aktiv-transitive Konstruktion realisiert. Im ersten Fall kann also das Agens (= Passivobjekt) unbestimmt bleiben; im zweiten Fall ist ein Passivsubjekt zu rekonstruieren, welches mit grosser Wahrscheinlichkeit mit der ‚Persönlichkeit‘ in den Hauptsätzen der Äusserungen [1496] und [1497] identisch ist.

Zum einen hält Junker Mèng implizit fest, dass die Kardialsinne zwar selbstverständlich existieren, aber nicht selbstverständlich funktionieren, und dass deshalb ein gewisser Aufwand betrieben werden muss, um sie wirksam zu erhalten (man muss ihnen mit dem gleichen Eifer nachgehen wie streunenden Hühnern und Hunden, und man muss einen Lernaufwand betreiben). Darin erinnert die Aussage an die in Äusserung [1360] (Text 38c: 6A.06) als Maxime realisierte indirekte Aufforderung: *qiú, zé dé zhī; shě, zé shī zhī* 求, 則得之; 舍, 則失之 ‚wenn sie, die originalen Einstellungen [der Kardialsinne], erstrebt werden, dann nimmt man sie in Besitz; wenn sie vernachlässigt werden, dann verliert man sie.‘ Man vergleiche auch die im gleichen Kontext anzusiedelnden Äusserungen [1509] und [1511] in Text 47: 6A.15 sowie Äusserung [1466] (Text 43: 6A.12), wo die fehlende Einsicht in die kategoriale Gleichheit gewisser Situationen bemängelt wird.

Zum andern weist Junker Mèng darauf hin, dass neben der Möglichkeit, dass jemand daran gehindert wird, seine Kardialsinne zu entwickeln, weil Kräfte in seiner Umgebung wirksam sind, die diese immer wieder stutzen (Ochsenberg, Text 41: 6A.08), eine zweite Möglichkeit existiert: Persönlichkeiten können auch aktiv darauf verzichten, die Kardialsinne zu entwickeln, die zum echten Persönlichkeit-Sein verhelfen, und sich – wohl nach erfolgten Mahnungen – sogar der Einsicht verweigern, dass sie eigentlich nach diesen streben sollten. Implizit klingt hier ein fundamentales Element der menzianischen Anthropologie an: Der Mensch verfügt über einen Willen, aufgrund dessen er eine Strategie verfolgen oder sich dieser verweigern kann. Damit stellt sich in zentraler Weise auch die Frage nach Erziehung ([1498], vgl. die kultivierende Auffassung von Erziehung *Lesehilfen und Notizen zu Text 41: 6A.08*, Abschnitt b) und Willensbildung (vgl. Text 21d: 2A.02 zu *zhì* 志 ‚Vorsatz‘ sowie die Diskussion von *néng* 能 ‚Fähigsein‘ und *wéi* 為 ‚Tun‘ in Text 92h: 1A.07).

Schliesslich wäre zu begründen, warum in den Äusserungen [1493] und [1494] (und damit im ganzen Abschnitt) das Nomen *rén* 人 im Kern nicht im weitesten Sinne als ‚Mensch‘, sondern im verengten Sinne als ‚Persönlichkeit‘ interpretiert wird. Zum einen sind die thematisierten Verhaltensweisen *rén* 仁 ‚verwandtschaftlichkorrektes Verhalten‘ und *yì* 義 ‚gebührieliches Verhalten‘ zu nennen, welche zentrale Verhaltensweisen von Personen sind, die mit der Schaffung und Erhaltung von Ordnung zu tun haben, nämlich den Fürsten und den Fürstjunkern (vgl. den Ausdruck *rén zhèng* 仁政 ‚verwandtschaftlichkorrekte Regulierungen‘ z. B. in [226] in Text 7c: 4A.14; oder die Aussage [393] zum Himmelssohn in Text 15a: 4A.03; oder die Aussage zum Fürstjunker in [2445] in Text 92f: 7A.45). Zum anderen ist das Vorkommen der Schlüsselwörter *wèn* 問 ‚fragen‘ und *xué* 學 ‚lernen‘ zu registrieren (Äusserung [1498]), die auf fundamentale Verhaltensweisen der führenden Schichten verweisen.

Das *Hàn Shī Wài Zhuàn* 4.27 überliefert eine wohl durch die Integration kommentierender Meinungen erweiterte Parallelversion, welche deshalb in Details und in interessanter Weise abweicht, aber die ursprüngliche (?) Aussage im Wesentlichen beibehält oder gar pointiert:

孟子曰：「仁人心也。義人路也。
舍其路弗由，放其心而弗求。
人有雞犬放，則知求之。有放心，
而不知求。其於心為不若雞犬哉！
不知類之甚矣，悲矣！終亦必亡而已矣。
故：學問之道無他焉：求其放心而已。」
《詩》曰：「中心藏之，何日忘之？」

Mèng zǐ yuē: „rén rén xīn yě. yì rén lù yě. shě HSWZ 4.27
qí lù ér fú yóu, fàng qí xīn ér fú qiú. rén yǒu jī B 11
quǎn fàng, zé zhī qiú zhī. yǒu fàng xīn, ér bù
zhī qiú. qí yú xīn wéi bù ruò jī quǎn zāi! bù zhī
lèi zhī shèn yǐ, bēi yǐ! zhōng yì bì wáng ér yǐ
yǐ. gù: xué wèn zhī dào wú tā yān: qiú qí fàng
xīn ér yǐ yǐ.“ shī yuē: „zhōng xīn cáng zhī, hé rì
wàng zhī?“

Junker Mèng sagte: „Verwandtschaftlichkorrektes Verhalten ist der Kardialsinn des [echten] HSWZ 4.27
Eine-Persönlichkeit-Seins. Korrektes Verhalten ist der Pfad des [echten] Eine-Persönlich-
keit-Seins. [Persönlichkeiten] verlassen dessen Pfad und lassen sich nicht dazu bringen,
[diesen] entlang zu gehen, [oder sie] geben dessen Kardialsinn preis und lassen sich nicht dazu
bringen, nach [diesem] zu streben. Wenn bei einer Persönlichkeit [der Fall] eintritt, dass Hühner
oder Hunde freigesetzt wurden, dann anerkennt sie [selbstverständlich als richtig], nach ihnen
zu suchen. [Nun] tritt bei [ihr der Fall] ein, dass [sie von sich aus] Kardialsinne preisgibt, aber sie
anerkennt nicht (als richtig), nach ihnen zu streben. Ihr Verhältnis zu den Kardialsinnen kommt
nicht an jenes zu Hühnern und Hunden heran! Es ist schon schlimm, dass [eine Persönlichkeit]
die (richtige) Kategorisierung nicht erkennt! Wie traurig! Das wird damit enden, dass sie halt
schliesslich unweigerlich untergeht. Also: Aus den autoritativen Anweisungen für Lernen und
Fragen sind andere [Anweisungen als die folgende] verschwinden zu lassen: Strebe nach den
preisgegebenen Kardialsinnen des [echten Menschseins] und halte dort inne!“ In einem Lied
heisst es: „Bewahrt man [diese Anweisung] in den inneren Kardialsinnen auf, wann je würde
man sie vergessen?“

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: Im ganzen Abschnitt sind
substanzielle lexikalische und syntaktische Abweichungen zu verzeichnen.

Text 47 6A.15

1499 公都子^問曰：「鈞是^人也：1500 或為^{大人}，或為^{小人}。1501 何也？」1502 Text 47
孟子曰：「從其大^體，為大人；從其小^體，為小人。」1503 曰：「鈞是人也：1504 或
從其大^體，或從其小^體。1505 何也？」1506 曰：「耳目之^官，不思而蔽於^物。1507
物交物，則引之而已矣。1508 ^心之^官，則思。1509 思，則得之。1510 不思，則不得
也。1511 此^天之所與我者先立乎其大者，則其小者不^能奪也。1512 此為大人而已
矣。」

6A.15: 1499 *Gōng-dū* zǐ wèn yuē: „jūn shì rén yě: 1500 huò wéi dà rén, huò wéi xiǎo rén. 1501 hé
yě?“ 1502 *Mèng zǐ* yuē: „cóng qí dà tǐ, wéi dà rén; cóng qí xiǎo tǐ wéi xiǎo rén.“ 1503 yuē: „jūn
shì rén yě: 1504 huò cóng qí dà tǐ, huò cóng qí xiǎo tǐ. 1505 hé yě?“ 1506 yuē: „ěr mù zhī guān, bù

sī⁵³⁵ ér bì yú wù. 1507 wù jiāo wù, zé yǐn zhī⁵³⁶ ér yǐ yǐ. 1508 xīn zhī guān,⁵³⁷ zé sī. 1509 sī, zé dé zhī. 1510 bù sī, zé bù dé yě. 1511 cǐ tiān zhī suǒ yǔ wǒ zhě xiàn lì hū qí dà zhě, zé qí xiǎo zhě bù néng duó yě. 1512 cǐ wéi dà rén ér yǐ yǐ.“

Text 47: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6A.15

Die Äusserungen [1500] und [1503] haben in wörtlicher Deutung einen seltsamen Klang (was sich in vielen paraphrasierenden übersetzerischen Umgehungsversuchen niederschlägt): Wenn man shì 是 als Verschriftung des attributiven Demonstrativums ‚dieses N‘ interpretiert, dann müsste man wegen der rückbezüglichen (anaphorischen) Funktion annehmen, dass dieser Abschnitt aus einem Zusammenhang gerissen worden ist – shì rén 是人 wäre so als ‚Persönlichkeiten diesen [Typs]‘ bzw. ‚solche Persönlichkeiten‘ aufzufassen. Nun werden aber die zu diskutierenden Persönlichkeiten erst in der folgenden Äusserung [1500] genannt. Für den Verweis auf diese wäre das attributive Demonstrativum cǐ 此 mit seiner vorwärtsverweisenden (kataphorischen) Funktion zu erwarten gewesen. Hinzu kommt, dass der gleiche Verlauf bei den Äusserungen [1503] und [1504] zu vermerken ist, wo wieder das „falsche“ Demonstrativum verwendet wird. Also: ein Fall von „keine Regel ohne Ausnahme“? Prüfen wir die möglichen syntaktischen Strukturen: a) rén 人 könnte das direkte Objekt eines (kausativen) Verbs jūn 鈞 sein, wobei eine faktitive („gleichmässig machen“) oder eine putative („für gleichmässig halten“) Variante zur Disposition steht. b) Wenn a gilt und wenn shì kein attributives Demonstrativum sein soll, dann könnte shì ebenfalls (kausatives) Verb sein, und zwar ebenfalls mit einer faktitiven („rechtsens / zu Recht zu einem N machen“) oder einer putativen („rechtsens / zu Recht für ein N halten“) Variante. c) Wenn shì als Verb erkannt wird, dann könnte jūn auch adverbial dazu konstruiert sein: ‚in uniformer Weise rechtsens zu einem N machen‘ (faktitiv) oder ‚in uniformer Weise rechtsens für ein N halten‘.

535 Die Kette ěr mù zhī guān bù sī 耳目之官不思 ist eine implizite Konditionalkonstruktion und m. E. wie folgt zu analysieren: ěr mù zhī ist eine kopflose Genitivkonstruktion und Subjekt der Protasis; guān ist ein passiv konstruiertes Verb; bù sī ist Prädikat der Apodosis. Wörtlich wäre der kopflose Genitiv indeterminiert als „Ohriges und Augiges“ zu verstehen, also „Dinge von der Art ‚Ohr‘ bzw. ‚Auge““.

536 Ohr und Auge werden als „Dinge“ gesehen, die im Prozess der Wahrnehmung andere Dinge an sich heranziehen. Man vgl. die deutsche Ausdrucksweise „das Auge ruht auf ihm“ mit einer ähnlichen Vorstellung des lokalen Kontakts, einer „Taktilität“.

537 Vgl. die grammatische Analyse in Anm. 535. xīn 心 wird als Kardialsinn (im Plural) verstanden, da jedem Organ eine solche Steuerungsinstanz zugeordnet ist.

Vergessen wir nicht: Es geht darum, warum manche Persönlichkeiten bedeutende (dà 大) Persönlichkeiten, andere nur unbedeutende (xiǎo 小) Persönlichkeiten werden (wéi 為). Das Entstehen eines Unterschieds impliziert, dass bis zu einem bestimmten Punkt in der Entwicklung alles gleich bleibt und sich danach auseinander entwickelt. Entscheidend ist somit, dass die (später) Unbedeutenden und die Bedeutenden an einem Punkt schlicht Persönlichkeiten geworden sind. ‚Persönlichkeitsein‘ ist sozusagen das Klassenmerkmal, welches beiden Untergruppen gleichermaßen zukommt. Diese Zuschreibung will Junker Gōng-dū als „rechters“ anerkannt haben bzw. als verifiziert ansehen und auf diese Weise ausschliessen, dass „falsche“ Persönlichkeiten in den Vergleich einbezogen werden. Damit kann man davon ausgehen, dass shì als Verb zu analysieren ist, während die adverbiale Analyse von jūn plausibler erscheint als die verbale – was also eine Präferenz für die Strukturvariante c ergibt.

In diesem Abschnitt wird inhaltlich ein weiterer Aspekt der Diskussion um die Prädispositionen thematisiert. Wenn – wie Junker Mèng behauptet – alle Menschen zu rollekundigem Verhalten prädisponiert sind, dann stellen sich diverse Anschlussfragen, welche die beobachtbaren und evidenten Differenzen zwischen den Menschen zum Gegenstand haben. Hier geht es insbesondere darum, warum – bei bestimmten gleichen Voraussetzungen – manche Menschen sich zu bedeutenden Persönlichkeiten, andere sich nur zu unbedeutenden Persönlichkeiten entwickeln. Die Antwort ist im Kern „denkbar“ einfach: Wer nachdenkt und die richtigen Prioritäten setzt, wird bedeutend; wer das nicht tut, kommt trotz vorhandener Anlagen nicht über den Status einer unbedeutenden Persönlichkeit hinaus.

Anzufügen ist, dass diese beiden Persönlichkeitskategorien nicht in erster Linie sozial-ethischer Natur sind: „bedeutend“ bzw. „unbedeutend“ differenziert zunächst zwischen Persönlichkeiten, die in den oberen Ständen und Positionen mit entsprechender Verantwortung anzutreffen sind, und solchen, die in unteren Chargen wirken. Die ethische Komponente manifestiert sich – oder: sollte sich manifestieren – in der oberen Kategorie, denn diese gilt als nachhaltige Verfechterin geltender sozialer und ethischer Normen, als „Stütze der Gesellschaft“ (vgl. Text 17: 6A.16). Auf diesem Hintergrund wird verständlich, warum die Bezeichnung „unbedeutende Persönlichkeit“ (xiǎo rén 小人) – nebst der Funktion als Bescheidenheitsform (vgl. Text 95: 4B.24) – auch dann als Autoreferenz verwendet wird, wenn eine Persönlichkeit im Vergleich zu den normativen Anforderungen ihrer Rolle versagt hat oder versagt zu haben glaubt (vgl. Text 76: 2B.12).

Obwohl die Antwort einfach ist, bezeugen die sie begleitenden Erklärungen interessante und komplexe anthropologische Vorstellungen. Diese

betreffen hier den Wahrnehmungsbereich, und zwar das Verhältnis zwischen den äusseren Wahrnehmungsorganen und den verstandesmässigen Fähigkeiten, Wahrnehmungseindrücke korrekt einzuordnen und in denkerische Prozesse zu integrieren. Augen und Ohren dürfen nicht zu Beamten oder Ämtern gemacht werden (Äusserung [1506]), d. h. sie dürfen nicht die Instanzen sein, die über die Korrektheit oder Inkorrektheit von Eindrücken entscheiden, denn sie unterliegen häufig Täuschungen – und dafür gibt es reichlich Evidenz. Die Funktion von Beamten oder Ämtern ist vielmehr den diversen Kardialsinnen zu übertragen, welche den Sinnesorganen zugeordnet sind (Äusserung [1508]). Diese kardialen Amtsstellen verarbeiten die Daten der Wahrnehmungsorgane, indem sie denken.

Es lohnt sich, die Äusserungen [1508] bis [1510] sorgfältig zu analysieren und die Implikationen zu bedenken. Was hier im Hintergrund aufgebaut wird, ist eine Kette von Instanzen, die ihre jeweilige Rolle im Wahrnehmungsprozess, in der rationalen und beurteilenden Verarbeitung und in der abschliessenden Entscheidungsfindung zu spielen haben, und zwar in klarer Parallelie zu administrativen und bürokratischen Vorbildern. Der Mensch (Herrscher / Fürst) institutionalisiert Ministerien (Kardialsinne), welche die Rohdaten von den eigentlichen Sinnesorganen, d. h. von Augen, Ohren, Nase, Zunge, Haut, aufbereiten und ihn dann mit den bereinigten Daten versorgen und so die Grundlagen für Entscheidungen liefern. Die Syntax von Äusserung [1508] stützt diese Interpretation in aller Klarheit: Der Wenn-Teil des Konditionalgefüges ist eine Passivkonstruktion (‘Kardialsinne werden beamtet’), d. h. ein nicht spezifiziertes Agens (‘von wem?’) ist zu rekonstruieren – und dieses Agens kann nur der Mensch sein. Dies impliziert, dass das Subjekt des Dann-Teils nicht die Kardialsinne sind, sondern wieder der Mensch. Mit anderen Worten: Es stellt sich heraus, dass es *nicht* die Kardialsinne sind, die über die Sinnesdaten nachdenken (ganz im Gegensatz zur Auffassung der meisten Übersetzer und Interpreten), sondern die Menschen – sofern sie gewillt sind, dies zu tun (Äusserung [1510]). Dieser Befund stimmt einerseits mit der Evidenz überein, andererseits passt sie zur Aussage in Äusserung [1360] (Text 38c: 6A.06): qíu, zé dé zhī; shě, zé shī zhī 求, 則得之; 舍, 則失之. ‘Wenn sie, die originalen Einstellungen [der Kardialsinne], erstrebt werden, dann nimmt man sie in Besitz; wenn sie vernachlässigt werden, dann verliert man sie.’ Wenn der Mensch die Kardialsinne kontrolliert, dann verfügt er über die Voraussetzung, nachzudenken und Sachverhalte zu begreifen. Tut er dies, kann er die Prioritäten richtig setzen und sich zu einer bedeutenden Persönlichkeit entwickeln. Nimmt er hingegen das, was Ohren und Augen unmittelbar melden für bare Münze (Äusserung [1506]), so wird er unbedeutend bleiben oder gar scheitern.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [1499], [1503], [1506] bis [1511].

Text 48 7B.35

1513 孟子曰:「養心莫善於寡欲」. 1514 其為人_レ也寡欲—雖有不存焉者—寡矣! Text 48
1515 其為_レ人也多欲—雖有存焉者—寡矣!

7B.35: 1513 *Mèng zǐ yuē: „yǎng xīn mò shàn yú guǎ yù. 1514 qí wéi rén yě, guǎ yù – suī yǒu bù cún⁵³⁸ yān⁵³⁹ zhě – guǎ yǐ! 1515 qí wéi rén yě, duō yù – suī yǒu cún yān zhě – guǎ yǐ!“

Text 48: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 7B.35

In diesem Abschnitt wird ein weiterer Aspekt der vermutlich allgemeinen, d. h. auf Menschen bezogenen und nicht auf Persönlichkeiten eingeeengten, anthropologischen Vorstellungen bei Junker Mèng thematisiert. Es handelt sich um die Verbindung zwischen Kardialsinnen (xīn 心) und Begehren (yù 欲). Nach damaliger Meinung wurde das Aufkommen eines Begehrens oder Verlangens (eines Wünschens oder Wollens) von der Entstehung eines entsprechenden Kardialsinns begleitet (s. *Lesehilfen und Notizen* zu Text 44: 6A.13), der die darauf hinführenden Verhaltensweisen steuerte. Da Kardialsinne bei Fehlen geeigneter Pflege (yǎng 養) verkümmerten und sogar verschwinden konnten, bedeutet dies ein stetig zu erbringender Aufwand. Wird dieser Aufwand betrieben, dann lassen sich Kardialsinne erhalten (cún xīn 存心) bzw. deren Verlust vermeiden (vgl. bù shī qí chì zǐ zhī xīn 不失其赤子之心 ‚ihre kleinkindlichen Kardialsinne nicht verlieren‘ in Text 45b: 4B.12 [1489]). Entwickelt nun jemand zu viele Begehren, vermehrt er auch die Anzahl Kardialsinne und steigert den dafür notwendigen Aufwand. Unter diesen Umständen kann es vorkommen, dass sich der Aufwand nicht mehr betreiben lässt und wichtige Kardialsinne vernachlässigt werden. Diese Gefahr lässt sich dadurch verringern, dass man die Anzahl Kardialsinne reduziert und sich auf die wichtigen unter ihnen konzentriert.

Auf den ersten Blick grammatisch und inhaltlich irritierend ist der Umstand, dass in den Äusserungen [1514] und [1515] die Schlussteile identisch guǎ yǐ 寡矣 lauten, obwohl mit den kontrastierenden Ausdrücken guǎ yù 寡欲 und duō yù 多欲 ein Gegensatz aufgebaut wird, den man auch in den Schlussteilen erwarten würde. Wenn man die Schlussteile aber als Imperative deutet, dann ist die

538 Das allein stehende cún 存 in den Äusserungen [1514] und [1515] ist als Verkürzung des Ausdrucks cún xīn 存心 zu verstehen.

539 Die Ketten bù cún yān 不存焉 (Äusserung [1514]) bzw. cún yān 存焉 (Äusserung [1515]) sind Passivkonstruktionen. Die Fusionsform yān 焉 referiert mit ihrem pronominalen Element auf das Agens, also auf guǎ yù 寡欲 bzw. duō yù 多欲.

Losung stets die gleiche – egal von welchen Voraussetzungen man ausgeht: ob man charakterlich ohnehin schon zu einer Verminderung oder ob man eher zur Vermehrung neigt – in beiden Fällen verheisst nur „Verminderung“ Erfolg.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: In Lexik und in der Rekonstruktion pronominaler Referenzen.

Text 49 4B.28, 11W.01 und 10W.13

Text 49a 1516 孟子曰：「『君子』所以異於『人』者以其存『心』也。1517 君子以『仁』存心，以『禮』存心。1518 仁者愛人，有禮者敬人。1519 愛人者—人常愛之；敬人者—人常敬之。」

4B.28: 1516 *Mèng zǐ* yuē: „jūn-zǐ suǒ yǐ yì rén zhě yǐ qí cún xīn yě. 1517 jūn-zǐ yǐ rén cún xīn, yǐ lǐ cún xīn. 1518 rén zhě ài rén, yǒu lǐ zhě jìng rén. 1519 ài rén zhě – rén cháng ài zhī; jìng rén zhě – rén cháng jìng zhī.“

Text 49b 1520 孟子曰：「為正以心。1521 為邪以心。1522 心之所之，邪正因之。1523 故君子存心而不放。」

11W.01: 1520 Mèng zǐ yuē: „wéi zhèng yǐ xīn. 1521 wéi xié yǐ xīn. 1522 xīn zhī suǒ zhī, xié zhèng yīn zhī. 1523 gù jūn-zǐ cún xīn ér bù fàng.“

Text 49c 1524 「有人於此：1525 其待我以橫逆，則君子[而]必自反[Ø曰:]『我必不仁也，必無禮也。1526 此『物』奚宜至哉!』1527 其自反，而仁矣；自反，而有禮矣。1528 其橫逆由是也，君子必自反[Ø曰:]『我必不忠。』1529 自反，而忠矣。1530 其橫逆由是也，君子曰：『此亦妄人也已矣。1531 如此，則與禽獸奚擇哉? 1532 於禽獸—又何難焉?』1533 是故君子有終『身』之憂，無一『朝』之患也。1534 乃若所憂，則有之。」

4B.28: 1524 yǒu rén yú cǐ: 1525 qí⁵⁴⁰ dài wǒ yǐ hòng nì, zé jūn-zǐ bì zì fǎn⁵⁴¹ [Ø yuē: ⁵⁴²] ,wǒ bì bù rén yě, bì wú lǐ yě. 1526 cǐ wù xī yí zhì zāi! 1527 qí⁵⁴³ zì fǎn ér rén yǐ, zì fǎn ér yǒu lǐ yǐ. 1528 qí⁵⁴⁴ hòng nì yóu shì yě, jūn-zǐ bì zì fǎn [Ø yuē:⁵⁴⁵] ,wǒ bì bù zhōng. 1529 zì fǎn ér zhōng yǐ. 1530 qí hòng nì yóu shì yě, jūn-zǐ yuē: ,cǐ yì wàng rén yě yǐ yǐ. 1531 rú cǐ, zé yǔ qín shòu xī zé zāi? 1532 yú

540 Das Pronomen qí 其 steht hier für ein extraponiertes, betontes Subjekt. Es wird versucht, die Betonung hier mit ‚nun‘ wiederzugeben.

541 Die Kette jūn-zǐ bì zì fǎn 君子必自反 ist aufgrund des vorangehenden und folgenden Subjekts wǒ 我 als qua-Konstruktion zu interpretieren, also jūn-zǐ [ér] bì zì fǎn 君子[而]必自反.

542 Wie aufgrund von Äusserung [1530] anzunehmen ist, muss die tradierte Kette mit grosser Wahrscheinlichkeit so emendiert werden, da das abschliessende yě 也 mit yuē 曰 verwechselt wurde.

543 Vgl. Anm. 540. Es wird versucht, die Betonung hier mit ‚also‘ und der Kursivierung einzufangen.

544 Die betonende Wirkung der Extraposition des Pronomens qí 其 wird hier mit Kursivsetzung wiedergegeben. Wörtlich müsste man übersetzen: ‚Was nun *ihn*, den Rén, angeht: wären Querköpfigkeit und Ablehnung etwas, das (von ihm) noch immer für richtig gehalten würde, [...]‘. qí wäre hier also als Objekt zhī 之 (yān 焉 = yú zhī 於之) aus der hier nicht explizit realisierten Passivkonstruktion herausgehoben, etwa aus hòng nì yóu shì [yān] yě 橫逆由是[焉].

545 Vgl. Anm. 542.

qín shòu – yòu hé nán yān?‘ 1533 shì gù jūn-zǐ yǒu zhōng shēn zhī yǒu, wú yī zhāo zhī huàn yě. 1534 nǎi ruò suǒ yǒu, zé yǒu zhī.⁵⁴⁶

1535 『舜人也，我亦人也。1536 舜為法於‘天下’。1537 可傳於後世。1538 我由未免 為‘鄉人’也。』1539 是，則可憂也。1540 憂之，如何？1541 如舜而已矣。1542 若夫君子所患，則亡矣。1543 非仁，無為也；非禮，無行也。1544 如有一朝之患，則君子不患矣。』 Text 49d

4B.28: 1535 , *Shùn* rén yě, wǒ yì rén yě. 1536 Shùn wéi fǎ yú tiān-xià. 1537 kě chuán yú hòu shì. 1538 wǒ yóu wèi miǎn wéi xiāng rén yě. ‘1539 shì zé kě yǒu yě. 1540 yǒu zhī, rú hé? 1541 rú Shùn ér yǐ yǐ. 1542 ruò fú: jūn-zǐ suǒ huàn zé wáng yǐ. 1543 fēi rén, wú wéi yě; fēi lǐ, wú xíng yě. 1544 rú yǒu yī zhāo zhī huàn, zé jūn-zǐ bù huàn yǐ.‘

1545 屋廬子曰：「無為而治，何如？」1546 孟子曰：「日有心於無為，非無為也。1547 虞舜先勞而後逸者也。」 Text 49e

10W.13: 1545 *Wū-lú zǐ* yuē: „wú wéi ér chí, hé rú?“ 1546 Mèng zǐ yuē: „rì yǒu xīn yú wú wéi, fēi wú wéi yě. 1547 Yú Shùn xiān láo ér hòu yì zhě yě.“

Text 49: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 4B.28, 11W.01 und 10W.13

In diesem Abschnitt wird exemplifiziert, wie das Erhalten oder Bewahren der Kardialsinne vor sich geht (cún xīn 存心; vgl. Text 48: 7B.35; dieses Stichwort ist auch der Anlass für die Einfügung von 11W.01). Eigentlich geschieht das Erhalten ganz einfach: Man muss die Kardialsinne regelmässig einsetzen, und zwar indem man (willentlich) die zugehörigen Verhaltensweisen praktiziert (Äusserung [1517]).⁵⁴⁷ In der Regel führt dies auch dazu, dass die Personen, mit denen man in Kontakt tritt, dieses Verhalten im Wesentlichen übernehmen (Äusserungen [1518] und [1519]).

Von besonderem Interesse ist der soziale Kontext, den Junker Mèng für die Exemplifizierung wählt. Er formuliert hier keineswegs eine allgemeine, für alle Menschen gültige Regel, sondern er beschränkt seine Aussagen auf ein ganz bestimmtes Verhältnis, nämlich auf das Dienstverhältnis zwischen einem Herrscher (dem hier so harmlos daherkommende rén 人 ‚Rén‘) und einem Fürstjunker (jūn-zǐ 君子). Mit rén kann in diesem Abschnitt nicht ein beliebiger Mensch gemeint gewesen sein. Einerseits reiht sich der Sprecher wǒ 我 ‚ich‘ in die Kategorie der jūn-zǐ 君子 ein, andererseits wird in Äusserung [1528] mit zhōng 忠 ‚treu

⁵⁴⁶ Diese Dienstauffassung erinnert an den bekannten Minister des Xuān-Titularkönigs der Zhōu, an den Paten medius-Shān (zhōng-Shān-fǔ 仲山甫), der unermüdlich für seinen Dienstherren unterwegs war; vgl. Anm. 474.

⁵⁴⁷ In Text 17: 6A.16 wird thematisiert, wie Persönlichkeiten diese Verhaltensweisen bis zum Erreichen einer hohen Position praktizieren, dann aber zugunsten „weltlicher“ Verlockungen und Ehrungen verkümmern lassen.

sein‘ die Existenz eines Dienstverhältnisses impliziert. Der Dienstherr muss somit zwangsläufig ein Fürst sein, also *der Rén*, d. h. der Lehnsträger und Vorsteher des im Fürstentum herrschenden Stamms. Schliesslich passt die Gleichsetzung von wǒ mit dem legendären Herrscher Shùn nahtlos in diese Überlegung (Äusserung [1535]). Fürstjunker sind die höchsten Ministeriale in einem Fürstentum; sie sind im Range von Qīng (卿). Junker Mèng gehörte in Qí auch diesem Stand an; der Sprecher bzw. Autor wǒ ist also mit ihm zu identifizieren. Wir befinden uns somit ganz klar im Kontext der obersten Ebene des Regulierens.

Das Exempel (Beginn bei Äusserung [1524]) ist nicht nur über die pronominale Brücke der ersten Person zu Junker Mèng in Bezug zu setzen – auch der Inhalt passt zur Situation des Junkers in Qí. Obwohl in hoher Stellung, gelingt es ihm als Qīng nicht, den Xuān-Titularkönig von bestimmten Verhaltensweisen nachhaltig abzubringen und hin zu den explizit genannten, nämlich verwandtschaftlichkorrektes und ritualkonformes Verhalten, zu führen. Die aus den Zeilen sprechende Frustration wird aber in höchst interessanter Weise neutralisiert (Beginn bei Äusserung [1535]): Der (echte) Fürstjunker lässt sich durch keine Situation und keine Beziehungskonstellation dazu verleiten, seine Kardialsinne verwahrlosen zu lassen, d. h. sich nicht verwandtschaftlichkorrekt bzw. ritualkonform zu verhalten. Das Rezept (Äusserung [1541]) heisst: ‚Ich gehe ganz einfach wie ein Shùn damit um!‘ Warum denn ausgerechnet Shùn?

Shùn war zunächst einmal das Paradebeispiel für einen vorbildlichen Sohn: Er diente seinen Eltern, obwohl sie es ihm gar nicht einfach machten. In Text 33: 5A.02 wird berichtet, dass sie ihm den Auftrag gaben, eine Scheune zu reparieren. Als er oben war, entfernten sie die Leiter, und sein Vater setzte die Scheune in Brand. Sie trugen ihm dann auf, einen Brunnen zu graben. Als er im Brunnen war, deckten sie diesen zu. In beiden Fällen entkam er auf miraculöse Weise und es fiel ihm nicht ein, sich an seinen Eltern bzw. an seinem jüngeren Bruder Xiàng 象 (dem weitgehend die Urhebererschaft an diesen Beseitigungsplänen zugeschrieben wird) dafür zu rächen. Sein Ruf drang zu Yáo, der das Reich innehatte, und dieser versuchte, ihn mit diversen Mitteln dazu zu bewegen, ihm zu dienen (vgl. Text 31: 5A.01). Dies tat er dann auch während achtundzwanzig Jahren. Schliesslich fiel ihm die Nachfolge im Reich zu, weil die Persönlichkeiten des Reiches ihn dem Sohn des Yáo vorzogen und damit den Willen des Himmels aufdeckten (vgl. Text 136: 5A.05). Wer in diesem Sinn und Geist diente, dem konnten Kummer oder Sorgen gewissermassen nichts anhaben (Äusserung [1533]), denn man diente ja in der Gewissheit, sich verwandtschaftlichkorrekt und ritualkonform zu verhalten.

Der Raum, der im *Mèngzǐ* diesem legendären, aber historisierten Ministerialen und späteren Herrscher gegeben wird, ist schon auffällig. Zum einen

wohl deswegen, weil Junker Mèng sich mit ihm in gewisser Weise identifizierte – zumindest in der Rolle des langjährigen, loyalen Ministerialen. Zum anderen ist Shùn deswegen wichtig, weil zur Zeit des Junkers Mèng eine Debatte zu diesem Modell der nicht hereditären Machtübertragung lief, wonach nämlich Herrscher die Herrscherwürde nicht an einen Sohn, sondern an einen loyalen und bewährten Ministerialen übergeben könnten oder sogar sollten (Yān 燕 ist historisch das auffälligste Beispiel, vgl. Text 143: 2B.08, aber es wurden gemäss *Zhàn Guó Cè* auch in anderen Fürstentümern Überlegungen in diese Richtung angestellt⁵⁴⁸). Es ist davon auszugehen, dass mit dem Rén dieses Abschnitts mit grosser Wahrscheinlichkeit auf den querköpfigen Herrscher von Qí, den Xuān-Titularkönig, angespielt wird (vgl. etwa Text 106: 4B.03).

Aber nicht nur die Rolle des Ministerialen Shùn ist wichtig; auch die Rolle des *Herrschers* Shùn spielt eine Rolle – wie Äusserung [1536] impliziert. Junker Mèng versucht ja, dem Xuān-Titularkönig beizubringen, dass das Vorbild erfolgreicher Dynastiegründer durchaus auf seine Situation anzuwenden sei (vgl. Text 105: 2B.02, Äusserung [2971]; in Text 76: 2B.12, Äusserungen [2062] und [2063] wird ihm unterstellt, er habe nicht gemerkt, dass er aus diesem König keinen Dynastiegründer machen könne). Dem Abschnitt haftet einerseits etwas Apologetisches an, denn er macht den Eindruck, als ob Junker Mèng sein langes Ausharren beim Xuān-Titularkönig rechtfertigen müsste, andererseits hat er auch pathetische Züge, denn gerade Junker Mèng wusste, wie wenige Shùns oder nur schon potentielle Shùns es zu seiner Zeit gab. Allerdings hatte er im Wén-Patriarchen von Tēng spät einen Herrscher gefunden, dem er ebenfalls die Leitprinzipien von Yáo und Shùn anempfahl (Text 110: 3A.01, Äusserung [3064]) und bei dem er nach seinem Weggang von Qí auch vorübergehend Anstellung fand (vgl. Text 112: 2B.06, Text 19: 3A.04 und weitere).

Im Gegensatz zum t. r. empfinde ich den Duktus der Äusserungen [1535] bis [1538] nicht als auktorial (d. h. Junker Mèng zuzuschreibend), sondern als fiktive Rede eines fiktiven Dorfvorstehers – Junker Mèng war selbst ja Fürstjunker. Die Analogie zielt wohl in die Richtung eines Fürsten, der sich damit begnügt

548 In *Zhàn Guó Cè* 294, CRUMP 1970: Nr. 326 wird z. B. geschildert, wie es dem Patriarchenenkel Yān 公孫衍 gelang, Yí aus dem Stamm der Zhāng 張儀 so zu diskreditieren, dass eine erneute Übernahme der Kanzlerschaft in Wèi durch Letzteren unmöglich wurde. Interessant ist das Vorgehen: Der Patriarchenenkel will seinen Fürsten dazu bringen, in Analogie zum Vorgang in Yān -317, wo Junker Zhī von König Kuài – nach dem Vorbild von Yáo und Shùn – zum Herrscher ernannt wurde, sein Fürstentum Yí aus dem Stamm der Zhāng zu übergeben.

Lehnsherr oder Hegemon (= Dorfvorsteher) zu sein, anstatt die Möglichkeit zu realisieren, Dynastiegründer und König zu werden.

Abschnitt 10W.13 lässt sich sowohl inhaltlich wie auch aufgrund des recht singulären (und nicht mystifizierend „daoistisch“ zu verstehenden) Ausdrucks *wú wéi* 無為 ‚Tun verschwinden lassen‘⁵⁴⁹ und durch die Erwähnung von Shùn 舜 absolut nahtlos anfügen. Gerade bei diesem Abschnitt ist der Eindruck besonders stark, dass das Material des *Mèngzǐ Wàishū* aus dem Fundus der echten Überlieferung stammen muss.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: Syntaktisch gesehen sind die Unterschiede minim, hingegen tragen Referenzierung der Personen und Kontextualisierung zu einer signifikant neuen Interpretation bei. Dies gilt insbesondere für die Äusserungen [1535] bis [1541].

Text 50 4B.19, 7A.05, 4B.06, 4A.10 und 2A.07

Text 50a 1548 孟子曰：「人之所以異於禽獸者幾希。1549 庶民去之，君子存之。1550 舜明於庶物，察於人倫。1551 由仁義行，非行仁義也。」

4B.19: 1548 *Mèng zǐ* yuē: „rén zhī suǒ yǐ yú qín shòu zhě jǐ xī. 1549 shù-mín qù zhī, jūn-zǐ cún zhī. 1550 *Shùn* míng yú shù wù, chá yú rén lún. 1551 yóu rén yì xíng, fēi xíng rén yì yě.“

Text 50b 1552 孟子曰：「行之，而不著焉。1553 習矣，而不察焉。1554 終身由之，而不知其道者眾也。」1555 孟子曰：「非禮之禮，非義之義，大人弗為。」

7A.05: 1552 Mèng zǐ yuē: „xíng zhī, ér bù zhù yān. 1553 xí yǐ, ér bù chá yān. 1554 zhōng shēn yóu zhī ér bù zhī qí dào zhě zhòng yě.“ 4B.06: 1555 Mèng zǐ yuē: „fēi lǐ zhī lǐ, fēi yì zhī yì, dà rén fú wéi.“

Text 50c 1556 孟子曰：「自暴者不可與有言也。1557 自棄者不可與有為也。1558 言非禮義，謂之自暴也。1559 [曰:]『吾身不能居仁由義』，謂之自棄也。1560 仁人之安宅也；1561 義人之正路也。1562 曠安宅而弗居，舍正路而不由，哀哉！」

4A.10: 1556 Mèng zǐ yuē: „zì bào zhě bù kě yǔ yǒu yán yě. 1557 zì qì zhě bù kě yǔ yǒu wéi yě. 1558 yán fēi lǐ yì, wèi zhī zì bào yě. 1559 [yuē:] ‚wú shēn bù néng jū rén yóu yì‘, wèi zhī zì qì yě.“ 1560 rén rén zhī ān zhè yě; 1561 yì rén zhī zhèng lù yě. 1562 kuàng ān zhè ér fú jū, shě zhèng lù ér bù yóu, āi zāi!“

Text 50d 1563 孟子曰：「矢人豈不仁於函人哉？1564 矢人惟恐不傷人。1565 函人惟恐傷人。1566 巫臣亦然。1567 故：術不可不慎也。1568 孔子曰：『里，仁為美。1569 擇不處仁，焉得智？』1570 夫仁天之尊爵也，人之安宅也。1571 莫之禦而不仁，是不智也。1572 不仁不智，無禮無義，人役也。1573 人役而恥為役由弓人而恥為弓，矢人而恥為矢也。1574 如恥之，莫如為仁。1575 仁者如射。1576 射者正己而後發。1577 發而不中，不怨勝己者。1578 反求諸己而已矣。」

549 Vgl. GASSMANN 2001.

2A.07: 1563 Mèng zǐ yuē: „shǐ rén⁵⁵⁰ qǐ bù rén yú hán rén zāi? 1564 shǐ rén wéi kǒng bù shāng rén. 1565 hán rén wéi kǒng⁵⁵¹ shāng rén. 1566 wú jiàng yì rán.⁵⁵² 1567 gù: shù bù kě bù shèn yě. 1568 Kǒng zǐ yuē: „lǐ, rén wéi měi. 1569 zé bù chǔ rén, yān dé zhì?⁵⁵³ 1570 fú rén tiān zhī zūn jué⁵⁵⁴ yě, rén zhī ān zhái yě. 1571 mò zhī yù ér bù rén, shì bù=zhì yě. 1572 bù rén bù zhì, wú lǐ wú yì,⁵⁵⁵ rén

550 Der binomische Ausdruck *shǐ rén* 矢人 ‚Pfeilmacher‘ (und der folgende Ausdruck *hán rén* 函人 ‚Panzermacher‘) wird lexikographisch in der Regel undifferenziert und ohne weitere Argumente dem monomischen Ausdruck *shǐ* 矢 (bzw. *hán* 函) mit gleicher Bedeutung zur Seite gestellt (vgl. Äusserung [1573]). Diese (absolute) Synonymie ist aus sprachökonomischen Gründen eher unwahrscheinlich (und die Ausdrücke kontrastieren mit den zusätzlichen Berufsbezeichnungen in Äusserung [1566]). Der Zusatz *rén* im Sinne von ‚Persönlichkeit‘ wird häufig verwendet, um anzuzeigen, dass jemand in einer verantwortlichen Position steht (z. B. bei Ausdrücken, die aus einem Ortsnamen + *rén* gebildet sind: ‚der Verantwortliche für den Ort‘ > ‚der Aufseher / Befehlshaber‘). Bei den hier diskutierten Ausdrücken ist eine solche Variante nicht belegt („Aufseher über die Pfeilmacher“?), aber die mit dem binomischen Ausdruck implizierte Hierarchisierung könnte z. B. auf den Kompetenzgrad bezogen werden. Wenn die Ausdrücke also mit ‚Meisterpfeilmacher‘ und ‚Meisterpanzermacher‘ wiedergegeben werden, dann verstärkt sich noch das Argument des Junkers Mèng: Ein Meister seines Faches ist noch viel eher besorgt, dass seine Kompetenz in Zweifel gezogen werden könnte, als z. B. ein Lehrender oder zweitrangiger Handwerker.

551 Der Modus der von *kǒng* 恐 abhängigen Nebensätze in den Äusserungen [1564] und [1565] ist klar aktiv: (*bù*) *shāng rén* 不傷人 ‚X verletzt (nicht) Menschen‘. Die Übersetzungen setzen für X entweder die „Macher“ oder die „Menschen“ an und drehen dadurch mindestens in einem Fall ins Passiv, so z. B. LEGGE 1960.2: 204: „[his] fear is lest men should not be hurt“ bzw. „[his] fear is lest men should be hurt“ oder LAU 1984.1: 69: „afraid lest he should fail to harm people“ bzw. „afraid lest they should be harmed“. Beim Vorgang gibt es jedoch zwei verursachende Instanzen, nämlich die mittelbaren „Macher“ bzw. die unmittelbaren „Instrumente“, d. h. die Pfeile. Wird für das Subjekt X also „Pfeile“ angesetzt, wird sowohl syntaktisch wie inhaltlich korrekt übersetzt.

552 Der Sinn der vergleichenden Aussage [1566] ist von LEGGE 1960.2: 204, Anm. 1 wie folgt gedeutet worden: Die Heilerin oder der Heiler versucht Menschen durch Befragung oder Beeinflussung der Geister am Leben zu erhalten und ist damit das Pendant zum Panzermacher; dem Zimmermann wird unterstellt, dass er am Tod von Leuten interessiert sei, denn für diese kann er Särge bauen. Damit entspricht er dem Pfeilmacher. Die Brücke des Vergleichs ist also das Am-Leben-Erhalten bzw. das Töten oder Sterben, und die zu den Äusserungen [1564] und [1565] analogen Nebensätze wären wie folgt zu rekonstruieren: *kǒng* (*bù*) *sǐ* 恐不死 ‚die Menschen (= X) sterben (nicht)‘.

553 *Lùn yǔ* 4.1. Der t. r. des *Lùn yǔ* schreibt alternativ für 智 ‚Urteilsfähigkeit‘ die Alloform 知.

554 In der genitivisch konstruierten Kette *tiān zhī zūn jué* 天之尊爵 ist *tiān* nicht possessiv, sondern subjektiv zu interpretieren (es handelt sich nicht um einen dem Himmel zustehenden Rang, sondern um ein vom Himmel im Rahmen der Anfangskonfiguration *xìng* 性 [s. Text 38: 6A.06] an alle Menschen verliehenes Verhaltenspotential). Analog zu analysieren ist die folgende Kette *rén zhī ān zhái* 人之安宅: Verwirklicht ein Mensch dieses himmelsgegebene Potential, so gilt er im Urteil der Mitmenschen effektiv als ‚Verwandtschaftlichkorrekter‘, was ihm in der menschlichen Gesellschaft eine gesicherte Stellung verleiht.

555 Da die Verhaltensformen *lǐ* 禮 und *yì* 義 weder im bisherigen Kontext noch in der unmittelbar vorausgehenden Äusserung [1571], noch in der gleichen syntaktischen Form (nämlich nicht

yì⁵⁵⁶ yě.⁵⁵⁷ 1573 rén yì ér chǐ wéi yì yóu gōng rén ér chǐ wéi gōng, shǐ rén ér chǐ wéi shǐ yě.⁵⁵⁸ 1574 rú chǐ zhī, mò rú wéi rén. 1575 rén zhě rú shè. 1576 shè zhě zhèng jǐ ér hòu fā. 1577 fā ér bù zhòng, bù yuàn shèng jǐ zhě. 1578 fǎn qiú zhū jǐ ér yǐ yǐ.“

Text 50: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 4B.19, 7A.05, 4A.10 und 2A.07

Die Einordnung dieses kompositen Abschnitts geschieht über die Brücke in Äusserung [1532] in Text 49, wo die Nähe zu den wilden Tieren angesprochen wird. Gemäss Text 3: 3B.09 kennen wilde Tiere die menschlichen Beziehungsdyaden nicht (wú fù wú jūn, shì qín shòu yě: 無父無君, 是禽獸也, ‚Die [dyadische Rolle des] Vaters und die [dyadische Rolle des] Fürsten zum Verschwinden bringen ist bestialisches Verhalten‘). Die Bedeutung der Beziehungsdyaden zeigt sich darin, dass sie explizit in Äusserung [1550]) genannt werden. Text 45: 4B.12 zeigt, dass rén 人 in Äusserung [1548] mit hoher Wahrscheinlichkeit als ‚Persönlichkeit‘ verstanden werden muss, was wiederum implizieren könnte, dass der Ausdruck rén lún 人倫

als 不禮 und 不義, sondern als 無禮 und 無義) erwähnt werden, sind sie m. E. als Teil der Apodosis der impliziten Konditionalkonstruktion zu analysieren.

556 Der Ausdruck rén yì 人役 ist durchaus pejorativ gemeint, denn er erinnert an die Aussage in Text 37: 2A.06, wo viermal hintereinander im Prädikat bekräftigt wird, dass jemand das Menschsein verfälscht, wenn ihm diese vier Verhaltensweisen fehlen, z. B. in wú shì fēi zhī xīn, fēi rén yě 無是非之心, 非人也 ‚Vernichtet jemand das Kardialorgan für das Für-richtig- und Für-falsch-Halten (= zhì 智), so verfälscht er [sein] Menschsein‘.

557 In dieser Äusserung tauchen die vier Grundfähigkeiten des Menschen auf, nämlich rén 仁 ‚verwandtschaftlichkorrektes Verhalten‘, yì 義 ‚gebührielches Verhalten‘, lǐ 禮 ‚ritualkonformes Verhalten‘ und zhì 智 ‚urteilsfähiges Verhalten‘, die in den Abschnitten, die der Erörterung der Anfangskonfiguration des Menschen (xìng 性) gewidmet sind, eine so bedeutende Rolle spielen; vgl. z. B. Text 38: 6A.06.

558 In dieser Äusserung werden drei parallele Ketten realisiert: rén yì ér chǐ wéi yì 人役而恥為役, gōng rén ér chǐ wéi gōng 弓人而恥為弓 und shǐ rén ér chǐ wéi shǐ 矢人而恥為矢. Die Ausdrücke wéi gōng 為弓 und wéi shǐ 為矢 werden in allen bekannteren Übersetzungen mit ‚Bogen machen‘ bzw. ‚Pfeile machen‘ übersetzt. Überträgt man diesen Ansatz auf den Ausdruck wéi yì 為役, so bricht die offensichtlich bewusst konstruierte Analogie zusammen, denn eine Interpretation als ‚Diener machen‘ ist kontextuell ausgeschlossen. Sie bricht ein zweites Mal zusammen, wenn die mit ér signalisierten *qua*-Ausdrücke verglichen werden: der gōng rén 弓人 und der shǐ rén 矢人 sind ohne Zweifel die Hersteller der entsprechenden Objekte, nämlich Bogen und Pfeile. Beim rén yì 人役 ist ein solcher Bezug, nämlich zwischen Hersteller und Produkt (= Diener), höchst unwahrscheinlich und auch widersinnig. Interessanterweise wird die erste Kette durchwegs mit ‚als Diener eines anderen sich schämen, Diener zu sein‘ verstanden – aber dieses korrekte Verständnis wird nicht auf die nächsten zwei Ketten übertragen, vermutlich weil nicht erkannt wird, dass hier gōng 弓 und shǐ 矢 nicht die Produkte, sondern die Hersteller bezeichnen müssen. Mit anderen Worten: Der inkonsequente Nachvollzug der Analogie verfälscht letztlich die Aussage, dass es nicht eigentlich auf die Tätigkeit bzw. den Beruf ankommt, sondern auf den Ethos, mit der diese oder dieser ausgeübt wird. Damit wird der Sinn des ganzen Abschnitts intransparent.

mindestens hier und möglicherweise auch in anderen Kontexten ‚die dyadischen Beziehungen zwischen *Persönlichkeiten*‘ bedeutet. Diese Interpretation wird durch die unmittelbar darauf genannten Stände der Shù-mín und der Fürstjunker unterstrichen, bei denen nur Letztere zu den „Persönlichkeiten“ gehören. Die Zentralität der Beziehungsdyaden spiegelt sich in der Art und Weise, wie Shùn die Rolle des Sohnes realisierte und dabei nicht nur seinen Vater, sondern auch das Reich veränderte (vgl. Text 52: 4A.28). In Äusserung [1550] wird auch ausgesagt, dass Shùn das differenzierende Merkmal in den ‚zahlreichen Dyaden‘ (shù wù 庶物) leuchten liess. Dieser Ausdruck überträgt somit die Differenz Mensch / Tier auf die Kategorien Shù-mín / Fürstjunker bzw. Nichtpersönlichkeit / Persönlichkeit und meint die Verpflichtung gegenüber Werten des sozialen Standes.

Die Äusserung [1551] erinnert daran, dass Fürstjunker nicht nur die entscheidende Differenz bewahren, sondern dass sie dies insbesondere durch die Wahrung der ‚fundamentalen Kardialsinne‘ (běn xīn 本心) erreichen (vgl. Text 45: 4B.12, Text 38: 7A.01). Die Shù-mín verlieren also diese fundamentalen Kardialsinne (vgl. Text 70: 6A.10: shī qí běn xīn 失其本心; in Text 77: 4A.09 ist dieser Verlust gar Auslöser für den Verlust des Reiches). Eine wichtige Differenz besteht darin, dass rolleprägende Persönlichkeiten beim Handeln sich nach ihren Kardialsinnen richten (Äusserung [1551]), sich also gewissermassen nach ihrem inneren Kompass ausrichteten. So mag es vorgekommen sein, dass nach konventionellem Verständnis eine Handlung z. B. als nicht gebühlich gelten konnte, in ihrem Kern aber eben doch gebühlich war. Viele Fragen, die an Junker Mèng gerichtet werden, bezeugen diesen Umstand. Mit anderen Worten: Solche Persönlichkeiten „praktizierten“ nicht einfach ein solches Verhalten (Äusserung), sie setzten nicht gegebene Muster um, sondern sie gründeten ihr Handeln auf eine entsprechende Grundgesinnung.

Wenn man die Einreihung im t. r. unterstellt, befindet sich in Äusserung [1552] von Abschnitt 7A.05 ein Pronomen zhī 之 mit ungeklärter Referenz. Aufgrund der Metaphorik der Strassen und Wege erscheint die Möglichkeit plausibel, dafür ‚verwandtschaftlichkorrektes und gebühliches Verhalten‘ anzusetzen (vgl. z. B. Text 27b: 5B.07 [999] und [1000]). Wenn diese Annahme akzeptiert wird, dann erscheint eine Einreihung bei 4B.19 aus inhaltlichen Gründen durchaus plausibel: In beiden Abschnitten wird konventionelles, gedankenloses Praktizieren von Verhaltensmustern kritisiert. Aus den gleichen Überlegungen heraus wird der Abschnitt 4B.06 hier eingefügt.

Abschnitt 4A.10 nimmt das Thema der Abschnitte 4A.05, 4A.06 und 4A.08 auf und ergänzt dieses um weitere Konkretisierungen der Folgen nichtverwandtschaftlichkorrekten Verhaltens: Das Versagen des „beratungsresistenten“ Regulatoren schlägt sich in sozial schädlichen und letztlich Verderben bringenden

Verhaltensweisen nieder. Im Zentrum steht stets die einzelne Person, die einen guten oder einen schlechten Pfad einschlagen kann, je nachdem wie sie ihre Entscheidungen trifft, wie sie der eigenen Person, d. h. ihrem Allodialleib, Sorge trägt bzw. Pflege angedeihen lässt, und wie sie ihre Fähigkeit nutzt, andere dank des vorbildlichen Verhaltens zu verpflichten,.

In Abschnitt 2A.07 wird Äusserung [1563] meist als Komparativ gedeutet. Es ist zu bezweifeln, ob angesichts der abschliessenden Äusserungen [1577] und [1578] ein Vergleich angestrebt ist. Entweder es gelingt, sich verwandtschaftlichkorrekt zu verhalten, oder es gelingt nicht – und die Ursache ist nicht bei anderen, sondern bei sich selbst zu suchen. Es wäre also eher Kritik am Meisterpanzermacher auszumachen, der sich nicht offensichtlich um verwandtschaftlichkorrektes Verhalten bemüht, sondern dessen Fehlen beim Meisterpfeilmacher beanstandet, und zwar nicht wegen eines effektiven, beobachteten Verhaltens, sondern wegen seines Berufs, dem das Potential solchen Verhaltens eigen ist. Wie das Junker Kōng zugeschriebene Zitat (Äusserungen [1568] und [1569]) impliziert, kommt es aber auch auf die Umgebung an, in welcher der Beruf ausgeübt wird: Ein Pfeilmacher, der für einen guten Herrscher Pfeile herstellt, verhielte sich korrekt, weil er davon ausgehen kann, dass seine Pfeile für gerechte Anliegen eingesetzt werden. Stellte er hingegen Pfeile für einen machtgerigen und verkommenen Herrscher her, so verstiesse er gegen die Regeln gebührlchen Verhaltens.

Die Stelle zeigt, dass die Tätigkeiten der diversen Handwerker nicht entscheidend sind für die Beurteilung, ob sie sich verwandtschaftlichkorrekt verhalten oder nicht. Dies zeigt, dass mit einem Äquivalent wie etwa ‚(in) human‘ für rén wir Gefahr laufen, unseren Wertekatalog zu unterlegen (etwa: Töten ist generell inhuman). Dass dies bei Junker Mèng nicht zutrifft, wird dadurch deutlich, dass er das Töten eines Menschen unter bestimmten Bedingungen für korrekt hält (zur Frage, wann bzw. von wem jemand getötet werden darf, vgl. Text 101: 1B.07). Um z. B. die Ordnung in einer menschlichen Gemeinschaft aufrecht zu erhalten, ist es seiner Ansicht nach legitim und sogar notwendig, auch die Tötung eines Menschen vollziehen zu können und zu dürfen. Den Pfeilmacher braucht es deshalb, weil manchmal mit militärischer Macht gegen unbotmässige Personen vorzugehen ist. Ausserdem: Die Tatsache, dass Junker Mèng die erste Äusserung in der vorliegenden Weise formuliert, impliziert, dass diese Ansicht offenbar geäussert wird – aber aus seiner Sicht nicht akzeptabel ist.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 4B.19: [1548], [1550] und im Verständnis der Begrifflichkeiten. 7A.05: ganzer Abschnitt; 4B.06:—; 4A.10:—; 2A.07: [1563], [1565], [1567] bis [1570], [1571], [1572].

Text 51 6A.17 und 4A.21

1579 孟子曰：「欲貴者，人之同心也。1580 人人有貴於己者，弗思耳矣。1581 人之所貴者，非良貴也。1582 趙孟之所貴，趙孟能賤之。1583 詩云，『既醉以酒，既飽以德。』1584 言飽乎仁義也。1585 所以不願人之膏粱之味也。1586 令聞廣譽施於身。1587 所以不願人之文繡也。」1588 孟子曰：「有不虞之譽，有求全之毀。」

6A.17: 1579 *Mèng zǐ yuē: „yù guì zhě⁵⁵⁹ rén zhī tóng xīn yě. 1580 rén rén yǒu guì yú jǐ zhě, fú sī ěr yǐ. 1581 rén zhī suǒ guì zhě fēi liáng guì yě. 1582 *Zhào mèng* zhī suǒ guì, Zhào mèng néng jiàn zhī. 1583 *shī* yún: „jì zuì yǐ jiǔ, jì bǎo yǐ dé.⁵⁶⁰ 1584 yán bǎo hū rén yì yě. 1585 suǒ yǐ bù yuàn rén zhī gāo liáng zhī wèi yě. 1586 líng wèn guāng yù shī yú shēn. 1587 suǒ yǐ bù yuàn rén zhī wén xiù yě. 4A.21: 1588 Mèng zǐ yuē: „yǒu bù yú zhī yù, yǒu qiú quán zhī huǐ.“

Text 51: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6A.17

Äusserung [1579] ist hier von ganz besonderem Interesse, weil eine Charakteristik des Nominalsatzes, nämlich die Zugehörigkeit von Subjekt (Hyponym) und Prädikatsnomen (Supernym) zur gleichen Kategorie, die bisher nicht explizit belegte Aussage (vgl. *Lesehilfen und Notizen* zu Text 70: 6A.10) bestätigt, dass nämlich jedes „Wollen“ (yù 欲) im Zusammenhang mit einem korrespondierenden Kardialsinn (xīn 心) steht, ja dass das entsprechende Wollen als Funktion des jeweiligen Kardialsinnes aufzufassen ist. Diese enge Verbindung von xīn und yù und die unbestreitbare Tatsache, dass es zahlreiche (wenn nicht unzählbar viele) Begierden gibt, impliziert auch, dass mit entsprechend vielen (zählbaren) Kardialsinnen zu rechnen ist.

Die Diskussion über Wertvolles ausserhalb oder innerhalb der eigenen Person ist bestimmt (auch) auf dem Hintergrund der Diskussion der tiān jué 天爵 ‚vom Himmel verliehene Adelsränge‘ und der rén jué 人爵 ‚von Menschen verliehene Adelsränge‘ in Text 17: 6A.16 zu lesen. Das vom Himmel konstitutionell angelegte Wertvolle ist deshalb nicht durch das Urteil eines Menschen relativierbar – auch nicht eines so mächtigen wie ein senior aus dem Stamm der Zhào –, sondern ist genuin bzw. unverfälscht (liáng 良) und hat gewissermassen *a priori* diesen Wert. Die Zuschreibung liáng bedeutet, dass diese Anlage eine „natürliche“, angeborene Neigung zur Rollekundigkeit aufweist (vgl. den Ausdruck liáng xīn 良心 in Text 41: 6A.08, Äusserung [1417], der die beiden Kardialsinne des verwandtschaftlich-korrekten und des gebührlchen Verhaltens umfasst). Die Bezeichnung ‚senior aus dem Stamm der Zhào‘ (Äusserung [1582]) wird generisch aufgefasst (ähnlich wie ‚ein Krösus‘, ein äusserst reicher und mächtiger Mann), weil es mehrere mächtige

⁵⁵⁹ Aufgrund der Eigenart des Nominalsatzes, ist die Referenz des Pronomens zhě 者 hier kategorial in die xīn 心 ‚Kardialsinne‘ (= Prädikatsnomen) einzureihen.

⁵⁶⁰ Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 2471; KARLGREN 1974: 203. Es handelt sich um ein Lied anlässlich eines korrekt vollbrachten Ahnenopfers. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

Mitglieder des Stamms der Zhào gab, welche die Geburtsrangbezeichnung mèng ‚senior‘ trugen (s. die Aufzählung in YÁNG 1984: 272, Anm. 1 bzw. B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3) und eine Identifikation weder möglich noch nötig ist.

Text 51: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4A.21

Die konsultierten Übersetzungen verstehen das modifizierende Element bù yú im Relativsatz bù yú zhī yù 不虞之譽 als negiertes Partizipium, z. B. ‚unerwartet‘. Da das Kernwort yù 譽 in der dem Relativsatz zugrundeliegenden Form die Rolle des Objekts hat (‚X erwarte nicht Lob‘), ist diese Analyse nach den üblichen Regeln der Grammatik inkorrekt: Die Kette müsste lauten suǒ bù yú zhī yù 所不虞之譽 ‚Lob, welches [jemand] nicht erwartet‘. Als zugrundeliegende Form muss aber angesetzt werden: yù bù yú 譽不虞 ‚Lob kalkuliert / berechnet nicht‘. Damit ist auch Parallelie zur zugrundeliegenden Form des zweiten Satzteils erreicht: huǐ qiú quán 求全之毀 ‚Herabwürdigung sucht nach Vollkommenheit‘.

In dieser Aussage wird also nicht der *Effekt* von Lob bzw. Tadel charakterisiert, sondern es werden mögliche – gewissermassen „löbliche“ – *Zwecke* formuliert: Es gibt Lob, welches nicht berechnend eingesetzt wird (sondern echt ist), und es gibt Kritik, welche zur Verbesserung von schon erreichtem Guten eingesetzt wird.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 6A.17:—; 4A.21: [1588].

Text 52 4A.04 und 4A.28

Text 52a 1589 孟子曰:「愛<人>,不<親>,反其<仁>».1590 <治>人,不治,反其<智>.1591 <禮>人,不答,反其敬. 1592 行有不得者,皆反求諸己. 1593 其<身>正而<天下>歸之. 1594 詩云:『永<言>配<命>,自求多福.』」

4A.04: 1589 *Mèng zǐ* yuē: „ài rén, bù qīn,⁵⁶¹ fǎn qí rén. 1590 chí rén, bù zhì, fǎn qí zhì. 1591 lǐ rén, bù dá, fǎn qí jìng. 1592 xíng yǒu bù dé zhě, jiē fǎn qiú zhū jǐ. 1593 qí shēn zhèng ér tiān-xià guī zhī. 1594 *shī* yún: „yǒng yán pèi mìng, zì qiú duō fú.“⁵⁶²

561 Die Kette ài rén bù qīn 愛人不親 (und die Parallelen in den Äusserungen [1590] und [1591]) stellt die Protasis in einem impliziten konditionalen Gefüge dar und kann als adversatives Gefüge syntaktisch verschieden analysiert werden: Die Trennung kann nach ài erfolgen (ài, rén bù qīn) oder nach ài rén (ài rén, bù qīn). Die erste Variante ergibt einen kontextwidrigen Sinn, denn sie verallgemeinert die Sympathiebezeugung und schränkt dann die Reaktion ein, also: ‚Bezeugt der designierte König Sympathie, und/aber die Persönlichkeiten benehmen sich nicht wie Nahestehende, ...‘. Die zweite Variante benennt die Empfänger der Sympathie und stellt diese auch als Subjekt des adversativen Satzteils zur Verfügung, also: ài rén, [ér 而 rén] bù qīn.

562 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 235.6; KARLGREN 1974: 186. Das Lied thematisiert einerseits die Leistungen des Wén-Königs, des Gründers der Zhōu-Dynastie, andererseits bildet sie eine Aufforderung an die Nachfahren, dieses Erbe fortzuführen. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

1595 孟子曰:「天下大悅而將歸己. 1596 視天下悅而歸己猶草芥也. 1597 惟舜為然. 1598 不得乎親,不可以為人. 1599 不順乎親,不可以為子. 1600 舜盡事親之道而瞽瞍底豫. 1601 瞽瞍底豫而天下化. 1602 瞽瞍底豫而天下之為父子者定. 1603 此之謂大孝。」

4A.28: 1595 Mèng zǐ yuē: „tiān-xià dà yuè ér jiāng guī jǐ. 1596 shì tiān-xià yuè ér guī jǐ, yóu cǎo jiè⁵⁶³ yě. 1597 wéi *Shùn* wéi rán. 1598 bù dé hū qīn, bù kě yǐ wéi rén. 1599 bù shùn hū qīn, bù kě yǐ wéi zǐ. 1600 Shùn jìn shì qīn zhī dào ér *Gǔ-sǒu* zhǐ yù. 1601 Gǔ-sǒu zhǐ yù ér tiān-xià huà. 1602 Gǔ-sǒu zhǐ yù ér tiān-xià zhī wéi fù zǐ zhě dìng. 1603 cǐ zhī⁵⁶⁴ wèi dà xiào.“

Text 52: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4A.04

Wie Äusserung [1593] zu entnehmen ist, geht es in diesem Abschnitt darum, wie ein designierter *Herrscher* durch geeignetes Verhalten das Reich dazu bringen kann, sich ihm zuzuwenden. Die konsultierten Übersetzungen wenden die Aussagen ins Allgemeinmenschliche (indem sie das Subjekt der Äusserungen [1589] bis [1591] unbestimmt lassen) und verschleiern damit nicht nur diesen wichtigen Zusammenhang, sondern lösen auch die aufschlussreiche und ohne Zweifel von Junker Mèng so angelegte Verbindung zum Lied-Zitat auf, der einerseits den Wén-König, einen Dynastiegründer, ins Spiel bringt, andererseits die herrschenden Nachfahren auffordert, die von den Ahnen begründeten Verpflichtungen angemessen weiterzuführen.

Es ist daher plausiblerweise zu bezweifeln, ob rén 人 in den Äusserungen [1589] bis [1591] im allgemeinsten kategorialen Sinn zu verstehen ist, also als ‚Mensch(en)‘. Insbesondere die Äusserungen [1590] und [1591] nähren diesen Verdacht: Wenn generell Menschen gemeint gewesen wären, dann wäre nicht chí rén 治人 sondern eher chí tiān-xià 治天下 zu erwarten gewesen (Äusserung [1590]), und ritualkonformes Verhalten (lǐ 禮) ist ein statusspezifisches Verhalten, welches sich nicht auf alle Mitglieder der Gesellschaft erstreckt, sondern nur auf Amtsträger und Personen höheren Standes (Äusserung [1591]). Äusserung [1589] lässt sogar zwei wichtige Argumente gegen ein verallgemeinertes Verständnis aufscheinen: Aufgabe des Herrschers wäre es, insbesondere die Mín verwandtschaftlichkorrekt zu behandeln, nicht nur die Rén (vgl. Text 92f: 7A.45, Äusserung [2448]); dies wiederum kann er nur, wenn er *schon* Herrscher oder König ist. Somit ist es sehr naheliegend, dass es um einen angehenden

563 Der Ausdruck cǎo jiè 草芥 besteht aus zwei denominalen Verben (analog jūn jūn 君君 ‚der Dienstherr verhält sich wie ein echter Dienstherr‘). Der Sinn, der damit zum Ausdruck gebracht wird, ist der, dass jemand sich in einer solchen Situation höchster Bescheidenheit befleißigen soll, d. h. sich so unscheinbar wie Unkraut oder wie ein winziges Senfkorn machen soll.

564 Vgl. Anm. 68. Die Kette cǐ zhī 此之 stellt einen kopflosen Genitiv dar.

König geht, der zunächst bedeutende und mächtige Persönlichkeiten für sich gewinnen muss (den Zhōu gelang es ja, andere Lehnsfürsten für den militärischen Widerstand gegen die Shāng zu gewinnen).

In Text 35a: 2A.08 werden drei Persönlichkeiten genannt (zǐ-Lù, Yǔ und Shùn), die ein ausgeprägtes Bewusstsein für die eigenen Mängel hatten und es daher begrüßten, wenn sie entsprechende Hinweise aus der Umgebung bekamen. Ein aufschlussreiches Beispiel für die Praxis dieses musterhaften Verhaltens, nämlich einen möglichen Fehler oder Mangel zuerst in sich zu suchen, findet sich in *Zuǒ Zhuàn* Xi 19 fù 4. Darin wird beschrieben, wie ein Herrscher von Sòng vergeblich versuchte, das Lehen Cáo mit militärischen Mitteln botmässig zu machen, und wie ein Ministerialer ihn dazu aufforderte, im Stile des Wén-Königs vorzugehen (er zitiert Máo 240, Vers 2; KARLGREN 1974: 192), indem er zuerst das eigene Verhalten überprüfte:

- ZZ 宋人圍曹。討不服也。子魚言於宋公曰： Sòng rén wéi Cáo. tǎo bù=fú yě. zǐ-Yú yán yú
Xi 19 fù 4 「文王聞崇德亂而伐之。軍三旬而不 Sòng gōng, yuē: „Wén wáng wén Chóng dé
B 12 降。退修教而復伐之。因壘而降。詩曰： luàn ér fá zhī. jūn sān=xún, ér bù xiáng. tuì, xiū
『刑于寡妻至于兄弟以御於家邦』。 jiào ér fù, fá zhī. yīn lěi, ér xiáng. shī yuē: „xíng
今君德無乃猶有所闕。而以伐人。若之 yú guǎ qī, zhì yú xiōng dì, yǐ yú yú jiā bāng‘. jīn,
何。盍姑內省德乎。無闕而後動。』 jūn dé wú, nǎi yóu yǒu suǒ quē. ér yǐ fá rén.
ruò zhī, hé? hé gū nà, xǐng dé hū! wú quē ér
hòu dòng.“

- ZZ Xi 19 fù 4 Der Rén [= Herzog] von Sòng belagerte [die Hauptstadt] Cáo [des Fürstentums Cáo]. Diese Belagerung war eine Bestrafung für die Unbotmässigkeit Cáo gegenüber Sòng. junker-Yú richtete das Wort an den Herzog von Sòng und sagte: „Der Wén-König erfuhr von der Dienstvergessenheit im Verpflichtetsein von Chóng und griff es zur Strafe an. Der Feldzug dauerte drei Dekaden, aber Chóng ergab sich nicht. Der Wén-König zog sich zurück, kehrte – nachdem er die Unterweisung ausgebeßert hatte – wieder zurück und griff es zur Strafe [nochmals] an. Noch während er Schutzschanzen [für sein Lager] aufwarf, ergab sich Chóng. In einem Lied heisst es: „Der Wén-König war seiner Gemahlin ein Vorbild, er war den älteren und jüngeren Brüdern und Vettern ein Orientierungspunkt; und auf diese Weise war er Lenker für den Verband der Lehnsfamilien.“⁵⁶⁵ Da es im vorliegenden Fall an Eurer Verpflichtungsfähigkeit fehlt, hat diese also noch Stellen, die unvollkommen sind. Und dennoch greift Ihr unter diesen Umständen eine Persönlichkeit [d. h. den Fürsten von Cáo] zur Strafe an. Wenn man [so] daran geht, wie soll das werden? Warum zieht Ihr Euch nicht vorübergehend zurück und erforscht Eure Verpflichtungsfähigkeit?! Beseitigt Eure Unvollkommenheiten, und dann unternimmt etwas gegen Cáo.“⁵⁶⁶

⁵⁶⁵ Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 240.2; KARLGREN 1974: 192. S. Anm. 980. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

⁵⁶⁶ *Zuǒ Zhuàn* 左傳, Xi 19 fù 4.

Text 52: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4A.28

Der Anschluss dieses Abschnitts rechtfertigt sich einerseits aufgrund des Schlüsselwortes guī 歸 ‚zuwenden‘ in den Äusserungen [1593] und [1595], andererseits inhaltlich, denn 4A.28 vertieft die Ausführungen zu den Anforderungen, die an den Führenden zu stellen sind: Dieser soll sich nicht für bedeutend halten, sondern für ein Unkraut oder ein Senfkorn (Äusserung [1596]) und er soll insbesondere der Pflichtschuldigkeit gegenüber den Eltern hohe Bedeutung beimessen (Äusserung [1603]). Darin kann man sich an Shùn orientieren: Sein vorbildlich pflichtschuldiges Verhalten wird schon in den Äusserungen [1088] bis [1095] in Text 31: 5A.01 sowie in den Äusserungen [1196] bis [1203] in Text 34: 5A.04 thematisiert. Die hohe Bedeutung, die dem pflichtschuldigen Verhalten der Kinder gegenüber den Eltern (xiào 孝) beigemessen wird, ist darauf zurückzuführen, dass dieses Verhalten das entscheidende Fundament verwandtschaftlich korrekten Verhaltens darstellt (vgl. *Lùnyǔ* 1.02) und somit für die korrekte Ausübung eines hohen Amtes essenziell ist – zumal für den, der sich ‚Himmelssohn‘ (tiān zǐ 天子) nennen darf.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [1592] sowie strukturelle Rekonstruktionen und referenzielle Bezüge; 4A.28: [1595], [1596].

Text 53 4B.32

1604 儲子曰:「王使<人>瞞夫子, 果有以異於人乎?」1605 孟子曰:「何以異於人哉? 1606 堯舜與人同耳。」 Text 53

4B.32: 1604 *Chú zǐ* yuē: „wáng shǐ rén jiàn *fú-zǐ*, guǒ yǒu yǐ yì yú rén hū?“ 1605 *Mèng zǐ* yuē: „hé yǐ yì yú rén zāi? 1606 *Yáo* *Shùn* yǔ rén tóng ěr.“

Text 53: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4B.32

Äusserung [1606] erinnert an Äusserung [1535] in Text 49c: 4B.28: ‚Shùn war eine Persönlichkeit, ich bin auch eine Persönlichkeit.‘ Das ist eine relativ äusserliche Klassifizierung, die den sozialen Status als Kriterium nimmt. Hier wird ein anderes Kriterium eingeführt, nämlich das der „Gleichheit“ (tóng 同). Mit diesem Kriterium bezieht sich Junker Mèng höchst wahrscheinlich auf die Ausstattung der Persönlichkeiten bzw. der Menschen allgemein bei Geburt: Alle haben im Wesentlichen die gleiche Anfangskonfiguration der Kardialsinne (xìng 性), insbesondere was die (vier) Hauptkardialsinne (xīn 心) betrifft. Darum können auch alle Menschen bzw. Persönlichkeiten prinzipiell zu einem Yáo oder einem Shùn werden (vgl. Text 54: 6B.02). Damit aber wird ein weiterer Bezug eröffnet: Die Art der Machtübergabe zwischen Yáo und Shùn war zwar vorbildlich, aber über deren Nachahmung, die eine Zeit lang Mode geworden war, entbrannte aufgrund des realen und letztlich gescheiterten Versuchs in Yān (ab -317) eine ziemlich heftige Diskussion über solche und

andere Thronfolgemodelle. In *Zhàn Guó Cè* 416A / C 451 werden die Anfänge, die Beweggründe sowie der Ablauf der Ereignisse anlässlich der Thronwirren in Yān ausführlich dargestellt. Junker Chǔ wird da als Ministerialer in Qí erwähnt, was eine gute Datierung des Abschnitts erlaubt, denn auch Junker Mèng tritt in dieser Stelle auf mit seinem berühmt-berüchtigten Rat, Yān anzugreifen. Die Anrede ‚werter Junker‘ (fú-zǐ 夫子) weist somit auf eine Anstellung in hoher Position beim Mǐn-Titularkönig von Qí hin.

Zu Shùn s. auch die *Lesehilfen und Notizen* zu Text 49: 4B.28.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen:—

Text 54 6B.02

Text 54 1607 曹交問曰:「^人皆可以為堯舜,有諸?」1608 孟子曰:「然。」1609 [曰:]「交聞文王十^尺,湯九尺。1610 今交九尺四寸以長。1611 食粟,而已。1612 如,何則可?」1613 曰:「奚有於是? 1614 亦為之而已矣。1615 有人於此: 1616 力不能勝一匹雛,則為無力人矣。1617 今日舉百鈞,則為有力人矣。1618 然,則舉烏獲之任,是亦為烏獲而已矣。1619 夫:人豈以不勝為患哉? 1620 弗為耳。1621 徐行後長者,^謂之弟。1622 疾行先長者,謂之不弟。1623 夫:徐行者,豈人所不^能[也]哉? 1624 所不為也。1625 堯舜之^道,^孝弟而已矣。1626 子服堯之服,誦堯之^言,行堯之行,是堯而已矣。1627 子服桀之服,誦桀之言,行桀之行,是桀而已矣。」1628 曰:「交得見於鄒^君,可以假館。1629 願留而受業於門。」1630 曰:「夫道若大路。1631 然,豈難^知哉! 1632 人病不求耳。1633 子歸而求之,有餘^師。」

6B.02: 1607 *Cáo Jiāo* wèn yuē: „rén jiē kě yǐ wéi *Yáo* *Shùn*, yǒu zhū? „1608 *Mèng zǐ* yuē: „rán.“ 1609 [yuē:] „*Jiāo* wén *Wén wáng* shí chǐ, *Tāng* jiǔ chǐ. 1610 jīn jiāo jiǔ chǐ sì cùn⁵⁶⁷ yǐ zhǎng. 1611 shí sù, ér yǐ. 1612 rú, hé zé kě?“ 1613 yuē: „xī yǒu yú shì? 1614 yì wéi zhī ér yǐ yǐ. 1615 yǒu rén yú cǐ: 1616 lì bù néng shèng yī pǐ chú⁵⁶⁸, zé wéi wú lì rén yǐ. 1617 jīn rì jǔ bǎi jūn, zé wéi yǒu lì rén yǐ. 1618 rán, zé jǔ *Wū Huò* zhī rèn, shì yì wéi Wū Huò ér yǐ yǐ. 1619 fú: rén qǐ yǐ bù shèng wéi huàn zāi? 1620 fú wéi ěr. 1621 xú xíng hòu zhǎng zhě, wèi zhī tì. 1622 jí xíng xiàn zhǎng zhě, wèi zhī bù=tì. 1623 fú: xú xíng zhě, qǐ rén suǒ bù néng [yě⁵⁶⁹] zāi? 1624 suǒ bù wéi yě. 1625 Yáo Shùn zhī dào, xiào tì ér yǐ yǐ. 1626 zǐ fú Yáo zhī fú, sòng Yáo zhī yán,

567 Die drei genannten (sehr stattlichen) Masse übersetzen sich wie folgt ins metrische System: neun Fuss = 211,5 cm; zehn Fuss = 235 cm; neun Fuss und vier cùn-Zoll = 220 cm.

568 Der Ausdruck yī pǐ chú 一匹雛 beinhaltet eine doppelte Modifikation des Kernworts chú, nämlich einerseits das numerale Element yī, welches betont, dass es sich um ein einzelnes Exemplar handelt, andererseits pǐ ‚eines von einem Paar‘, welches signalisiert, dass das Exemplar aus einem dyadischen Zusammenhang gerissen ist (vgl. B. Namens- und Begriffsindex, Bd. 3 unter pǐ fū 匹夫). Die Dyade hier ist die von „(Küken)eltern-Küken“, also „Eltern-Kind“. Ein vom Mutterhuhn getrenntes Kind ist schutzlos und sollte deshalb noch einfacher zu überwinden sein.

569 Der Äusserung fehlt im Hauptsatz das Verb. Es ist also anzunehmen, dass es sich um einen Nominalsatz handelt, weshalb ein yě 也 zu emendieren ist. Der Nominalsatz in Äusserung [1624] bestätigt diese Annahme.

xíng Yáo zhī xìng, shì Yáo ér yǐ yǐ. 1627 zǐ fú *Jié* zhī fú, sòng Jié zhī yán, xíng Jié zhī xìng, shì Jié ér yǐ yǐ.“ 1628 yuē: „Jiāo dé jiàn yú *Zōu* jūn, kě yǐ jià guān. 1629 yuàn liú ér shòu yè yú mén.“ 1630 yuē: „fú dào ruò dà lù. 1631 rán, qǐ nán zhī zāi! 1632 rén bìng bù qiú ěr. 1633 zǐ guī ěr qiú zhī, yǒu yú shī.“

Text 54: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6B.02

In diesem Abschnitt erteilt Junker Mèng gewissermassen eine Lektion in Wahrhaftigkeit als Ausbildungsziel: Das Bestreben, in Äusserlichkeiten wie Körpergrösse (im Bereich des Gardemasses), Kraftakte, Kleider, Rezitieren kluger Reden oder Verhaltensnachahmung vorbildlichen Dynastiegründern zu gleichen (vgl. Text 42: 7A.38), führe zu keinem nachhaltigen Ergebnis; das selbstständige und selbstverantwortliche Praktizieren von Verhaltensweisen, welche diese Vorbilder ebenfalls praktiziert haben – das hingegen sei die Hauptstrasse zum Erfolg. Wenn jemand nach diesen strebe, so werde er auch Erfolg haben. Da bei diesem Besucher dieses Streben in keiner Weise erkennbar ist, und dieser ganz offensichtlich nicht einmal in der Lage ist, den Sarkasmus zu erkennen, den Junker Mèng mit den lächerlich übertriebenen Beispielen über ihn ausgiesst (das schutzlose Küken und das Gewicht von 100 jūn 鈞, d.s. ca. 740 kg; vgl. auch Text 92: 1A.07, Äusserung [2453]), weigert sich Junker Mèng, ihn in seinem Gefolge aufzunehmen. Eine Begründung für diese Weigerung findet sich in Text 94: 6B.16.

Den Ausführungen des Junkers Mèng zugrunde liegen seine fundamentalen Überzeugungen in Bezug auf Können (néng 能) und Tun (wéi 為), also auf Anlagen, die dem Menschen von Anfang an geschenkt sind, und auf den gewollten Einsatz dieser Anlagen – wie er dies in anderen Abschnitten auch darlegt (vgl. Text 92n: 1A.07 und Text 133: 7A.43).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [1611], [1616], [1617], [1625] bis [1628].

Text 55 6A.05

1634 [Ø]季子問公都子曰:「何以謂義內也?」1635 曰:「行吾敬. 1636 故謂之內也。」1637 [曰:]「鄉人長於伯兄一歲, 則誰敬?」1638 曰:「敬兄。」1639 [曰:]「酌, 則誰先?」1640 曰:「先酌鄉人。」1641 [曰:]「所敬在此, 所長在彼. 1642 果在外, 非由內也。」1643 公都子不能答. 1644 以告孟子. 1645 孟子曰:「[子曰]『敬叔父乎? 1646 敬弟乎?』1647 彼將曰『敬叔父』. 1648 [子]曰『弟為尸, 則誰敬?』1649 彼將曰『敬弟』. 1650 子曰『惡在其敬叔父也?』1651 彼將曰『在位故也』. 1652 子亦曰『在位故也. 1653 庸敬在兄, 斯須之敬在鄉人』.」1654 季子聞之, 曰:「敬叔父, 則敬; 敬弟, 則敬. 1655 果在外, 非由內也。」1656 公都子曰:「冬日則飲湯, 夏日則飲水. 1657 然, 則飲食亦在外也。」

6A.05: 1634 [Ø] *jì zǐ* wèn *Gōng-dū zǐ* yuē: „hé yǐ wèi yì nèi yě?“ 1635 yuē: „xìng wú jìng.⁵⁷⁰ 1636 gù wèi zhī nèi yě.“ 1637 [yuē:⁵⁷¹] „xiāng rén zhǎng yú bó xiōng⁵⁷² yī suì,⁵⁷³ zé shéi jìng?“ 1638 yuē: „jìng xiōng.“ 1639 [yuē:⁵⁷⁴] „zhuó,⁵⁷⁵ zé shéi xiān⁵⁷⁶?“ 1640 yuē: „xiān zhuó xiāng rén.“ 1641 [yuē:⁵⁷⁷] „suǒ jìng zài cǐ; suǒ zhǎng zài bǐ.⁵⁷⁸ 1642 guǒ zài wài, fēi yóu nèi yě.“ 1643 Gōng-dū

570 Die Äusserung xìng wú jìng 行吾敬 muss auf die folgende Tiefenstruktur zurückgeführt werden: wú yǐ yì xìng wú jìng 吾以義行吾敬 ‚ich setze mittels korrektem Verhalten meinen Respekt in die Praxis um‘. An der Oberfläche kann das Subjekt wú 吾 getilgt sein (yǐ yì xìng wú jìng 以義行吾敬) oder aber der Instrumental (unter Verlust der Kasusmarkierung yǐ 以) zum Subjekt befördert sein (yì xìng wú jìng 義行吾敬), gebührieliches Verhalten setzt meinen Respekt in die Praxis um‘. Die Tilgung des instrumentalischen Subjekts führt schliesslich zur vorliegenden Äusserung bzw. Oberflächenform.

571 Im t. r. fehlt die Einleitung der direkten Rede; yuē 曰 ist zu emendieren.

572 Der Ausdruck bó xiōng 伯兄 ist nicht einfach mit ‚älterer / ältester Bruder‘ zu übersetzen; dazu würde xiōng allein genügen. bó ‚major‘ ist zwar die Geburtsrangbezeichnung für den ältesten, erbberechtigten Bruder, aber dieser kann in Wirklichkeit jünger sein als der älteste Bruder (der bekanntlich die Geburtsrangbezeichnung mèng 孟 ‚senior‘ hätte). Wenn also derjenige, der Respekt schuldet, ausgerechnet der mèng wäre, wäre er mindestens dem bó Respekt schuldig; ist er das nicht, so schuldet er sowohl dem major (bó) als auch allen anderen älteren Brüdern (xiōng) Respekt.

573 suì 歲 bezeichnet das Jupiterjahr, was ungefähr dem Sonnenjahr entspricht. Die Äusserung ist so zu verstehen, dass die Persönlichkeit im Jupiterjahr vor der Geburt der Brüder geboren wurde. Damit ist sie nicht notwendigerweise ein Jahr älter, sondern ein Jahrgang älter. Dies spitzt die Bedingung des Respekts noch zu, denn die Differenz könnte letztlich einen einzigen Tag betragen.

574 Vgl. Anm. 571.

575 Das Ausschenken von Wein ist ein wichtiger ritueller Anlass, bei dem die 70-Jährigen (lǎo 老) bewirtet werden, s. BODDE 1975: 362.

576 Das Zeichen xiān 先 steht hier für ein Adverb, wie die Kette xiān zhuó 先酌 in der nächsten Äusserung klar belegt. Wir haben es also mit einem ‚gapping‘ beim Verb zhuó 酌 zu tun.

577 Vgl. Anm. 571.

578 Die Ketten suǒ jìng zài cǐ 所敬在此 und suǒ zhǎng zài bǐ 所長在彼 sind grammatikalisch nicht ganz einfach zu deuten. Sie sind zu vergleichen mit den Ketten yóng jìng zài xiōng 庸敬在兄 und sī xū zhī jìng zài xiāng rén 斯須之敬在鄉人. Daraus ist einmal zu ersehen, dass die Pronomina cǐ 此 und bǐ 彼 höchstwahrscheinlich auf xiōng 兄 aus dem ersten Beispiel und xiāng rén 鄉人 aus dem zweiten referieren. Denkbar wäre auch eine Referenz auf die Situationen, in denen die Personen agieren, was aber aus den folgenden Überlegungen heraus auszuschliessen ist. Zum anderen ist aus dem Vergleich zu folgern, dass als Subjekte von zài 在 entweder jìng 敬 oder zhǎng 長 anzusetzen sind. Wenn die Ketten suǒ jìng 所敬 und suǒ zhǎng 所長 aber als Subjektsnominalphrasen von zài angesehen würden, dann hätte das zur Folge, dass Relativsätze der Form suǒ jìng zhī jìng 所敬之敬 und suǒ zhǎng zhī zhǎng 所長之長 angesetzt werden müssten – was keinen Sinn ergibt. Bei der Festlegung der Subjekte muss folglich streng analog zu den Ketten yóng jìng zài xiōng 庸敬在兄 und sī xū zhī jìng zài xiāng rén 斯須之敬在鄉人 vorgegangen werden, d. h. die Formen jìng zài xiāng rén 敬在鄉人 und zhǎng zài xiōng 長在兄 sind anzusetzen. Da damit die Subjekte festgelegt sind, nämlich jìng und zhǎng, können die Ketten suǒ jìng und suǒ zhǎng als Satzlokative analysiert werden. Das führt zu den folgenden vollständig rekonstruierten Ketten: suǒ jìng, jìng zài xiāng rén 所敬, 敬在鄉人 und suǒ zhǎng, zhǎng zài xiōng 所長, 長在兄. Um die Referenzen zu verdeutlichen, wird in der Übersetzung auf die Verwendung von ‚Letzterem‘ und ‚Ersterem‘ verzichtet.

zǐ bù néng dá. 1644 yǐ gào *Mèng zǐ*. 1645 Mèng zǐ yuē: „[zǐ yuē⁵⁷⁹] jìng shù fù hū? 1646 jìng dì hū? 1647 bǐ jiāng yuē «jìng shù fù». 1648 [zǐ] yuē «dì wéi shī, zé shéi jìng?» 1649 bǐ jiāng yuē «jìng dì». 1650 zǐ yuē «wū zài qí⁵⁸⁰ jìng shù fù yě?» 1651 bǐ jiāng yuē «zài wèi gù yě». 1652 zǐ yì yuē «zài wèi gù yě. 1653 yóng jìng zài xiōng, sī xū zhī jìng zài xiāng rén».“ 1654 jì zǐ wén zhī yuē: „jìng shù fù, zé jìng; jìng dì, zé jìng. 1655 guǒ zài wài; fēi yóu nèi yě.“ 1656 Gōng-dù zǐ yuē: „dōng rì zé yīn tāng, xià rì zé yīn shuǐ. 1657 rán, zé yīn shí yì zài wài yě.“

Text 55: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6A.05

Die in Äusserung [1634] tradierte Form Mèng-jì zǐ 孟季子 muss falsch sein. Sie könnte zwar wie folgt erklärt werden, z. B. a) als Namensform einer weiblichen Person. Mèng bezeichnete den Stamm, in den sie geheiratet hat, jì den Geburtsrang und Zǐ den Herkunftsklan. Der Kontext der Diskussion, einerseits als wohl unstatthafte soziale Interaktion zwischen männlichen (Junker Gōng-dū) und weiblichen Personen unterschiedlicher Verwandtschaftsgruppen, andererseits in thematischer Hinsicht (Prädispositionen des Menschen – vielleicht nur männlicher Persönlichkeiten), lassen diesen Ansatz jedoch als höchst unwahrscheinlich erscheinen. b) Die Form könnte mit einem binomischen Stammesnamen, nämlich Mèng-jì 孟季, konstruiert sein. Stammesnamen, die aus dem Namen des Ahnstammes und einer Geburtsrangbezeichnung gebildet sind, kommen nicht allzu selten vor. In der folgenden Liste entspricht die zweite Silbe einer der Geburtsrangbezeichnungen: Yuán-bó 原白 (*Shì Běn* 4: 216); Zǐ-mèng 子孟 (*Shì Běn* 4: 204); Cài-zhòng 蔡仲 (*Shì Běn* 4: 196); Téng-shū 蔡叔 (*Shì Běn* 4: 213); Qí-jì 齊季 (*Shì Běn* 4: 183). Mèng-jì zǐ 孟季子 wäre also ‚Junker Mèng-jì‘. Diese Erklärung ist aus textinternen Gründen unwahrscheinlich, denn zum einen wird die Person in Äusserung [1654] nur noch jì zǐ 季子 ‚Junker jì‘ genannt, zum anderen wäre es doch eher kurios, wenn eine Person, die aus dem gleichen Ahnstamm wie Junker Mèng stammte, eine von ihm abweichende Position in einer so fundamentalen Diskussion einnähme. Kurz und gut: Die in Äusserung [1634] tradierte Form Mèng-jì zǐ 孟季子 muss falsch sein. Sie ist wohl anlässlich einer Abschrift durch Kontamination entstanden, indem das Element Mèng 孟 aus der so häufigen Einleitung Mèng zǐ yuē 孟子曰 hineinrutschte, und deshalb zu streichen. Damit ist die Person mit Rén aus dem Stamm der jì (jì Rén 季任)

579 Im t. r. fehlt die Einleitung der direkten Rede, die Junker Mèng dem Junker Gōng-dū in den Mund legen will. Es ist, wie die nächste Anweisung des Junkers Meng deutlich macht, ein yuē 曰 zu emendieren.

580 In der Kette wū zài qí jìng shù fù yě 惡在其敬叔父也 fungiert qí 其 als Nebensatzsubjekt. Da es sich hier um simulierte direkte Rede handelt, ist es auch ein (weiterer) Beleg dafür, dass die 3. Person für die Höflichkeitsform verwendet wird.

alias Junker Jì (Jì zǐ 季子) zu identifizieren, der residierender Schutzkommandant (chǔ shǒu 處守) in Rén 任 war (vgl. Text 35: 6B.05). Junker Jì scheint ein Anhänger der Ansichten des Junkers Gào zu sein.⁵⁸¹

In den hier versammelten Diskussionen geht es nicht bloss um das nüchtern und objektiv argumentierte ‚korrekte‘ Verständnis von Wörtern, sondern insbesondere auch um die Deutungshoheit darüber. Die Hartnäckigkeit, mit der Junker Mèng die Argumente des Junkers Gào bzw. seiner Anhänger widerlegt bzw. zu widerlegen versucht, zeigt, dass eben diese Hoheit und die damit verbundenen Konsequenzen im politischen Alltag auf dem Spiel stehen. Zentral in dieser Passage sind Wörter, die mit dem Schriftzeichen 敬 verschriftet sind. Wir finden ein Verb jìng mit der Bedeutung ‚respektieren; Respekt erweisen‘ (jìng shù fù 敬叔父), ebenso ein davon abgeleitetes Verbalnomen ‚das Respektieren; das Erweisen von Respekt‘ (yóng jìng zài xiōng 庸敬在兄). Bei dem mit jìng Bezeichneten geht es um Handlungen bzw. um eine Verhaltensweise. Dies impliziert, dass mit yì 義 sprachlich und inhaltlich Analoges vorliegt: Als Verb ‚sich gebührllich verhalten‘ bzw. Verbalnomen ‚gebührliches Verhalten‘ bezeichnet es eine Handlung bzw. eine Verhaltensweise. Das gegenseitige Verhältnis lässt sich charakterisieren als Allgemeinbegriff oder Supernym (yì) und Spezialbegriff oder Hyponym (jìng), der unter dem allgemeinen subsumiert wird: jìng zhǎng yì yě 敬長義也 ‚Älteren gegenüber Respekt bezeugen ist gebührlisches Verhalten‘ (Text 37: 7A.15). Für diesen Respekt gegenüber Älteren (Vorgesetzten) gibt es eine spezifische Bezeichnung, nämlich zhǎng 長 ‚jemanden als Älteren behandeln‘.

Aus diesem Sachverhalt heraus könnte tatsächlich argumentiert werden, dass gebührlisches Verhalten je nach Gegenüber variiert, und zwar so, dass es sich aufgrund situativer Bedingungen einmal als Respekt (jìng), ein anderes Mal als Anerkennung des Altersvorrangs (zhǎng) artikuliert (Äusserungen [1637] bis [1641]). Unabhängig davon, ob die so bezeichneten Verhaltensweisen als innerlich oder äusserlich veranlasst betrachtet werden oder zu betrachten sind (Junker Mèng ist entschieden dieser Auffassung, dass eine innerliche Veranlassung vorliegt, s. gōng jìng zhī xīn lǐ yě 恭敬之心禮也 ‚der Kardialsinn für Höflichkeit und Respekt [meine Auszeichnung; RHG] ist dasjenige für ritualkonformes Verhalten‘; Text 38: 6A.06), ist deren begriffliche Fassung in einem generellen Terminus als ‚gebührlisches Verhalten‘ klar ein äusserlicher, sprachlich-logischer Vorgang, womit kein Grund mehr besteht anzunehmen, dass dieses verallgemeinerte Verhalten innerlich sei, also auch eine „physiologische“ Basis in einem Kardialsinn haben müsste.

⁵⁸¹ Man könnte spekulieren, dass dieses „Fernduell“ zwischen Junker Mèng und Junker Jì und die daraus folgende „Zurechtweisung“ für Letzteren der Anlass gewesen war, um mit Junker Mèng den Kontakt zu suchen, wie dies in Text 35: 6B.05 geschildert wird. Ein anderes Fernduell wird in Text 4: 3A.05 mit einem Anhänger des Junkers Mò absolviert.

Korrektes Verhalten wäre begrifflich ein äusserliches Phänomen (wie Junker Gào das postuliert bzw. Junker Jì in Äusserung [1642] impliziert) und in seiner Ausformung vom jeweiligen Adressaten bzw. von seiner Position abhängig.

Respekt (jìng) und Anerkennung des Altersvorrangs (zhǎng) sind eigentlich zwei unterschiedliche Bezeichnungen für eine äusserlich im Wesentlichen gleiche Umgangsform (s. das Zitat oben aus Text 37: 7A.15); der Unterschied liegt in den adressatenbezogenen Gebrauchsbedingungen (z. B. verwandte oder nichtverwandte ältere Person). Respekt ist eine Verhaltensform, die nicht nur Artikulationsform gebührlchen Verhaltens sein kann, sondern auch anderer Verhaltensweisen, z. B. ritualkonformen Verhaltens (vgl. Zitat oben aus). Respekt als generelle Umgangsform bei Personen, die älter sind als Ego, wobei verwandte ältere Personen vor nichtverwandten kommen; Respekt als spezielle Umgangsform bei Personen, die jünger sind als Ego aber in einer bestimmten Funktion – das sind zwar verschiedene situative Anlässe für die Beachtung dieser Umgangsform, aber sie sind meist ohne Auswirkung auf die konkreten Artikulationsform(en) (was mit Äusserung [1654] bestätigt wird). yì ist deshalb für Junker Mèng die innere Prädisposition, Respekt zu bezeugen; und jìng und zhǎng sind spezifische *Kardialsinne* (vgl. Zitat oben), die aufgrund der Wahrnehmung von (dyadischen) Differenzen und deren situativer Bedeutung aktiviert werden (Alter, verwandtschaftlicher Status oder Funktion), die zwischen Ego und der zu respektierenden Person bestehen (vgl. Äusserungen [1645] bis [1653]).

Würde man der Ansicht des Junkers Gào bzw. des Junkers Jì darin folgen, dass die äusseren Bedingungen ausschlaggebend für ein bestimmtes Verhalten sind (was einem einfachen Schema von Reiz und Reaktion entspräche), ergäben sich daraus Konsequenzen, die klar den empirischen Erfahrungen widersprechen: Menschen hätten eine gewissermassen mechanische Konditionierung (weil sie zu Bechern und Schalen gemacht worden sind; s. Äusserung [1659] in Text 56: 6A.01). Alle Leute müssten auf den gleichen Reiz gleich reagieren bzw. je nach Stufe der Konditionierung, weil sie zu situativ abhängigen, respektvoll Reagierenden geformt worden sind. Die Position des Junkers Mèng lässt aber einen persönlichen Freiraum zu, der Fehlentscheidungen, differenzierte Entscheidungen, ja sogar bewusste Brüskierungen erlaubt, weil entsprechende Kardialsinne willentlich nicht aktiviert werden. Es existiert zwar unbestritten ein äusserer Reiz (eine bestimmte Situation oder Personenkonstellation), aber die Reaktion darauf ist nicht uniform, sondern kann sehr differenziert ausfallen. Mit anderen Worten: Ob ich mich in einer bestimmten Situation respektvoll verhalte, hängt von einer Wahrnehmung bzw. inneren Entscheidung ab. Dieser Aspekt wird in den Äusserungen [1656] und [1657] thematisiert: Essen und Trinken sind nicht auf eine Reaktion auf das Vorhandensein von Braten oder Wasser reduzierbar; damit liesse sich das Hunger- oder Durstgefühl nicht erklären, welches unabhängig von Ess- oder Trinkbarem entsteht. *Ob überhaupt* gegessen

oder getrunken wird (vgl. die Lust auf Braten in Äusserungen [1707] bis [1709] in Text 59: 6A.04), hängt von einem innerlichen Willensakt ab (Aktivierung eines Kardialsinns), aber was konkret gegessen oder getrunken wird (Heisses oder Kaltes), wird dagegen von äusseren Bedingungen (z. B. Winter oder Sommer) mitbestimmt. Somit ist gebührlches Verhalten nach Ansicht von Junker Mèng ein Verhalten aus innerer Veranlassung, aus der Aktivierung zuständiger Kardialsinne heraus, denn sie entspricht einem Wollen, einer Prädisposition. Die Konsequenz dieser Position findet sich dann auch darin, dass Junker Mèng das Problem von Können (néng 能) und (wéi 為) Tun (wollen) eingehend diskutiert (vgl. Text 92h: 1A.07) mit dem Beispiel von der Unfähigkeit, mit dem Tai-Berg über die Nordsee zu springen, aber von der Unwilligkeit, Ältere durch Erbringung eines Dienstes respektvoll zu behandeln.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: –.

2.4.2 Diskussionen mit Junker Gào

Text 56 6A.01

Text 56 1658 告子曰:「性猶杞,柳也;義猶枏,樗也。1659 以人·性為仁義猶以杞,柳為枏,樗。」1660 孟子曰:「子能順杞,柳之性而以為枏,樗乎? 1661 將戕賊杞,柳而後以為枏,樗也。1662 如將戕賊杞,柳而以為枏,樗,則亦將戕賊人以為仁義與! 1663 率天下之人而禍仁義者必子之言夫!」

6A.01: 1658 *Gào* zǐ yuē: „Xìng⁵⁸² yóu qǐ⁵⁸³, liǔ yě; yì yóu bēi, quán yě.⁵⁸⁴ 1659 yǐ rén xìng wéi rén, yì yóu yǐ qǐ, liǔ wéi bēi, quán.“ 1660 *Mèng* zǐ* yuē: „*zǐ* néng shùn qǐ, liǔ zhī xìng ér yǐ wéi bēi, quán hū? 1661 jiāng qiāng zéi qǐ, liǔ ér hòu yǐ wéi bēi, quán yě. 1662 rú jiāng qiāng zéi qǐ, liǔ ér yǐ wéi bēi, quán, zé yǐ jiāng qiāng zéi rén yǐ wéi rén, yì yú! 1663 shuò tiān-xià zhī rén ér huò rén, yì zhě bì zǐ zhī yán fú!“⁵⁸⁵

582 Diese Übersetzung soll das Verständnis des Junkers Gào wiedergeben, welches gegenüber dem des Junkers Mèng abweicht (s. *Lesehilfen und Notizen*). Dass mit dem alleinstehenden xìng am Anfang das xìng von Persönlichkeiten (人性) gemeint ist, wird im nachfolgenden Kontext durch die explizite Nennung der beiden wichtigen Verhaltensweisen bei in Dienst stehenden Persönlichkeiten belegt, und zwar in Form der Nomina agentis rén 仁 ‚Sich-verwandtschaftlich-korrekt-Verhaltender‘ und yì 義 ‚Sich-gebührlch-Verhaltender‘, die im Verfahren des Junkers Gào aus dem Naturzustand „herzustellen“ sind. Ein Zusammenhang zwischen xìng sowie rén und yì wird auch in Text 59: 6A.04 hergestellt.

583 qǐ 杞. Pulleyblank 1991: a kind of willow, *Salix purpurea*. SCHUESSLER 1987: Chinese matrimony vine (*Lycium chinense*); KARLGREN 1957: GSr 953l: a kind of willow (Shǐ); *Lycium chinense* (Shǐ). Es scheinen also zwei Baumarten mit qǐ bezeichnet zu sein.

584 Der Vergleich impliziert folgende zugrundeliegende Struktur der Äusserung: [rén] xìng yóu qǐ, liǔ [zhī xìng] yě [人]性猶杞柳[之性]也. Vgl. den expliziten Ausdruck in Äusserung [1660].

585 Aus stilistischen Gründen sind in der Übersetzung Subjekt und Prädikat vertauscht. Um die emphatische Wirkung des Originals einzufangen, wird das umgestellte Element kursiviert. Im

Text 56: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6A.01

Die Diskussion zwischen den Junkern dreht sich um das Verständnis von xìng, genauer um rén xìng 人性. Was wird damit eigentlich bezeichnet? Für Junker Gào bezeichnet xìng ein Material in seinem Naturzustand bzw. natürlichem Aggregatzustand (z. B. Holz, Wasser), welches dann in einer bestimmten Weise bearbeitet und zu bestimmten Gegenständen verarbeitet wird. Für ihn ist der Naturzustand von Menschen deshalb mit dem Holz bestimmter Bäume zu vergleichen: Aus beiden „Materialien“ werden „Gegenstände“ gemacht. Die Analyse von rén 仁 und yì 義 in [1659] als Nomina agentis ergibt sich aus der Logik dieser Analogie: So wie aus dem Material, dem Holz der Weiden, nicht ein ‚Verhalten‘, sondern Gegenstände entstehen, kann man aus dem Naturzustand von Menschen eben auch nicht ein Verhalten (also eine andere Klasse von Entitäten) herstellen, sondern nur eine Unterklasse von Menschen, nämlich Persönlichkeiten mit einem bestimmten Verhalten. Diese Interpretation als Nomina agentis gilt auch für [1663]; hier wird es noch durch die Verwendung des bei humanen Objekten üblichen Prädikats huò 禍 verdeutlicht (anstelle von hài 害, welches eher auf die Anlagen xīn 心, zutreffen würde; s. Text 92l: 7A.27).

Die Annahme des Junkers Gào wird von Junker Mèng zurückgewiesen, weil sie seiner Meinung nach empirischen Befunden widerspricht. Becher und Schalen werden zwar aus Holz hergestellt, sind aber nicht als Anlagen im xìng von Holz vorhanden. Sie können sich also nicht spontan daraus entwickeln, sondern werden erst durch z. T. intensive Bearbeitung des Materials so geformt. Becher- oder Schale-Sein ist ferner auch kein Verhalten, sondern ein Zustand. Menschliche Verhaltensweisen existieren gemäss Junker Mèng hingegen sehr wohl als fundamentale Anlagen, als primäre Fähigkeiten in der Anfangskonfiguration xìng (z. B. die emotionalen Grundfähigkeiten wie Mitleid, Trauer, Wut usw.); ohne mutwillige Störungen können diese sich spontan und aus eigenem Antrieb daraus entwickeln (vgl. die Parabel vom Ochsenberg in Text 41: 6A.08). Weder für diese noch für die hier diskutierten Verhaltensweisen, nämlich die in Kardialsinnen vorhandene verwandtschaftliche Gesinnung sowie das gebührende Verhalten, braucht es Gewaltanwendung, also den Einsatz von formenden Instrumenten, sondern es braucht eine kultivierende

Äusserungsteil bì zǐ zhī yán 必子之言 „fehlt“ nicht zwingend ein satzfinale yě 也; bì 必 kann ein vollwertiges Verb sein. Möglich ist allerdings, dass das satzabschliessende fú 夫, welches nach Gabelentz 1881: § 758 ein einfaches Allomorph zu hū 乎 sein soll, eine weitere (exklamatorische) Allegroform bestehend aus yě 也 und hū 乎 darstellt (neben der häufigeren Form yú 與). In diese Richtung deutet etwa die strukturelle Parallelie der beiden Ausdrücke jīn yě 今也 und jīn fú 今夫 (s. Text 57: 6A.02). Letzterer aufzulösen in jīn yě hū 今也乎. Damit wäre das „Fehlen“ von yě 也 hinlänglich erklärt.

Pflege (vgl. das negativ bewertete Verhalten der Persönlichkeit aus Sòng in Text 21f: 2A.02). Mit „Instrumenten“ sind hier zweifellos strenge Gesetze und brachiale Erziehungsmassnahmen gemeint, welche Strafen und Belohnungen regeln und für Wohlverhalten sorgen (sollen).

Als Beleg für diesen fundamentalen Unterschied zwischen Materialität und entwicklungsfähiger Anlage gilt für Junker Mèng die spontane Reaktion auf ein drohendes Unglück in Text 37: 2A.06, was für ihn klar Ausdruck einer der fundamentalen Verhaltensweisen ist, nämlich der verwandtschaftlich-korrekten Gesinnung. Darum die Warnung in Äusserung [1663], dass die in Äusserung [1658] vertretenen Ansichten eine Gefahr darstellen, weil sie Regulatoren dazu verlocken könnten, die zugehörigen Massnahmen zu implementieren und den Schutz der Mín zu vernachlässigen (vgl. den Ausdruck *bǎo mín* 保民 ‚den Mín Schutz geben‘ in Text 92b: 1A.07). Damit zeigt sich auch hier (an etwas unerwarteter Stelle), dass die Diskussionen über die Anfangskonfiguration *xìng* der Menschen nicht etwa primär einem anthropologischen Erkenntnisinteresse entspringen, sondern die Grundlagen der Ordnung der Gesellschaft betreffen und die Wahl eines entsprechenden Regulierungssystems beeinflussen (hier eine Wahl zwischen einem System eher „legistischer“ und eher „konfuzianischer“ Prägung). Diese Kontextualisierung wird mit aller Deutlichkeit durch die abschliessende Äusserung [1663] belegt und gefestigt: Es geht um das Anleiten *führender Persönlichkeiten*, also der *Herrschenden und Regulatoren* (*shuò tiān-xià zhī rén* 率天下之人) – und dazu gehört ein korrektes und in eine menschenwürdige Führungspraxis umsetzbares Verständnis der fundamentalen Anlagen und Neigungen der Menschen. *Damit stehen diese anthropologischen (Hypo)thesen oder Erkenntnisse klar im Dienste der Staatskunst* (und entspringen nicht oder höchstens marginal einem genuin philosophischen Erkenntnisinteresse).

Zur Grammatik von [1663]: In der Kette *shuò tiān-xià zhī rén ér huò rén yì* 率天下之人而禍仁義 bereitet das *ér* 而 Schwierigkeiten bei der Bestimmung der Relation zwischen den beiden Satzteilen. Vergleicht man die vorliegende Äusserung mit anderen Stellen im *Mèngzǐ*, so ergibt sich folgendes Bild:

A. Stellen ohne *ér* 而:

- 1) *shuò qí zǐ dì gōng qí fù mǔ* 率其子弟攻其父母 ‚... since man came into this world no one succeeded in inciting children against their parents‘ (Text 24: 2A.05; LAU 1984.1: 67). Wörtlich: ‚seine Kinder und jüngeren Brüder anführen, seine Eltern anzugreifen‘. *shuò* 率 erweist sich hier als Verb vom Typ *shǐ* 使, welches Komplementsätze regiert, bei denen das Nebensatzsubjekt zum Hauptsatzobjekt gehoben wird (infinitivische Form, ohne subjektsabgrenzendes *zhī* 之 und abschliessendes *yě* 也).

B. Stellen mit 而 ér:

- 1) cǐ shuò shòu ér shí rén yě 此率獸而食人也 ,This is to show animals the way to devour men' (Text 83: 1A.04; LAU 1984.1: 131). In dieser Stelle scheint es unzweifelhaft so zu sein, dass die Tiere shòu 獸 das Subjekt zum Nebensatzprädikat shí rén 食人 sind. LAU analysiert also shòu 獸 als Objekt von shuò 率 und Subjekt von shí 食 (wie in der Konstruktion A. oben) – aber warum sollte man Tieren etwas beibringen, das sie ohnehin von Natur aus tun!? Geht es nicht vielmehr darum, dass der fragliche Fürst in dieser Stelle durch sein Betragen (nämlich Pferde mästen, aber Leute hungern lassen) anderen Leuten das Beispiel gibt, wie sie Leute ‚verrecken‘ lassen können? Die Stelle ist also wie folgt zu rekonstruieren (das direkte Objekt rén 人 von shuò 率 ist aus Kontextgründen getilgt): cǐ shuò [rén] shòu ér shí rén yě 此率[人]獸而食人也. Damit können wir die Kette shòu ér 獸而 als Adverbiale analysieren, welches das Nebensatzprädikat shí 食 modifiziert. Die Äusserung ist also wie folgt zu übersetzen: ‚Dies ist ein [die führenden Persönlichkeiten] Anleiten, nach Art von wilden Tieren [andere] Menschen zu fressen.‘ Daraus folgt möglicherweise auch, dass shuò 率 in der Bedeutung ‚anführen‘ in der Regel ein menschliches Objekt haben muss, wie z. B. schon in Text 24: 2A.05 oben oder in Text 124: 3B.05: Gě bó shuò qí mín 葛伯率其民 ,The Earl of Ke led his people out and ...‘ (LAU 1984.1: 123). Analoge Überlegungen wie für Text 83: 1A.04 gelten für Text 3: 3B.09 (LAU 1984.1: 28/131).
- 2) cǐ suǒ wèi shuò tǔ dì ér shí rén ròu [yě] 此所謂率土地而食人肉[也] ,This is known as showing the land the way to devour human flesh' (Text 7: 4A.14; LAU 1984.1: 149). Hier können analoge Argumente vorgebracht werden: a) Man muss dem Land nicht beibringen, wie es Menschenfleisch verzehren soll (z. B. durch Dürre, Überschwemmung usw.). b) tǔ dì 土地 kann kaum das Objekt von shuò 率 sein, sondern wird wieder als adverbiale Modifikation zu analysieren sein. Die Äusserung ist also wie folgt zu übersetzen: ‚Dies ist das, was heisst: Die [führenden Persönlichkeiten] dazu anleiten, wie (= in der Art von) Grund und Boden das Fleisch anderer Menschen zu fressen.‘
- 3) rú bì zì wéi ér hòu yòng zhī, shì shuò tiān-xià ér lù yě 如必自為而後用之,是率天下而路也 ,If everyone must make everything he uses, the Empire will be led along the path of incessant toil' (Text 19: 3A.04; LAU 1984.1: 105). Unmittelbar nach shuò 率 finden wir tiān-xià 天下 und dieses könnte als direktes Objekt (Personifizierung) fungieren. Wenn es das direkte Objekt wäre, warum braucht es dann noch das ér 而? Also sollten wir aufgrund der bisherigen Analysen nach einer adverbialen Interpretation suchen, d. h. wir setzen das bewährte direkte Objekt rén 人 an und rekonstruieren wie folgt: shuò [rén]

tiān-xià ér lù 率[人]天下而路 ,... [führende Persönlichkeiten] anführen, sich im Reich auszuzehren.‘ Die Kette tiān-xià ér 天下而 kann also problemlos als lokativisches Adverbial interpretiert werden. Für lù 路 in dieser Bedeutung, vgl. KARLGREN 1957: GSr 766l, = t‘.

- 4) cóng Xǔ zǐ zhī dào, xiāng shuō ér wéi wèi zhě yě 從許子之道, 相率而為偽者也 ,If we follow the way of Hsü Tzu, we will be showing one another the way to being deceitful‘ (Text 19: 3A.04; LAU 1984.1: 111). Die Äusserung wäre somit tiefenstrukturell zu rekonstruieren als: shuō xiāng ér wéi wèi zhě yě 率相而為偽者也. Das Subjekt von shuō 率 ist identisch mit dem von cóng 從, nämlich ein Personalpronomen (wir). Eine Adverbialkonstruktion der rekonstruierten Form xiāng ér 相而 ist undenkbar. Da nicht anzunehmen ist, dass die Adverbialkette shuō xiāng ér 率相而 bzw. xiāng shuō ér 相率而 lautet, drängt sich die Analyse von ér 而 als adversative Konjunktion auf. Somit ist das Subjekt von wéi wèi 為偽 identisch mit den bereits genannten. Die Äusserung [660] ist also wie folgt zu übersetzen: ‚Wenn wir den Wegweisungen des Junkers Xǔ folgen, dann sind wir zwar solche, die zwar einander führen, die aber (die Rolle) von fehlerhaft Konfigurierten spielen‘.

Was ergibt sich aus der Sichtung dieser Stellen für die Analyse der uns interessierenden Äusserung [1663] shuō tiān-xià zhī rén ér huò rén, yì zhě bì zǐ zhī yán fú 率天下之人而禍仁義者,必子之言夫? Zwei Möglichkeiten sind zu prüfen: Adverbialkette (B.1, 2 oder 3) oder konjunktionale Konstruktion (B.4). Die Kette tiān-xià zhī rén 天下之人 kann sehr wohl das direkte Objekt von shuō 率 sein, aber die Anwesenheit von ér 而 verbietet es, diese Kette auch als Subjekt des von ér abhängigen Satzteils zu interpretieren. Also ist anzunehmen, dass das Subjekt von shuō 率 und von huò 禍 identisch sein muss – und als solches bietet sich zǐ zhī yán 子之言 an. Dies deutet auf die adverbiale Variante hin, bei der die Relation zwischen den beiden Teilen kontextuell am sinnvollsten wohl als eine modale, nämlich kausal-instrumentale (‚weil‘ oder ‚indem‘) zu interpretieren ist.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: Diese ergeben sich zur Hauptsache aus der unterschiedlichen Deutung von xìng.

Text 57 6A.02 und 7A.25

- Text 57a 1664 告子曰:「^{<性>}猶湍水也. 1665 決諸東方, 則東流; 決諸西方, 則西流. 1666 ^{<人>}性之無分於^{<善>}不善也猶水之無分於東西也.」 1667 孟子曰:「水信無分於東西, 無分於上下乎? 1668 人[之]性善也猶水之就下也. 1669 人無有不善, 水無有不下. 1670 今夫水: 搏而躍之, 可使過額, 激而行之, 可使在山. 1671 是豈水之性[也]哉? 1672 其勢則然也. 1673 人之可使為不善, 其性亦猶是也.」

6A.02: 1664 *Gào zǐ* yuē: „xìng⁵⁸⁶ yóu tuān shuǐ yě. 1665 jué zhū dōng fāng, zé dōng liú; jué zhū xī fāng, zé xī liú. 1666 rén xìng⁵⁸⁷ zhī wú fēn yú shàn bù=shàn⁵⁸⁸ yě yóu shuǐ⁵⁸⁹ zhī wú fēn yú dōng xī⁵⁹⁰ yě.“ 1667 *Mèng zǐ* yuē: „shuǐ xīn wú fēn yú dōng xī, wú fēn yú shǎng⁵⁹¹ xià hū? 1668 rén [zhī] xìng shàn yě⁵⁹² yóu shuǐ zhī jiù xià yě. 1669 rén wú yǒu bù=shàn, shuǐ wú yǒu bù=xià. 1670 jīn fú⁵⁹³ shuǐ: bó ér yuè zhī, kě shǐ guò sāng, jī ér xíng zhī, kě shǐ zài shān.⁵⁹⁴ 1671 shì qǐ shuǐ zhī xìng⁵⁹⁵ [yě⁵⁹⁶] zāi? 1672 qǐ⁵⁹⁷ shì zé⁵⁹⁸ rán⁵⁹⁹ yě. 1673 rén zhī kě shǐ wéi bù=shàn, qí xìng yì yóu shì yě.“

586 Dass Junker Gào hier wieder die Materialität meint, geht aus seinem Vergleich mit dem Wasser hervor (wie oben die Analogie mit ‚qǐ- und liú-Weiden‘ in Text 56: 6A.01, [1658] und [1659]). Die Übersetzung soll diesen Standpunkt wiedergeben.

587 Der Ausdruck rén xìng 人性 ist hier klar genitivisch.

588 Für die nominalen Ausdrücke shàn 善 und bù=shàn 不善 wird hier der Aspekt des Sozialen in den Vordergrund gerückt, und nicht etwa eine ethische oder moralische Komponente. Für eine ausführlichere Argumentation, vgl. die *Lesehilfen und Notizen* zu Text 10: 4B.30.

589 So wie zu Beginn der Analogie genitivisches rén xìng 人性 steht, ist im zweiten Teil mit shuǐ 水性 zu beginnen.

590 Die Kette dōng xī 東西 ist hier wieder in einem Handlungskontext zu interpretieren, d. h. es müssen zwei asyndetisch verbundene Verbalnomina angesetzt werden, die aus den zugrundeliegenden Verben dōng 東 ‚nach Osten gehen; ostwärts gehen‘ und xī 西 ‚nach Westen gehen; westwärts gehen‘ hervorgehen.

591 Lesung shǎng 上, vgl. KARLGREN 1957: GŚr 726a–d.

592 Im t. r. steht rén xìng zhī shàn yě 人性之善也. Aufgrund der einerseits anzunehmenden (impliziten) syntaktischen Parallelie der beiden Teilketten rén xìng zhī shàn yě und shuǐ zhī jiù xià yě 水之就下也 und der Tatsache, andererseits, dass nicht rén xìng und shuǐ die Vergleichsgrößen sind, sondern dass rén und shuǐ (allenfalls rén xìng und shuǐ xìng) verglichen werden (müssen), wäre die erste Teilkette m. E. zu rén [zhī] xìng shàn yě 人[之]性善也 zu emendieren, d. h. mit xìng als adverbialer Modifikation von shàn.

593 Ich gehe davon aus, dass hier eine ironische Formulierung vorliegt.

594 Die Ketten kě shǐ guò sāng 可使過桑 und kě shǐ zài shān 可使在山 sind passivisch konstruiert, d. h. das Objekt shuǐ 水, d. i. die pronominale Form zhī 之 des vorhergehenden Satzes, ist nunmehr Subjekt.

595 Hier ist xìng 性 wieder als Verbalnomen in seinem Handlungsaspekt zu interpretieren; vgl. Äusserung [1664].

596 Der Äusserung fehlt das abschliessende yě 也 des anzunehmenden Nominalsatzes. Da die übrigen Strukturelemente vorhanden sind, d. h. (pro)nominales Subjekt shì 是 und nominales Prädikat shuǐ zhī xìng 水之性, könnte man das satzabschliessende zāi 哉 als ausreichende Markierung betrachten. Vergleicht man jedoch mit cǐ qí shān zhī xìng yě zāi 此豈山之性也哉 in Text 41: 6A.08, scheint die Emendation zu yě zāi 也哉 jedoch angemessen zu sein.

597 Das Pronomen qí 其 im Ausdruck qí shì 其勢 referiert auf die Handlungen, denen das Wasser unterworfen wird, um es zu einem ‚unnatürlichen‘ Verhalten zu bewegen.

598 Das zé 則 signalisiert hier eine pseudokonditionale Konstruktion, welche hier mit dem Adverb ‚doch‘ wiedergegeben wird.

599 Aus dieser Stelle ist deutlich zu ersehen, dass rán 然 einen statischen und einen dynamischen Aspekt hat: Es steht als Proform sowohl für das dynamische guò sāng 過桑 als auch für das statische zài shān 在山.

Text 57b 1674 孟子曰：「雞鳴而起，孳孳為善者舜之徒也。1675 雞鳴而起，孳孳為利者跖之徒也。1676 欲知舜與跖之分無他：1677 利與善之間也。」

7A.25: 1674 Mèng zǐ yuē: „jī míng ér qǐ, zī zī wéi shàn zhě Shùn zhī tú yě. 1675 jī míng ér qǐ, zī zī wéi lì zhě, *Zhí* zhī tú yě. 1676 yù zhī Shùn yǔ Zhí zhī fēn, wú tā: 1677 lì yǔ shàn zhī jiàn yě.“

Text 57: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 6A.02 und 7A.25

Junker Gào versucht die Argumente des Junkers Mèng, der in Text 56: 6A.01 die Existenz von Anlagen dem Aspekt der rohen Materialität gegenüberstellt, zu kontern, indem er auf ein Verhaltenselement des Wassers „umsteigt“, bei dem er scheinbar die Priorität der Materialität nicht aufgeben muss. Da in diesem Zusammenhang wesentlich mit Analogien argumentiert wird (das Prädikat yóu 猶 ‚X gleicht Y‘ bzw. ‚X ist analog Y‘ ist unübersehbarer Ausdruck davon), ist es für das Verständnis ausserordentlich wichtig, die Vergleichstermini, die *comparata*, genau zu erfassen und die Implikationen zu bedenken.

- a) In Äusserung [1664] wird von Junker Gào der nominale Ausdruck tuān shuǐ 湍水 ‚das Kanalisieren von Wasser‘ eingeführt. Dieser besteht aus dem Verbalnomen tuān 湍 und dem Komplement (= Objekt) shuǐ 水. Aufgrund der Syntax der folgenden Kette jué zhū dōng fāng 決諸東方 ist tuān shuǐ klar eine kausative Bedeutung zuzusprechen. Weil das Prädikat yóu 猶 die Analogie anzeigt, somit in Subjekts- und Objektsposition (auch grammatikalisch) Vergleichbares stehen muss, ist das initiale xìng 性 ebenfalls als Verschriftung einer *Handlung* zu analysieren und als Verbalnomen zu klassifizieren. Die Kausativität nimmt hier aus kontextuellen Gründen wohl eher die faktitive (machen) als die lessive Form (lassen) an – dies in Analogie zu tuān shuǐ. Wörtlich ist xìng also mit ‚das Sich-dem-Naturzustand-gemäss-Verhaltenmachen‘ wiederzugeben.
- b) So wie Junker Gào die Materialität in den Vordergrund rückt, so kreisen die Gedanken des Junkers Mèng um den Verhaltensaspekt und dessen ursprüngliche Konfiguration bei den Menschen. Die Verhaltenssteuerung, das „Kanalisieren“, erreicht Junker Gào durch Sperrung oder Freigabe einer Fließsmöglichkeit, durch das Schliessen oder Öffnen von Auslässen ([1665]). Für Junker Mèng fehlt in dieser horizontalen Dimension wieder das Element des Spontanen, die gewissermassen eingebaute und anlagemässig vorhandene Möglichkeit, die Richtung zu bestimmen, d. h. zu *wollen*. Der Vergleich greift also hier zu kurz. Wenn aber das Verhalten von Wasser in der vertikalen Dimension zum Vergleich herangezogen wird, dann zeigt dieses eine klare Neigung, nach unten zu fließen.
- c) Mit dieser Ausdeutung der Analogie, die von der Materialität wegführt, gelingt es Junker Mèng das Verhaltenselement zu fokussieren. Die Parallelie der Ketten shàn bù=shàn 善不善 und dōng xī 東西 verlangt, dass diese verbalnominal bzw. in einem Handlungskontext anzusetzen sind, d. h. es müssen je zwei asyndetisch verbundene *Verbalnomina* angesetzt werden.

Das ergibt z. B. die Ableitungen aus den zugrundeliegenden Verben dōng 東 ‚nach Osten gehen; ostwärts gehen‘ und xī 西 ‚nach Westen gehen; westwärts gehen‘ (vgl. [1666]), aber auch (und in einem viel wesentlicheren Sinne) das Aufwärts- (shǎng 上) und Abwärtsgehen (xià 下; vgl. [1667]), denn hier lässt sich ein offensichtlich spontanes Verhalten des Wassers diagnostizieren, welches sich mit dem Verhalten von Menschen in bestimmten Bereichen vergleichen lässt. Damit gelingt es Junker Mèng, das Sich-rollekundig-Verhalten (shàn) der Menschen gewissermassen ohne Widerstand als Default-Position der himmelsgegebenen Anfangskonfiguration xing zu etablieren.

- d) Das häufig gebrauchte Paar shàn und è 惡 bzw. bù shàn – gewöhnlich mit ‚gut‘ und ‚schlecht‘ wiedergegeben – ist im Rahmen dieses Kontextes klar auf *soziale Verhaltensweisen* zu beziehen. Es geht darum, ob die Menschen aufgrund ihrer Grundausrüstung als soziale Wesen taugen, sich auf ihre sozialen Rollen verstehen bzw. diese kundig und kompetent ausüben. Deshalb verwende ich die folgenden Übersetzungen: für shàn ‚rollekundig‘, für bù shàn ‚rolleunkundig‘ und für è ‚rollewidrig‘. Sprecher des Deutschen würden eher ‚rollekundig‘, ‚rolleunkundig‘ und ‚rollenwidrig‘ erwarten (mit der Pluralform ‚Rollen‘); die hier verwendeten Formen werden jedoch von der singularischen Konstruktion, nämlich ‚einer (spezifischen) Rolle (un)kundig sein‘ hergeleitet.

Im Zusammenhang mit der Diskussion über die sogenannte „menschliche Natur“ sind die folgenden Bemerkungen des Junkers Mèng ([1670] bis [1673]) von fundamentaler Bedeutung. Sie zeigen unmissverständlich, dass es in dieser Diskussion überhaupt nicht darum geht, ob die *menschliche Natur* bzw. Ausstattung gut oder schlecht sei (wie das Problem sowohl in der chinesischen wie in der westlichen Rezeption bisher hartnäckig verstanden worden ist). Es geht darum, ob der *Mensch* prinzipiell und von Anfang an zum Guten oder zum Schlechten *neigt*, d. h. so konfiguriert oder allenfalls konfigurierbar ist. Genau genommen gibt es gar kein antikchinesisches Wort, welches die „menschliche Natur“ im Sinne der angeborenen Ausstattung bezeichnet; das Wort xing 性, welches so missverstanden wird, bezeichnet vielmehr den *Aggregatzustand* (bei Elementen wie Wasser oder Holz, vgl. shuǐ zhī xìng 水之性 in Äusserung [1671]) bzw. die Ausrichtung oder Konfiguration der angeborenen Anlagen beim Menschen. So wie Wasser in seinem Normalzustand spontan die Tendenz hat, nach unten zu fliessen (eine Tendenz, die es in vereistem Zustand von aussen gesehen verliert), so tendiert der Mensch – nach Ansicht des Junkers Mèng – im Normalfall spontan zu rollekundigem, sozial verträglichem Verhalten (was nicht ausschliesst, dass er dazu gebracht werden kann, zu sozialunverträglichem Verhalten zu tendieren oder sich gar darin einzurichten, vgl. Äusserung [1672]). Die zentralen Vergleichsgrössen sind somit nicht „Natur“ und „Wasser“, sondern „Mensch (Persönlichkeit)“ und „Wasser“ (und allenfalls deren Anfangskonfigurationen).

Das Verständnis des angefügten Abschnitts 7A.25 ist m. E. davon abhängig, dass man den impliziten Unterschied zwischen den Äusserungen [1674] / [1675] und [1677] erfasst. Der in Äusserung [1676] erwähnte Unterschied ist von kategorialer Art, d. h. sowohl Shùn und Zhí der Räuber gehören der Kategorie ‚Mensch‘ an, aber aufgrund ihres dominanten Verhaltensmusters zu verschiedenen Untergruppen. Beide sind nämlich auf ein bestimmtes Verhaltensmuster fixiert, das zwar menschlich möglich ist, aber in einer extremen Ausübung vorkommt, nämlich unter Ausschluss oder Verdrängung der anderen Möglichkeit. Mit anderen Worten: Prinzipiell wäre jeder von den beiden *fähig* (néng 能), das jeweils andere Muster zu praktizieren, aber – so wird zumindest von Junker Mèng unterstellt – sie tun (wéi 為) das *bewusst* nicht (vgl. die Erörterung von néng und wéi in Text 92h: 1A.07). Dass sie eine der beiden Möglichkeiten zu Lasten der anderen *gewählt* haben, ist also der springende Punkt. Ohne diesen Entscheid (vgl. Äusserung [1670] bis [1673]) gäbe es wohl graduelle Unterschiede, aber nicht den kategorialen.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 6A.02: [1664], [1666], [1668], [1671], [1672] und [1673]. 7A.25: [1677].

Text 58 6A.03 und 8W.12

Text 58a 1678 告子曰:「生之,『謂』<性>。」1679 孟子曰:「生之謂性也猶白之謂白與?」1680 曰:「然。」1681 [曰:]「白羽之白也猶白雪之白, 白雪之白[也]猶白玉之白歟?」1682 曰:「然。」1683 [曰:]「然,則犬之性猶牛之性,牛之性猶人之性歟?」
6A.03: 1678 *Gào zǐ yuē: „shēng zhī,⁶⁰⁰ wèi xìng.“ 1679 *Mèng zǐ yuē: „shēng zhī wèi xìng yě yóu bái zhī⁶⁰¹ wèi bái yú?“ 1680 yuē: „rán.“ 1681 [yuē:⁶⁰²] „bái yǔ zhī bái yě yóu bái xuě zhī bái,⁶⁰³

600 Die Kette shēng zhī 生之 kann auf verschiedene Weisen analysiert werden. a) Wird sie als passives Subjekt von wèi 謂 aufgefasst, dann muss sie als sog. kopfloser Genitiv mit der Bedeutung ‚etwas Angeborenes, etwas bei Geburt‘ verstanden werden, d. h. shēng 生 ist das Modifikationsselement und zhī 之 der Modifikationsanzeiger (analog etwa dem Modernchinesischen hóng-de 紅的 ‚etwas Rotes‘. b) Die Kette könnte auch als Wenn-Teil einer konditionalen Äusserung aufgefasst werden, was die Annahme einerseits eines getilgten Subjekts von shēng 生 (etwa ein Wesen oder ein Ding), andererseits ein spezifisches Objekt zhī 之 voraussetzt: „Wenn ein Wesen oder Ding während seiner Existenz (d. h. Geburt und Leben) etwas Spezifisches manifestiert, so wird es [von mir] ‚himmelsgegebene Ausstattung‘ genannt.“ Die Variante a) wird bevorzugt, weil shēng zhī in der Kette shēng zhī wèi xìng yě 生之謂性也 in Äusserung [1679] wieder aufgenommen wird.

601 Die Kette bái zhī 白之 ist als kopfloser Genitiv zu analysieren, also paraphrasiert als ‚weisse Dinge‘. Vgl. Variante a) in Anm. 600.

602 Hier ist ausnahmsweise der sonst regelmässig signalisierte Sprecherwechsel nicht explizit realisiert. Es wird ein yuē 曰 emendiert.

603 Am Ende der Teilkette bái yǔ zhī bái yě yóu bái xuě zhī bái 白羽之白也猶白雪之白 ist kein satzabschliessendes yú 歟 anzusetzen, wie es am Ende der folgenden Teilkette bái xuě zhī bái

bái xuě zhī bái [yě⁶⁰⁴] yóu bái yù zhī bái yú?“ 1682 yuē: „rán.“ 1683 [yuē:⁶⁰⁵] „rán, zé quǎn zhī xìng⁶⁰⁶ yóu niú zhī xìng, niú zhī xìng yóu rén zhī xìng yú!“⁶⁰⁷

1684 孟子謂子石曰:「卵有毛信乎?」1685 子石曰:「信。」1686 孟子曰:「何為其然也?」1687 子石曰:「卵無毛,雞無翼。」1688 孟子曰:「雞而烹,人可食。1689 然,則子腹亦有雞與。」

Text 58b

8W.12: 1684 Mèng zǐ wèi *zǐ-Shí* yuē: „luǎn yǒu máo xìn hū?“ 1685 zǐ-Shí yuē: „xìn.“ 1686 Mèng zǐ yuē: „hé wéi qí rán yě?“ 1687 zǐ-Shí yuē: „luǎn wú máo, jī wú yì.“ 1688 Mèng zǐ yuē: „jī ér pēng, rén kě shí. 1689 rán, zé zǐ fù yì yǒu jī yú?“

Text 58: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6A.03

Die Wiedergabe von xìng als ‚Naturzustand‘ in Äusserung [1678] orientiert sich am Umstand, dass Junker Gào eine materialbasierte Vorstellung der Anfangskonfiguration hat. Wasser hat in seinem Aggregatzustand z. B. eine Reihe von „natürlichen“ Eigenschaften (vgl. den Ausdruck shuǐ zhī xìng 水之性 in Text 57: 6A.02 [1671]), wie auch ein Berg dies haben kann (vgl. shān zhī xìng 山之性 in Text 41: 6A.08, Äusserung [1415]). In Äusserung [1679] vergewissert sich Junker Mèng zuerst, dass er die Behauptung des Junkers Gào richtig verstanden hat, nämlich ob auch eine anfängliche Weissfärbung (analog der Klarheit des Wassers) als natürliche Eigenschaft im Sinne des Junkers Gào zu verstehen sei. In Äusserung [1681] nennt Junker Mèng sodann noch einige weisse Materialien, und stellt die Frage, ob die Eigenschaft „weiss“ auch bei diesen als „natürlich“ zu gelten habe. Die Bejahung dieser Zuschreibung durch Junker Gào legt

[yě] yóu bái yù zhī bái yú 白雪之白[也]猶白玉之白歟 erscheint. Es handelt sich hier nicht um das Phänomen des „Lückenlassens“ („gapping“). Dieses würde nämlich zu zwei aufeinander folgenden Fragen mit einer für den vorliegenden Kontext merkwürdigen logischen Verknüpfung führen: „Ist es für weisse Federn, weiss zu sein, dasselbe wie für weissen Schnee, weiss zu sein, und ist es für weissen Schnee, weiss zu sein, dasselbe wie für weisse Jade, weiss zu sein?“ Daraus ergibt sich, dass hier ein adversatives Satzgefüge vorliegt.

604 Aus der parallelen Anlage der Vergleiche ist bei der zweiten Realisierung der Kette bái xuě zhī bái 白雪之白 ein abschliessendes yě 也 zu ergänzen.

605 Vgl. Anm. 602.

606 Ich analysiere hier xìng 性 als Verbalnomen ‚das Voreingestelltsein [auf N]‘ oder ‚[das Innehaben der] himmelsgegebenen Konfiguration N‘.

607 Ich interpretiere das satzabschliessende yú 歟 als Markierung eines Ausrufs. Eine Frage macht wenig Sinn, denn der Dialog ist im t. r. zu Ende. Dass sowohl LEGGE wie auch LAU den Dialog mit einer Frage enden lassen, deutet m. E. darauf hin, dass die Struktur und die Stossrichtung der Argumentation möglicherweise nicht verstanden worden ist.

Auch hier ist nach der Teilkette quǎn zhī xìng yóu niú zhī xìng 犬之性猶牛之性 kein ‚gapping‘ des satzabschliessenden yú 歟 anzusetzen, vgl. die Ausführungen bei Anm. 603.

einen wichtigen Unterschied im Verständnis des Begriffs *xìng* „Anfangskonfiguration“ frei: Für Junker Gào steht ein statisches, deskriptives Verständnis im Vordergrund, welches auf den Zeitpunkt der Entstehung fokussiert, offenbar unabhängig davon, was später damit passiert oder wie sie sich entwickelt. Bei Junker Mèng wird hingegen deutlich, dass er mit der Bezeichnung *xìng* die anlagemässige Fähigkeit des entsprechenden Materials oder Wesens assoziiert, bei Ausbleiben störender Faktoren bei einem ursprünglichen, gewissermassen „natürlichen“ Zustand verbleiben oder dorthin *zurückkehren* zu können: Wasser kann wieder klar werden oder abwärts fliessen, der (Ochsen)berg würde wieder bewaldet sein – und Menschen bzw. Persönlichkeiten würden sich von tierischen Verhaltensweisen abkehren und zu den fundamentalen angelegten Verhaltensweisen wie verwandtschaftlichkorrektes oder gebührieliches Verhalten zurückfinden. Junker Gào vermengt momentane und anlagemässige (äusserliche) Eigenschaften bei der Entstehung, während Junker Mèng von inneren Anlagen spricht, die voreingestellt sind, sich äussern und nach Veränderungen sich nötigenfalls auch regenerieren können:

- Federn können bei der Geburt weiss sein, aber diese Eigenschaft ist nicht anlagemässig gesichert, denn sie lässt sich in bestimmten Situationen oder Entwicklungsphasen verändern. Beim Mausern (< ‚[Federn] tauschen‘) von Vögeln weicht das helle Sommergefieder einem dunklen Wintergefieder. Die Farbe des Gefieders junger Vögel verändert sich unumkehrbar bei Erreichen des Erwachsenenalters. Schnee ist anfänglich weiss, kann aber verschmutzt werden, aber auch hier lässt sich der Vorgang nicht rückgängig machen. Das Merkmal ist also bei diesen „Materialien“ veränderbar oder neu konfigurierbar, aber die Veränderungen lassen sich nicht rückgängig machen.
- Das Weiss von weisser Jade ist hingegen anlagemässig voreingestellt, lässt sich aber durch gar nichts verändern (es ist in diesem Sinne nicht kontingent wie eine Behaarung). Verschmutzungen lassen sich da immer entfernen.

Das Weiss der verschiedenen Farbträger hat also in bestimmten Fällen nur den Charakter einer veränderbaren (kontingenten) Eigenschaft, in anderen jedoch den eines Aggregatzustandes. Das bedeutet, dass bezüglich der „Konfigurierbarkeit“ der Farbe Federn und Schnee der gleichen Kategorie von Dingen zuzuerkennen sind (*tóng lèi* 同類; vgl. dazu Text 21: 2A.02, Text 42: 6A.07 und Text 43: 6A.12), Jade jedoch im Gegensatz zu diesen nicht. In Äusserung [1681] befragt also Junker Mèng sein Gegenüber nach seinem *kategorialen Verständnis* scheinbar oder äusserlich gleicher Dinge und nach der Klassifizierung bestimmter kategorialer Merkmale.

Wie überträgt sich das nun auf die Serie Hund-Ochs-Mensch? Ginge man von der Tatsache aus, dass Hunde, Ochsen und Menschen vier Extremitäten oder eine Behaarung haben, so wären diese Eigenschaften auf dem Hintergrund der Ausführungen zum „Weisssein“ keine Grundlage für eine wesentliche Kategorisierung (ein Hund mit unfallbedingt nur noch drei Beinen wäre immer noch ein Hund; ein Glatzköpfiger wäre immer noch ein Mensch). Die korrekte Kategorisierung ist für Junker Mèng nicht aufgrund kontingenter Eigenschaften möglich, sondern nur aufgrund anlagemässig vorgegebener Charakteristika des Aggregatzustandes, die ausserdem regenerierbar sein sollten. Diese Differenzierung wird in der folgenden Ordnung aus *Xún* 9.16a sichtbar, worin die jeweiligen *differentiae specifica* genannt werden:

水火有氣而無生。草木有生而無知。	shuǐ-huǒ yǒu qì, ér wú shēng. cǎo-mù yǒu shēng,	<i>Xún</i>
禽獸有知而無義。人有氣有生有知亦	ér wú zhì. qín-shòu yǒu zhì, ér wú yì. rén yǒu qì,	9.16a
且有義。故最為天下貴也。	yǒu shēng, yǒu zhì, yì qiě yǒu yì. gù: zuì wéi tiān-	B 13
	xià guì yě.	

Die Elemente haben qì-Kräfte, aber es fehlt ihnen die Zeugungsfähigkeit. Die Pflanzen haben Zeugungsfähigkeit, aber es fehlt ihnen die Urteilsfähigkeit. Die Tiere haben Urteilsfähigkeit, aber es fehlt ihnen die Fähigkeit zu gebührlchem Verhalten. Menschen haben qì-Kräfte, Zeugungsfähigkeit, Urteilsfähigkeit und ausserdem noch die Fähigkeit zu gebührlchem Verhalten. Also sind die Menschen (Wesen), welche die weitaus wertvollsten (Wesen) für das Reich sind. *Xún* 9.16a

qì-Kräfte und Zeugungsfähigkeit sind fundamentale Anlagen, aber nicht regenerierbare. Die Urteilsfähigkeit und die Fähigkeit zu gebührlchem Verhalten sind hingegen entwickelbare und regenerierbare Anlagen. Regenerierbar in dem Sinne, dass ihnen wegen Störungen in der Entwicklung Konkurrenzanlagen erwachsen können: Tiere können „uneinsichtig“ sein, Menschen können sich ungebührlich verhalten. Diese Konkurrenzanlagen können aber auch korrigiert und die ursprünglichen Anlagen wieder aktiviert oder regeneriert werden. Insofern sind Hunde und Ochsen mit den Menschen in die Kategorie „einsichtige Tiere“ einzureihen, denn sie haben die Urteilsfähigkeit gemeinsam; in Bezug auf gebührlches Verhalten (welches ja für die Bildung einer Gesellschaft grundlegend ist) gehören sie aber verschiedenen Subkategorien von „Tieren“ an. Verhalten sich Menschen jedoch ungebührlich, „verlernen“ sie also das in den Kardialsinnen „erstkonfigurierte“ gebührlche Verhalten, so fällt dieses unterscheidende Merkmal weg und sie gleichen Tieren und könnten somit auch als solche klassifiziert werden. Dass Menschen sich wie Tiere verhalten können, ist ein verbreiteter Topos im antikchinesischen Schrifttum. Daraus aber, dass sich der „erstkonfigurierte“, natürliche Aggregatzustand verändern lässt (z. B. gewaltsam, wie in Text 57a: 6A.02 [1667] bis [1669]), (oberflächlich) zu schliessen, sie seien somit auch Tiere, wäre unzulässig (vgl. die Parabel des Ochsenbergs in Text 41: 6A.08). Insofern gleichen die Menschen der Jade.

Text 58: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 8W.12

Dass dieser Text sich an eine vorangehende Diskussion anschliesst, wird sprachlich durch das Auftreten des Prädikats wèi 謂 in der einleitenden Äusserung klar signalisiert, denn dieses nimmt stets Bezug auf ein Thema, welches bereits behandelt worden ist (besonders deutlich zu sehen z. B. in Text 111a, Äusserungen [3094] und [3095]).⁶⁰⁸ Hier geht es – wie in 6A.03 – um ursprüngliche Anlagen, die durch ihre Voreinstellung ein bestimmtes Produkt entwickeln (z. B. gebührieliches Verhalten), welches zwar unbenutzbar gemacht werden kann, sich aber regenerieren lässt. Der Zusammenhang zwischen den beiden Abschnitten ist dennoch sorgfältig zu rekonstruieren: Aus einem Ei schlüpft ein Küken, welches zu einem Huhn heranwächst. Hühner haben Federn, die sich aus den Daunen der Küken entwickeln, also – so junker-Shí – müssen Eier Daunen enthalten (dieser Sachverhalt schliesst an die „weisse (Behaarung)“ in 6A.03 an). Junker Mèng würde dies anders sehen: Eier haben die Anlage, sich zu Küken zu entwickeln, also auch Daunen hervorzu bringen. Sie enthalten die Anlage, und nicht das Produkt dieser Anlage. Ergo kocht man keine Hühner, wenn man Eier kocht – und es sind da auch keine Hühner im Magen, wenn man Eier verspeist. Darin ist der Anschluss an die Diskussion mit Junker Gào zu finden: Der Kardialsinn für gebührieliches Verhalten ist eine Anlage; das entsprechende Verhalten ist das Produkt dieser Anlage. Sie wird als Voreinstellung aktiviert und bringt das Produkt „automatisch“ hervor. Das Küken hingegen entsteht nicht „automatisch“, sondern erst, wenn die Anlage im Ei (durch Ausbrüten) aktiviert wird. Die Daunen entsprechen also nicht voreingestellten Anlagen (wie der Kardialsinn für gebührieliches Verhalten oder wie die natürliche Farbe von Jade), die ohne Vorliegen einer aktiven Behinderung sich entsprechend entwickeln bzw. nicht verschmutzen. Damit setzt sich die sprachlogische Diskussion des Problems der Kategorisierung aus dem vorangehenden Abschnitt 6A.03 fort und legitimiert in einem weiteren Punkt den Anschluss von 8W.12.⁶⁰⁹

608 Die Frage eines anonymen Gutachters, wie der (für ihn „gänzlich unmotivierte“) Wechsel des Gesprächspartners zu erklären sei, lässt sich „historisch“ nicht sinnvoll beantworten. Dass aber bei einem Gespräch mehrere Personen anwesend sein können und dass auf Inhalte, die mit dem einen erörtert wurden, Bezug genommen werden kann gegenüber einem anderen, ist nicht ungewöhnlich. Die Bezugnahme kann auch zeitlich auseinanderliegen. Die Zusammenführung ist keinesfalls eine textgenetische Rekonstruktion, sondern ein interpretativer Vorgang.

609 Der Zusammenhang der beiden Abschnitte ist m. E. mehr als nur „oberflächlicher und vermutlich assoziativer Art“ – wie ein anonymes Gutachter meint. Keinesfalls ist die Meinung, dass es sich bei 8W.12 um einen „Kommentar (meine Hervorhebung, RHG) zu Menzius' Debatte mit Gaozi“ handelt. Einen solchen textgenetischen Zusammenhang zu konstruieren, liegt mir fern.

Das Paradoxon, wonach Eier Federn enthalten, wird zwar in einer Liste von sechs Paradoxa in *Xún* 3.1 erwähnt und mit Shī aus dem Stamm der Huì (惠施) sowie Xī aus dem Stamm der Dèng (鄧析) assoziiert, aber nicht weiter expliziert (vgl. KNOBLOCK 1988.1: 164 und 174). Dass Junker-Shí diese These vertrat, rückt ihn also in die Nähe dieser erwähnten Personen. Eine solche Nähe wird zwar für Junker Gào nicht postuliert, aber thematisch bewegt er sich mit seinen Problemstellungen doch im Revier der (Spät)mòhisten (vgl. GRAHAM 1978).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [1678], [1681] und [1683].

Text 59 6A.04 und 8W.13

1690 告子曰:「食,色⁶¹⁰性也。1691 仁⁶¹¹內也,非外也。1692 義⁶¹²外也,非內也。」1693 Text 59a 孟子曰:「何以謂仁內義外也?」1694 曰:「彼長而我長之,非有長於我也。1695 猶彼白而我白之,從其白於外也。1696 故謂之外也。」1697 曰:「異於白馬之白也,無以異於白人之白也。1698 不識長馬之長也,無以異於長人之長歟? 1699 且謂長者義乎? 1700 長之者義乎?」1701 曰:「吾弟則愛之,秦人之弟則不愛也。1702 是以我為說者也。1703 故謂之內。1704 長楚人之長,亦長吾之長。1705 是以長為說者也。1706 故謂之外也。」1707 曰:「[嗜]秦人之炙,無以異於[嗜]吾炙。1708 夫:物則亦有然者也。1709 然,則[嗜]炙亦有外歟!

6A.04: 1690 *Gào zǐ* yuē: „shí, shè⁶¹⁰ xìng yě. 1691 rén nèi yě, fēi wài yě.⁶¹¹ 1692 yì wài yě, fēi nèi yě.“ 1693 *Mèng zǐ* yuē: „hé yǐ wèi rén nèi yì wài yě?“ 1694 yuē: „bǐ⁶¹² zhǎng ér wǒ zhǎng zhī, fēi

610 Die Zeichen 食 und 色 verschriften hier Wörter, shí und shè (!), die Verhaltensweisen (Appetenzen) bezeichnen (xìng 行; s. Text 55: 6A.05). Dies lässt sich mit dem Verweis auf Äusserungen [1691] und [1692] belegen, wo zwei wichtige Verhaltensformen genannt werden, nämlich rén 仁 ‚verwandtschaftlichkorrektes Verhalten‘ und yì 義 ‚gebührlisches Verhalten‘. Das Zeichen xìng 性 verschriftet hier eine adnominale Modifikation ‚himmelsgegeben anfangskonfigurierte Verhaltensform‘ (xìng xìng 性行). Die syntaktische Satzstruktur lautet somit: shí [xìng], shè [xìng] xìng [xìng] yě 食[行]色[行]性[行]也, ‚Essverhalten und Sexualverhalten sind himmelsgegeben anfangskonfigurierte Verhaltensformen.‘

611 Die Zuordnung von rén 仁 zu nèi 內 und von yì 義 zu wài 外 könnte vielleicht auch eine Assoziation zu ‚verwandtschaftsintern‘ bzw. ‚-extern‘ darstellen; vgl. Anm. 616.

612 Das Pronomen bǐ 彼 referiert auf etwas nicht näher Gekennzeichnetes ausserhalb des Sprechers, also auf einen „Gegen-stand“. Da in der Folge die Differenz zwischen „Mensch“ und anderen „Gegenständen“ zentral ist, wird hier die Referenz geteilt. Damit wird auch deutlich gemacht, dass Junker Gào übersieht, dass eine Konkretisierung der Referenz eine Differenz sichtbar macht.

yǒu zhǎng⁶¹³ yú wǒ⁶¹⁴ yě. 1695 yóu bǐ bái ér wǒ bái zhī, cóng qí bái yú wài yě. 1696 gù wèi zhī wài yě. “1697 yuē: „yì⁶¹⁵ yú bái mǎ zhī bái yě, wú yǐ yì yú bái rén zhī bái yě. 1698 bù shì zhǎng mǎ zhī zhǎng yě, wú yǐ yì yú zhǎng rén zhī zhǎng yú? 1699 qiě wèi zhǎng zhě yì hū? 1700 zhǎng zhī zhě yì hū?“ 1701 yuē: „wú dì zé ài zhī, *Qín* rén⁶¹⁶ zhī dì zé bù ài yě. 1702 shì yǐ wǒ wéi [shuō⁶¹⁷] zhě yě. 1703 gù wèi zhī nèi. 1704 zhǎng *Chǔ* rén zhī zhǎng, yì zhǎng wú zhī zhǎng. 1705 shì yǐ zhǎng wéi [shuō⁶¹⁸] zhě yě. 1706 gù wèi zhī wài yě.“ 1707 yuē: „[shì⁶¹⁹] Qín rén zhī zhī, wú yǐ yì yú [shì⁶²⁰] wú zhī. 1708 fú: wú zé yì yǒu rán zhě yě. 1709 rán, zé [shì⁶²¹] zhī yì yǒu wài yú!

Text 59b 1710 孟子曰：「人皆知以食愈飢。1711 莫知以學愈愚。1712 人皆知糞其田。1713 莫知糞其心。1714 糞田莫過。1715 利苗，得粟。1716 糞心，易行而得所欲。1717 何謂糞心？1718 博學多聞。1719 何謂易行？1720 一性止淫也。」

8W.13: 1710 Mèng zǐ yuē: „rén jiē zhī yǐ shí yù jī. 1711 mò zhī yǐ xué yù yú. 1712 rén jiē zhī fèn qí tián. 1713 mò zhī fèn qí xīn. 1714 fèn tián mò guò. 1715 lì miáo, dé sù. 1716 fèn xīn, yì xíng ér dé suǒ yù. 1717 hé wèi fèn xīn? 1718 bó xué duō wén. 1719 hé wèi yì xíng? 1720 yì xìng zhǐ yín yě.“

Text 59: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6A.04

Junker Mèng und Junker Gào diskutieren hier eine Frage, die mit der Diskussion in Text 56: 6A.01 in engem Zusammenhang steht. Für Ersteren sind die beiden

613 Das vom Zeichen zhǎng 長 in der Kette yǒu zhǎng yú wǒ 有長於我 verschriftete Wort ist nicht eindeutig. Es kann für das Verbalnomen das ‚Als-Älteren-Behandeln‘ oder für das Verbalnomen ‚Ältersein‘ stehen. Dieser Befund wird durch die Reaktion des Junkers Meng gestützt, der in seiner Reaktion mit einer Frage genau hier Klärung sucht: qiě wèi zhǎng zhě yì hū? zhǎng zhī zhě yì hū? 且謂長者義乎？長之者義乎？ ‚Ausserdem: nennen Sie die *Wahrnehmung* des Älterseins gebührlches Verhalten? Oder nennen Sie den *Akt* des ‚Als-Älteren-Behandeln‘ gebührlches Verhalten?“

614 Als Subjekte der Kette fēi yǒu zhǎng yú wǒ 非有長於我 ‚weil [NN] in *mir* ein [Kardialsinn] ‚Als-Älteren-Behandeln‘ zum Existieren gebracht hat‘ kommen in Frage: ‚ich‘, ‚der Ältere‘, ‚der Himmel‘ oder ‚der Sachverhalt‘. Da Junker Gào yì nicht als Anlage verstanden haben will (es muss ja zuerst wie eine Schale hergestellt werden), ist hier also die Negierung der Rolle des Himmels als die wahrscheinlichste Variante zu sehen.

615 In dieser Äusserung hat das Verb yì 異 die gleiche Bedeutung wie in Text92e: 1A.07 [2434] Junker Mèng sagte: „Sire, lasst das Befremden darüber verschwinden, dass die Hundert Klans Euch für einen Parteiischen halten.“

616 Die Differenzierung zwischen rén und mín schwingt hier mit ziemlich hoher Wahrscheinlichkeit mit: Junker Mèng stammt aus dem Jī-Klan, ein Rén (!) aus Qín aus dem Yíng-Klan 嬴. Diese Differenz ist auch zwischen Junker Gào und einem Rén aus Qín anzunehmen. Hier wird deutlich, dass nèi 內 und wài 外 durchaus sozial konnotiert sind; vgl. Anm. 611.

617 Im t. r. ist yuè 悅 überliefert. Aus inhaltlichen Gründen ist dieses zu shuō 說 zu emendieren.

618 Vgl. Anm. 617.

619 Im t. r. ist qí 瞿 überliefert. Aus evidenten inhaltlichen Gründen ist dieses zu shì 嗜 zu emendieren.

620 Vgl. Anm. 619.

621 Vgl. Anm. 619.

Verhaltensformen rén 仁 ‚verwandtschaftlichkorrektes Verhalten‘ und yì 義 ‚gebührieliches Verhalten‘ angeborene und konfigurierbare Anlagen, für Letzteren sind sie aus dem Naturzustand herzustellende „Gegenstände“. Hier versucht nun Junker Gào zu erläutern, wie diese „Herstellung“ erfolgt. Dabei scheint er zwei Haupttypen und zwei Untertypen von Verhaltensweisen zu differenzieren. Die Haupttypen sind a) Verhaltensformen, die von Geburt an im Naturzustand (gewissermassen als voreingestellte Kardialsinne) vorhanden sind und die nicht erworben bzw. hergestellt werden müssen (als Beispiele nennt er in Äusserung [1690] Ess- und Sexualverhalten), und b) Verhaltensformen, die im Naturzustand nicht vorhanden sind, sondern durch Erziehung oder Erfahrung erworben bzw. hergestellt werden müssen. Bei diesen Verhaltensweisen lassen sich solche unterscheiden, die b.1) durch im Inneren (nèi 內) einer Person liegende Bedingungen bestimmt bzw. ausgelöst werden (z. B. rén 仁 ‚verwandtschaftlichkorrektes Verhalten‘), und solche, die b.2) durch ausserhalb (wài 外) einer Person liegende Bedingungen bestimmt bzw. ausgelöst werden (z. B. yì 義 ‚gebührieliches Verhalten‘).⁶²²

Junker Mèng meldet sein Befremden an, dass Junker Gào das weisse Fell eines Pferds und die weissen Haare eines Menschen zur gleichen Kategorie zählt, nämlich zu den durch äussere Veranlassung vorhandenen Eigenschaften. Das weisse Fell ist sicher eine angeborene Anlage; weisses Haar hingegen ist „erworben“. Darum sieht Junker Mèng keinen Grund bei Letzterm zu widersprechen. Resolut geht er hingegen auf die gegenüber seinem eigenen Standpunkt diametral abweichende Differenz beim gebührielichen Verhalten ein. Dazu bringt er das Verhalten zhǎng 長 ‚jemanden als Älteren behandeln‘ ins Spiel, welches (für beide) als gebührieliches Verhalten gilt. Die Wahrnehmung des Merkmals zhǎng 長 ‚älter (als)‘ in einem Gegenüber löst das entsprechende Verhalten aus und aktiviert oder stellt den hier implizierten zugehörigen Kardialsinn her (zhǎng bǐ zhī xīn 長彼之心 ‚Kardialsinn für das Behandeln von anderen als Ältere‘; hier in Analogie zu anderen xīn 心 ‚Kardialsinnen‘ gebildet, s. Einleitung 3.6.2.1). Hier liegt der Grund, weshalb Junker Mèng von „innerlich“, d. h. in den Kardialsinnen der Anfangskonfiguration angelegt, spricht, Junker Gào hingegen von „äusserlich“, d. h. situationsbezogen bzw. gemäss externen Bedingungen. Die Verwendung des Pronomens bǐ 彼 ‚jene(r/s)‘ mit einer *unbestimmten* Referenz (analog

⁶²² In der Position des Junkers Gao, dass nämlich rén 仁 etwas innerlich Motiviertes und dass yì 義 etwas äusserlich Motiviertes (wài 外) darstellt, ist nur scheinbar ein Widerspruch zu seiner eigenen Aussage in Text 56: 6A.01 festzustellen. Dort behauptet er (Äusserung [1659]), dass verwandtschaftlichkorrektes und gebührieliches Verhalten *beide* aus dem Naturzustand herstellbar seien: 以人性為仁義猶以杞柳為桮棬 „So wie man aus menschlichem Rohmaterial verwandtschaftlichkorrekt und situativkorrekt sich Verhaltende herstellt, so stellt man aus qǐ- und liǔ-Weiden Becher und Schalen her.“ Hier erläutert er, was diese „Herstellung“ auslöst.

der Verwendung von X als Stellvertreter von etwas Unbekanntem) verträgt sich jedoch in ihrer Abstraktheit nicht mit den Gebrauchsbedingungen des Verbs zhǎng, das von Sachen oder Tieren nur in uneigentlicher Verwendung ausgesagt werden kann (darum das Umständliche „es oder er“) – eine Einschränkung, die im Gegensatz dazu beim Verb bái 白 ‚für weiss halten / weiss sein‘ nicht gilt. Die von Junker Gào angeführte Analogie ist also nur unter der Annahme bestimmter Referenzen zulässig. Da Pferde nicht Mitglieder des Standessystems sind, können sie nicht den entsprechenden Formen gemäss behandelt werden. Dieses Wissen, dass Menschen sehr wohl gebühlich zu behandeln sind, Pferde hingegen nicht, ist ein angelegtes Wissen (Junker Mèng verbindet es mit dem Schamgefühl).

Junker Mèng weist mit den beiden Fragen in Äusserungen [1699] und [1700] auf ein weiteres Problem hin: Damit eine bestimmte Wahrnehmung ein entsprechendes Verhalten auslöst, bedarf es der Interpretation. Nur so kann erklärt werden, warum die Wahrnehmung, dass jemand ‚älter‘ ist, und diejenige, dass jemand ‚weiss‘ ist, zu unterschiedlichen Verhaltensreaktionen führen. Im ersten Fall ist gebühliches Verhalten angebracht, im zweiten nicht. Das erwähnte angelegte Wissen beruht also auf der Urteilsfähigkeit.

Mit einer weiteren Gegenüberstellung versucht Junker Gào in den Äusserungen [1701] bis [1706] doch noch eine konstitutive Differenz zwischen ‚verwandtschaftlich-korrektem‘ und ‚gebühlichem‘ Verhalten zu retten: Im Falle von jüngeren Brüdern behandelt er den oder die eigenen in einem verwandtschaftlichen Sinne, den oder diejenigen aus einem anderen Verwandtschaftsverband hingegen nicht. Diese differenzierte Behandlung führt er darauf zurück, dass der Unterschied in seinem Verhältnis zu seinem Bruder gründet, also in ihm selbst bzw. ‚innerlich‘. Im Falle von Älteren ist es jedoch egal, aus welchem Verband oder aus welchem Fürstentum sie stammen: Er behandelt sie gleich, weil sie Ältere sind. Diese Behandlung begründet er damit, dass sie unabhängig von ihm Ältere sind, dass der Unterschied also ‚ausserhalb‘ von ihm liegt. Dabei unterschlägt er natürlich, dass für *sein* gebühliches Verhalten sehr wohl von Bedeutung ist, ob er älter oder jünger ist als diese Personen.

Junker Mèng verzichtet auf eine explizite Rückweisung dieser Argumente, sondern kehrt zur ersten Behauptung des Junkers Gào bezüglich Ess- und Sexualverhalten zurück, die scheinbar seine implizite Zustimmung gefunden hatte (Äusserung [1690]). Hier (in den Äusserungen [1707] bis [1709]) zeigt er auf, dass selbst bei solchen Verhaltensformen, die von Geburt an vorhanden sind und anscheinend nach einem fixen Programm ablaufen, empirische Beobachtungen berücksichtigt werden müssen, die darauf hinweisen, dass selbst hier „innerliche“ Bedingungen hemmend auf den Vollzug wirken können. Die Tatsache, dass der Appetit im Falle des eigenen Bratens bzw. der eigenen Frau(en) weniger starken Hemmungen unterliegt als im Falle des Bratens bzw. der Frau(en) eines anderen, belegt, dass sogar hier *konfigurierbare Anlagen* vorliegen, bei denen

(Äusserung [1709]) ausserhalb der Person liegende Bedingungen ihren Einfluss ausüben – oder aber auch übergangen werden können (z. B. bei Mundraub). LAU (1984.2: 225) und LEGGE (1960.2: 397–399) setzen das Vergnügen am Braten in beiden Fällen gleich, übersehen also, dass Junker Mèng wegen unterschiedlicher Besitzverhältnisse eine Gleichsetzung kategorisch ausschliesst.⁶²³ Die Argumentationsweise des Junkers Gào bestätigt den Befund aus Text 56: 6A.01, dass für ihn das Wort xìng 性 den *Naturzustand* im Sinne eines Rohmaterials ohne form- oder konfigurierbare Anlagen bezeichnet, aus dem im Falle der Menschen Personen mit korrekten und tauglichen Verhaltensprogrammen und -formen hergestellt werden müssen. Dies hat ausserdem die gewichtige Implikation, dass xìng nicht in allen Texten bzw. bei allen Sprechern die gleiche Bedeutung hat.

Text 59: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 8W.13

8W.13 bildet sozusagen eine natürliche Fortsetzung der Argumentation des Junkers Mèng in Sachen konstitutive Anlagen (Kardialsinne) sowie deren Pflege und Kontrolle.⁶²⁴ Das Prädikat zhī 知 in den Äusserungen [1710] bis [1713] dominiert einen Nebensatz, der nicht auf ein „wissen was“ sondern auf ein „wissen wie“ verweist (der Schlüssel zu dieser Interpretation liegt in Äusserung [1714], wo es klar um das Wie geht). Das Pronomen mò 莫 in den Äusserungen [1711] und [1713], welches ‚nichts; niemand‘ bedeutet, wird in seiner Absolutheit zu ‚kaum einer‘ abgestuft, da sich Junker Mèng sicher nicht dazu zählen würde. Der Hintergrund des „Austauschens von Verhaltensweisen“ (insbesondere in den Bereichen Essen und Sexualität, was den Anschluss hier legitimiert; vgl. Äusserung [1652]), ist in der Auffassung des Junkers Mèng vom Aufbau der Anfangskonfiguration der kardialen Sinne zu sehen: Bei Geburt ist die Voreinstellung auf korrektes und sozialverträgliches Verhalten; im Laufe des Lebens können sich zwar ebenfalls angelegte, aber abweichende und sozialunverträgliche Verhaltensmuster einstellen. Mit dem Lernen und dem „Austauschen von Verhaltensweisen“ soll man eben wieder zur „Erstkonfiguration“, zu voreingestellten Verhaltensweisen zurückkehren.

Die Wahl von Metaphern aus dem landwirtschaftlichen Bereich erinnert an den Mann aus Sòng, dem das Getreide zu wenig schnell wächst und der deshalb ungeduldig an den Getreidesetzlingen zerrt und sie so zum Verdorren bringt (Text 21f: 2A.02).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [1690], [1694], [1697] bis [1699] und [1707] bis [1709].

⁶²³ Würde man zur Verdeutlichung des unterschweligen Vergleichs ‚Braten‘ – man verzeihe die delikate politische Unkorrektheit – mit ‚Frau‘ ersetzen (da zu Beginn auch von sexueller Appetenz die Rede ist), wird die Diskrepanz noch deutlicher.

⁶²⁴ Ich danke einem anonymen Gutachter, dessen Unbehagen mit der Rhetorik und dem argumentativen Ablauf des Abschnitts den Weg zu einer m. E. deutlichen Verbesserung gezeigt hat.

3 Die chronologischen Texte

3.1 Junker Mèng in Qí (-341 bis -335)

Text 60 5B.09, 7A.31 und 1B.06

1721 齊宣王問卿。1722 孟子曰：「王！何卿之問也？」1723 王曰：「卿不同乎？」 Text 60a
1724 曰：「不同。」1725 有貴戚之卿，有異姓之卿。1726 王曰：「請問貴戚之卿。」1727
曰：「君有大過，則諫。1728 反覆之而不聽，則易位。」1729 王勃然變乎色。1730 曰：
「王勿異也。1731 王問臣，臣不敢不以正對。」1732 王色定，然後請問異姓之卿。
1733 曰：「君有過，則諫。1734 反覆之而不聽，則去。」

5B.09: 1721 *Qí Xuān wáng* wèn qīng. 1722 *Mèng zǐ* yuē: „*wáng* hé qīng zhī⁶²⁵ wèn yě?“ 1723
wáng yuē: „qīng bù tóng hū?“ 1724 yuē: „bù tóng. 1725 yǒu guì qī zhī qīng, yǒu yì xìng zhī qīng.“
1726 wáng yuē: „qīng wèn guì qī zhī qīng.“ 1727 yuē: „jūn yǒu dà guò, zé jiàn. 1728 fǎn fù zhī ér
bù tīng, zé yì wèi.“ 1729 wáng bó rán biàn⁶²⁶ hū sè. 1730 yuē: „wáng wù yì yě.⁶²⁷ 1731 wáng wèn
chén, *chén* bù gǎn bù yǐ zhèng duì.“ 1732 wáng sè dìng, rán hòu qīng wèn yì xìng zhī qīng. 1733
yuē: „jūn yǒu guò, zé jiàn. 1734 fǎn fù zhī ér bù tīng, zé qù.“

1735 孟子謂齊宣王。1736 曰：「王之臣有託其妻孥於其友而之楚遊者。1737 比 Text 60b
其反也，[Ø]凍餒其妻子，則如之何？」1738 王曰：「棄之。」1739 曰：「士師不能治
士，則如之何？」1740 王曰：「已之。」1741 曰：「四境之內不治，則如之何？」1742 王
顧左右而言他。

625 Die Teilkette qīng zhī 卿之 ist ein sogenannter kopfloser Genitiv; vgl. Anm. 968, 1074, 1221 und 1239.

626 In der Kette wáng bó rán biàn hū sè 王勃然變乎色 ist biàn 變 als emotives (mediopassives) Verb zu analysieren (vgl. Anm. 1100). Die Kette bó rán ist gegenüber der Möglichkeit bó ér abzugrenzen: Letztere wäre klar adverbial auf die Veränderung bezogen, also ‚aufbrausend verändert sein‘; Erstere erhält durch das Proverb rán ‚so sein / so tun‘ eine Nuance, die darauf hindeutet, dass der König nicht unkontrolliert erregt wird, sondern sich (künstlich) erregt. Dies lässt sich so interpretieren, dass der König kaum an die Möglichkeit einer Absetzung glaubt, aber sich gedrängt fühlt, darauf zu reagieren, wie wenn er dies täte.

627 Die Kette wáng wù yì yě 王勿異也 ist gegenüber der möglichen Äusserung wáng wù yì 王勿異 abzugrenzen. Letztere ist ein (prohibitiv markierter) Verbalsatz mit der Bedeutung ‚Sire! Ihr solltet Euch nicht befremdet zeigen!‘ Erstere hat die Form eines *affirmativen* Nominalsatzes mit einem generischen Relativsatz im Prädikat: ‚Sire! Ihr seid einer, der sich nicht befremdet zeigen sollte‘ (und nicht: ‚Sire! Ihr seid *nicht* einer, der sich befremdet zeigen sollte‘). Die beiden Varianten haben m. E. unterschiedliche pragmatische und implikative Wirkungen: Während die Variante mit Verbalsatz eine ziemlich direkte Aufforderung ist, in einer eigentlich zu erwartenden Weise auf die bestellte und sehr wahrscheinlich nicht im Voraus bekannte Antwort zu reagieren, präsupponiert die nominale Variante, dass der Fragende die Antwort eigentlich schon kannte.

1B.06: 1735 *Mèng zǐ* wèi *Qí Xuān wáng*. 1736 yuē: „wáng zhī chén yǒu tuō qí qī zǐ⁶²⁸ yú qí yǒu ér zhī⁶²⁹ *Chǔ* yóu⁶³⁰ zhě. 1737 bì qí fǎn yě, [Ø⁶³¹] dòng nǐ qí qī zǐ, zé rú⁶³² zhī⁶³³ hé?“ 1738 wáng yuē: „qí zhī.“ 1739 yuē: „shì shī bù néng chí shì,⁶³⁴ zé rú zhī hé?“ 1740 wáng yuē: „yǐ zhī.“ 1741 yuē: „sì jìng zhī nǐ bù zhì, zé rú zhī hé?“ 1742 wáng gù zuǒ yòu ér yán⁶³⁵ tā.

Text 60c 1743 公孫丑曰:「伊尹曰,『予不狎于不順.』1744 放太甲于桐. 1745 民大悅. 1746 太甲賢,又反之. 1747 民大悅. 1748 賢者之為人臣也,其君不賢,則固可放與?」1749 孟子曰:「有伊尹之志,則可. 1750 無伊尹之志,則篡也.」

7A.31: 1743 *gōng-sūn Chǒu* yuē: „Yī Yīn* yuē, ‚yú bù xiá yú bù=shùn.‘ 1744 fàng *Tài Jiǎ* yú *Tóng*. 1745 mǐn dà yuè. 1746 Tài Jiǎ xián, yòu fǎn zhī. 1747 mǐn dà yuè. 1748 xián zhě zhī wéi rén chén yě, qí jūn bù xián, zé gù kě fàng yú?“ 1749 Mèng zǐ yuē: „yǒu Yī Yīn zhī zhì, zé kě. 1750 wú Yī Yīn zhī zhì, zé cuàn yě.“

Text 60: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 5B.09 und 7A.31

Wie der Kontext zeigt, geht es bei der Frage des Xuān-Titularkönigs nicht um eine „essenzielle“ Charakterisierung der Qīng, sondern um eine funktionale. Dies äusserst sich darin, dass dieser Gruppe von Ministerialen insgesamt das Recht zustand, den Dienstherrn ultimativ zu warnen. Die verwandten Qīng

628 Die Bezeichnung zǐ 子 ist in ihrer Referenz ambivalent; sie kann Kinder allgemein oder aber spezifischer die Söhne bezeichnen. Aufgrund der Allgemeinheit des Fallbeispiels wird hier die weitere Referenz angenommen. Vgl. Anm. 1162.

629 Für eine Abgrenzung von zhī 之 gegenüber rú 如 ‚X geht nach Y‘ vgl. Anm. 835.

630 Vgl. Anm. 1149.

631 Im t. r. lautet die Stelle: bì qí fǎn yě, zé dòng nǐ qí qī zǐ, zé rú zhī hé 比其反也, 則凍餒其妻子, 則如之何. Das erste zé 則 ist grammatikalisch und inhaltlich nicht erklärbar und daher zu tilgen. Die Kette bì qí fǎn yě 比其反也 ist ein temporales Adverbial in der Form eines Komplementsatzes. Wörtlich wäre somit zu übersetzen: ‚Wenn der Freund bis dass er zurückkehrt dessen Weib und Söhne Kälte und Hunger erleiden lässt‘.

632 Vgl. Anm. 835.

633 Das Pronomen zhī 之 referiert eindeutig auf den Juniorfreund, wie die Wiederaufnahme des Pronomens in [1738] belegt.

634 Es ist unwahrscheinlich, dass hier nur der spezifische Stand der Shì (士) gemeint ist, denn es geht um Personen, die in verschiedenen Eigenschaften und auf verschiedenen Ebenen einem Fürsten dienen. M. E. ist damit die homophon bezeichnete, allgemeinere Gruppe der Dienstleistenden (shì 仕) gemeint.

635 Das Verb yán 言 bezeichnet in der Regel den Vorgang des Redens eines Beraters oder Untergebenen, wenn eine Meinung oder ein Rat offeriert wird. Die Rede geht also gewissermassen von unten nach oben. Nun ist hier das Subjekt eindeutig der Herrscher, also der Höhere. Die angesetzte Grundbedeutung kann dadurch gewahrt werden, indem yán in solchen Fällen als Verschriftung eines kausativen Verbs mit der Bedeutung ‚X [der Höhere] macht Y zum [Thema einer] Beratung‘. Der Ausdruck yán tā 言他 wäre somit wörtlich mit ‚etwas anderes zum Thema [eines Beratungsgesprächs] machen‘ zu übersetzen. Hier wird ein dem Deutschen gemässes pragmatisches Äquivalent gewählt.

durften ihn bei schweren Übertretungen, die nichtverwandten Qīng allgemein bei Übertretungen kritisieren. Die Äusserungen [1728] und [1734] implizieren, dass auf ihre vorgebrachte Kritik der Form jiàn 諫 ‚dringliche Warnung‘ unbedingt und in angemessener Weise einzugehen war, ansonsten schlimmstenfalls eine Absetzung durch verwandte Ministeriale oder eine Quittierung des Dienstes mit Wegzug bei gebührend sich verhaltenden, aber nicht verwandten Ministerialen mit entsprechendem Verlust an Prestige drohten (vgl. Text 106: 4B.03).

Wie in der vorangehenden Stelle kommt auch hier eine gewisse Sorge des Junkers Mèng zum Ausdruck, dass der Titularkönig böse enden könnte. Und wohl zu Recht, wie die von mir angenommene Pragmatik der Äusserungen [1729] und [1730] zeigt, denn die gekünstelte Reaktion passt zur fehlenden Einsicht, dass dieser Fall durchaus eintreten könnte. Die Formulierung von Äusserung [1732] (nicht der Titularkönig ist das Subjekt, sondern sein Antlitz oder dessen Farbe) passt auch zur Interpretation der Reaktion als kalkuliert und oberflächlich, und nicht zutiefst emotional und „aus dem Bauch heraus“. Etwas vom Widerstand, den Junker Mèng gegenüber dieser gefährlichen Haltung leistet, kommt m. E. auch im Verb duì 對 zum Ausdruck, dem wohl mehr als nur ein Hauch von Opposition anhaftet (vgl. Äusserung [1731]), sondern auch ein Wissen um die falsche Lagebeurteilung des Titularkönigs. Dahinter könnte möglicherweise eine versteckte Referenz auf den Einfluss des Titularfürsten von Jìng-guō 靖郭君 stecken. Für Junker Mèng persönlich könnte man diesen Abschnitt als Andeutung einer bevorstehenden Quittierung des Dienstes mit Wegzug verstehen (vgl. Text 79: 2B.14, Äusserungen [2200] bis [2203]).

Aufgrund von Äusserung [1725] könnte geschlossen werden, dass die Bezeichnung guì 貴 nicht immer ein „simples“ Attribut darstellt, welches generell gesellschaftliches Ansehen signalisiert, sondern gelegentlich eine spezifische verwandtschaftliche Grundlage impliziert. Die Kontrastierung der zwei parallel konstruierten Ausdrücke, nämlich nichtverwandter (yì xìng zhī qīng 異姓之卿) und direkt- oder affinverwandter (guì qī zhī qīng 貴戚之卿) Qīng, impliziert nicht nur, dass mit der Bezeichnung guì eine Gruppe von Verwandten gemeint ist, sondern aus der Gegenüberstellung von guì (貴) und qī (戚) geht auch hervor, dass guì höchstwahrscheinlich die Gruppe der Blutsverwandten, qī die Gruppe der affinen (d. h. durch Heirat verbundenen) Verwandten des Fürsten bezeichnet.⁶³⁶ Gleichwohl kann [1725] nicht als Beleg

⁶³⁶ Da der modifizierende Teil yì xìng 異姓 ‚fremde Klans‘ klar aus Kern xìng und Modifikation yì besteht, liesse sich auch guì qī 貴戚 im Prinzip grammatisch als Kern qī und Modifikation guì

dafür gelten, dass nun für *guì* eine stets präsente Bedeutung ‚Blutsverwandter‘ anzusetzen ist, denn einerseits konnte der übliche Ausdruck *tóng xìng* 同姓 ‚aus gleichem Klan‘ nicht verwendet werden, weil die Gruppe auch die fremdklanigen Affinen umfasste, und andererseits lässt die Existenz der koordinierten Konstruktionen *guì jiàn* 貴賤 ‚Noble und Gemeine‘ oder *fù guì* 富貴 ‚Reiche und Noble‘ keinen Zweifel darüber aufkommen, dass mit *guì* generell eine soziale und nicht eine verwandtschaftliche Differenzierung vorgenommen wird.

Die Verwendung der Bezeichnung *jūn* 君 ‚Dienstherr‘ (Äusserungen [1727] und [1733]) impliziert zweierlei: Zum einen wird damit unterstrichen, dass das Warnen generell zu den dienstlichen Verpflichtungen von Ministerialen (*chén* 臣) gehörte; zum anderen wird die Dyade *jūn-chén* aus der üblichen Verengung auf das Paar Fürst-Ministerialer gelöst und klargemacht, dass sowohl das Recht wie auch die Pflicht zu warnen *jedem* Dienstverhältnis eigen war.⁶³⁷ Nachweisbar ist dies beim Paar *Qīng-Dàifū*, denn die *Qīng* waren in dem Sinne selber auch Dienstherrn, als sie auch Ministeriale im Range von *Dàifū* hatten (man beachte den in diversen antiken Texten häufiger vorkommenden Ausdruck *rén chén* 人臣 ‚Ministerialer einer Persönlichkeit‘, z. B. *Mèng* Text 145: 6B.04, *Zuǒ Xī* 僖 15.14, oder *Hánfēizǐ* 韓非子 6.3).

Abschnitt 7A.31 muss nicht zwingend hier angeschlossen werden, aber er passt inhaltlich aus den folgenden Gründen: a) Der Ausgangspunkt in Abschnitt 5B.09 war die Frage des *Xuān*-Titularkönigs von *Qí* nach dem Verhalten von *Qīng* (卿; Äusserung [1721]). b) Junker *Mèng* erwähnt als Reaktion auf einen uneinsichtigen Herrscher, dass ein nichtverwandter *Qīng* sich vom Hof verabschieden könne. c) Die Möglichkeit, das verbürgte Verhalten des *Yīn* aus dem Stamm der *Yī*, eben eines *Qīng*, sich zum Vorbild zu nehmen, der seinen König, den *Tài*-[König] *Jiǎ*, für eine Denk- und Erziehungspause verbannte (Äusserung [1744]), erwähnt er nicht. d) Der Patriarchenenkel *Chǒu*, ein häufiger Gesprächspartner des Junkers zur Zeit des *Xuān*-Titularkönigs von *Qí*, macht auf diese Möglichkeit aufmerksam. e) Junker *Mèng* stellt diese Möglichkeit nicht in Abrede, aber formuliert eine notwendige Bedingung, welche dieses Verhalten gegenüber Usurpation abgrenzt (es muss ein lauterer Motiv vorhanden sein).

analysieren, also ‚noble Affine‘. Das impliziert jedoch eine höchstwahrscheinlich inakzeptable inhaltliche Aussage: Zum einen gehören die affinen Verwandten aufgrund der Exogamieregel in die Gruppe der ‚fremden Klans‘, zum andern sind nachweislich Persönlichkeiten aus dem eigenen Klan im Range von *Qīng*, sodass das unterscheidende Merkmal der beiden genannten *Qīng*-Gruppen ‚Verwandtschaft‘ sein muss. Aus diesen Gründen ist die modifizierende Kette *guì qī* als Nominalkoordination zu analysieren.

637 Zu diesem Dienstverhältnis vgl. GASSMANN 2006a: 395–396.

Wenn die beiden Abschnitte in diesem Zusammenhang gesehen werden (können), würde die abschliessend formulierte Bedingung (Äusserung [1749]) implizieren, dass Junker Mèng im konkreten Fall des Xuān-Titularkönigs von Qí weder die Notwendigkeit einer solchen erzieherischen Verbannung noch lautere Motive dafür sieht. Er selbst bleibt ja auch bei diesem Titularkönig (zieht also beim zweiten Aufenthalt die Möglichkeit des Rückzuges nicht in Betracht) und dient ihm bis zum Ende seiner Regierungszeit.

Text 60: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 1B.06

Der Anschluss von Abschnitt 1B.06 an die Abschnitte 5B.09 und 7A.31 rechtfertigt sich m. E. in dreifacher Hinsicht: a) Zum einen ist das Hauptthema die Überwachung der Pflichterfüllung eines Fürsten durch seinen hohen Ministerialen. b) Zum anderen bleibt mit dem Xuān-Titularkönig der Gesprächspartner unverändert (vgl. Äusserungen [1721] und [1735]). c) Zum dritten ist die Verwendung des Prädikats wèi 謂 in Äusserung [1735] ein klarer Hinweis darauf, dass dieser Abschnitt aus einem Zusammenhang genommen worden sein muss, denn mit wèi wird stets Bezug genommen auf ein Thema, welches bereits behandelt worden ist.⁶³⁸ Hier – wie die folgenden Äusserungen belegen – ist es das Thema ‚Vorgehen bei Pflichtvernachlässigung des Fürsten‘ (diese Diskussion wird – bei anderer Gelegenheit – in Text 101: 1B.07 fortgeführt).

In diesem Abschnitt geht es darum zu beurteilen, ob die genannten Rollenträger ihre Rolle korrekt wahrnehmen, oder aber die damit verbundenen Pflichten und Verpflichtungen vernachlässigen, ja sogar grob verletzen. Die Antworten des Königs auf die diesbezüglichen Fragen des Junkers Mèng sprechen eigentlich für sich. Es wird insbesondere klar, dass der König sich durchaus in den Pflichten anderer auskennt und sogar verrät, dass er eine „Ahnung“ von seinen eigenen Pflichten hat, dass er aber offenbar die Konsequenzen dieser Einsichten und seiner Stellung nicht wahrhaben will. Im weiteren Sinne ist das „analogische“ Verhalten in der Art der Goldenen Regel (d. h. anderen zugestehen, was man sich selber zugesteht vgl. Text 92: 7A.17) sowie das Thema bǎo mǐn 保民 ‚die Mǐn schützen‘ wieder im Raum. Indirekt angesprochen ist auch das Versagen des Königs in Bezug auf seine Rolle als Vorbild: Wie kann er erwarten, dass seine Untergebenen

⁶³⁸ In diesem Abschnitt zeigt sich, wie wichtig die lexikologische Erarbeitung der Wortbedeutung ist bzw. sein kann. Wird wèi 謂, wie üblich, als blasses ‚sagen‘ verstanden und übersetzt, verschwindet ein weiteres entscheidendes Moment, dass nämlich Junker Mèng sich mit seinen Bemerkungen ziemlich unverblümt auf etwas den König bzw. seine Verhaltensweisen Betreffendes bezieht. Meine früher und in anderen Kontexten postulierte Bedeutung ‚(im Vertrauen) meinen / äussern‘ wird hier falsifiziert, denn aus Äusserung [1742] geht hervor, dass eine Entourage zugegen, Vertraulichkeit also gerade nicht gegeben war.

und die Leute im Reich sich gebühlich verhalten, wenn er selber nicht bereit ist, ihnen mit gutem Beispiel voranzugehen?

Besonders brisant in diesem Abschnitt ist der kaum verhüllte Verweis des Junkers Mèng auf die denkbaren Konsequenzen der dauernden Vernachlässigung der Pflichten, nämlich auf die durchaus ernst zu nehmende Möglichkeit einer Absetzung oder gewaltsamen Entfernung aus dem Amt. Diese konsequente Haltung des Junkers Mèng gegenüber grober Pflichtvergessenheit hat auf die Rezeption seiner Ideen bei absolutistisch (und entsprechend selbstherrlich) denkenden Herrschern zu seiner Zeit wie auch später in der Geschichte einen nachweislich negativen Einfluss gehabt.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [1725], [1729] und [1730]; 1B.06: [1735] (Verständnis von wèi 謂), [1736] (Verständnis von rú 如).

Text 61 3B.07 und 9W.14

Text 61a 1751 公孫丑問曰:「不^見諸侯, 何^義?」1752 孟子曰:「古者不為^臣, 不^見. 1753 段干木踰垣而辟之. 1754 泄柳閉門而不納. 1755 是皆已甚. 1756 迫, 斯可以見矣. 1757 陽貨欲見孔子, 而^惡無^禮. 1758 ^{大夫}有賜於^士, 不得受於其^家, 則往拜其門. 1759 陽貨矚孔子之亡也而^饋孔子蒸豚. 1760 孔子亦矚其亡也而往拜之. 1761 當是時陽貨先, 豈得不見? 1762 曾子曰:『^脅肩諂笑, 病于夏畦.』1763 子路曰:『未同, 而^言觀其色赧赧然—非由之所^知也.』1764 由是觀之, 則^{君子}之所養可知已矣.」

3B.07: 1751 *gōng-sūn Chǒu* wèn yuē: „bù xiàn zhū-hóu, hé yì?“ 1752 *Mèng zǐ* yuē: „gǔ zhě bù wéi chén, bù xiàn. 1753 *Duàn-gān Mù* yú yuán ér bì zhī. 1754 *Xiè Liǔ* bì mén ér bù nà. 1755 shì jiē yǐ shèn. 1756 pò, sī kě yǐ xiàn yǐ. 1757 *Yáng Huò* yù jiàn *Kǒng zǐ*, ér è wú lǐ. 1758 dài-fū yǒu cì yú shì, bù dé shòu yú qí jiā, zé wǎng bài qí mén. 1759 Yáng Huò kàn Kǒng zǐ zhī wáng yě, ér kuì Kǒng zǐ zhēng tún. 1760 Kǒng zǐ yì kàn qí wáng yě ér wǎng bài zhī.⁶³⁹ 1761 dāng shì shí Yáng Huò xiàn, qí dé bù xiàn?⁶⁴⁰ 1762 *Zēng* zǐ yuē: „xié jiān⁶⁴¹ chǎn xiào, bìng yú xià

639 Vgl. *Lùnyǔ* 171. Diese Stelle ist auch deshalb interessant, weil Junker Kǒng sich schliesslich dazu herbeilässt, ein Amt in Lǚ anzunehmen – was zur Eingangsfrage in Äusserung [1751] einen schlüssigen Bogen schlägt.

640 Junker Kǒng hätte Huò aus dem Stamm der Yáng trotz Vorabklärungen wohl ohnehin nicht empfangen wollen. Die rhetorische Wirkung dieser Frage beruht darauf, dass Letzterer keine blossstellende oder beschämende Absage hätte gewärtigen müssen.

641 Der Ausdruck xié jiān 脅肩 wird meist als ‚die Schultern zucken bzw. hochziehen‘ verstanden (vgl. KARLGREN 1957: GSr 639d). Diese hochziehende Bewegung gehört zum allgemeinmenschlichen Verhaltensrepertoire und gilt als Zeichen dafür, dass man etwas nicht weiss. Das scheint m. E. weder zur Pragmatik der Situation zu passen, noch würde es als Botschaft bei den in Frage stehenden Persönlichkeiten „abgekauft“ werden (deren Wissen ja gerade Grund dafür ist, dass die Begegnung unerwünscht ist). Nimmt man 脅 als Verschriftung eines kausativen Verbs etwa der Art ‚etwas zu Rippen machen‘, so ergäbe sich die konträre Bewegung, nämlich eine, bei der die Schultern in übertriebener Weise bis zu

xī.⁶⁴² 1763 *zǐ-Lù* yuē: „wèi tóng, ér yán guān qí⁶⁴³ sè nǎn nǎn rán – fēi *Yóu* zhī suǒ zhī yě.“
1764 yóu shì guān zhī, zé jūn-zǐ zhī suǒ yǎng kě zhī yǐ yǐ.“

1765 萬章問曰:「子庚何人也?」 1766 孟子曰:「古之高人也. 1767 上不臣天子. 1768 Text 61b
下不事諸侯. 1769 易曰:『不事王侯. 1770 高尚其事.』」

9W.14: 1765 *Wàn Zhāng* wèn yuē: „*zǐ-Gēng* hé rén yě?“ 1766 Mèng zǐ yuē: „gǔ zhī gāo rén
yě. 1767 shàng bù chén tiān zǐ. 1768 xià bù shì zhū-hóu. 1769 Yì yuē: „bù shì wáng hóu. 1770 gāo
shàng qí shì.“

Text 61: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 3B.07 und 9W.14

Dieser Abschnitt ist im t. r. in den Kontext eines Aufenthaltes des Junkers Mèng in Sòng eingebettet. Dies scheint auf dem Hintergrund von Text 120: 3B.01 durchaus naheliegend zu sein. Dennoch weist der Abschnitt einige Merkmale auf, die gegen diese Annahme und für eine Einreihung in die erste Dekade sprechen. Zunächst ist zu berücksichtigen, dass Junker Mèng sich soeben von seinem ersten Amt in Qí zurückgezogen hat. Da er nicht mehr Ministerialer (chén 臣) war und sich gewiss nach Möglichkeit an den Prinzipien und Regeln des Altertums orientierte, dürfte es für ihn unangemessen gewesen sein, den Besuch des Fürsten zu empfangen. Keine der in dieser Dekade eingereihten Abschnitte berichtet denn auch von einem solchen. Im Gegenteil: In Text 70: 2B.10, Äusserung [1861] wird mit einer verblüffend ähnlichen Formulierung (qián rì yuàn jiàn, ér bù kě dé 前日願見, 而不可得) gerade das Scheitern eines solchen Versuchs dokumentiert. Zum zweiten: Der mutmassliche Zeitpunkt des Aufenthalts in Sòng (nämlich nach seinem Ausscheiden aus dem Amt unter dem Mǐn-Titularkönig (ca. -311) wegen der unseligen Angriffe auf Yān (vgl. Text 143: Abschnitte 1B.10/11 und 2B.08/09)

den Rippen eingezogen werden, bei der man sich bewusst klein und unauffällig macht oder erscheinen lässt. Dieser – möglicherweise aus einem entsprechenden Augenblick heraus spontan geborene – Ausdruck bezieht sich also auf den Durchschnittsministerialen, mit dem sich die Verweigerer gerade nicht zu identifizieren wünschen (insbesondere nicht mit der Charakterisierung ‚liebedienerisch‘).

642 xī 畦 (heute qí gelesen) bezeichnet eine landwirtschaftliche Parzelle von 50 mǔ 畝 (damals ca. 110 a). Das HYDZD 4: 2540 weist für xī auch die (hier wohl zutreffende) Bedeutung ‚(Parzellen von 50 mǔ) bepflanzen‘ nach.

643 Das Pronomen qí 其 könnte auf die höhergestellte oder mächtigere Person referieren, welche einen anderen dazu zwingen möchte, sich zu präsentieren (dies im Gegensatz zur Aussage des Junkers Zēng, die sich klar auf den Durchschnittsministerialen bezieht vgl. [1762]). Es kann aber problemlos auch analog interpretiert werden. In diesem Fall führt das Fehlen einer grundsätzlichen Übereinstimmung dazu, dass das Gespräch nicht gelingt und deshalb zu einer Erregung beim *Beratenden* führt, die mit der negativ konnotierten Gesichtsrötung verbunden ist (also eher mit Verlegenheit, Ärger oder sogar Wut als mit Freude oder Eifer).

und die Seltenheit von Abschnitten, die den Patriarchenenkel Chǒu nennen und zwingend in der dritten Dekade einzuordnen wären, legen nahe, dass die überlieferte Kontextualisierung nicht unwidersprochen bleiben muss. Zum dritten lässt sich die Erwähnung der negativ konnotierten Gesichtsrötung in [1763] mit folgender Stelle in Verbindung bringen: In Text 76: 2B.12, Äusserungen [2084] bis [2087] legt Junker Mèng dar, warum er mit der Abreise gezögert hatte, nämlich weil er nicht wie unbedeutende Männer aus Zorn über die Tatsache, das von ihm vorgebrachte Kritik nicht ankommt, verstimmt und überhastet aufbrechen will. Und schliesslich ist die Abneigung des Junkers Mèng, seine Prinzipien zu opfern und sich am Durchschnitt der Ministerialen zu orientieren, belegbar (deutlich in der Diskussion über das Festhalten an Überzeugungen, vgl. Text 21: 2A.02).

Der Abschnitt 9W.14 wird hier angeschlossen, weil in 3B.07 von Liǔ aus dem Stamm der Xiè die Rede ist, der den Volljährigkeitsnamen junker-Gēng (zǐ-Gēng 子庚) hatte. Das Urteil des Junkers Mèng zu dieser Persönlichkeit ist kompatibel mit seinem Handeln (dem unerwünschten Besuch eines Fürsten durch das Verschliessen des Tores ausweichen).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: Die Analyse von 見 als Verschriftung von xiàn ‚erscheinen; in Erscheinung treten lassen; zur Aufwartung zwingen‘ und nicht als jiàn ‚sehen, Aufwartung machen‘ (vgl. [1751], [1752] und [1756]).

Text 62 7A.39, 7A.46 und 4B.13

Text 62a 1771 齊宣王欲短◁喪▷. 1772 公孫丑曰:「為朞之喪猶愈於已乎!」1773 孟子曰:「是猶或終其◁兄▷之臂. 1774 子◁謂▷之『姑徐[敘]』云爾. 1775 亦◁教▷之◁孝▷弟◁而已矣.」

7A.39: 1771 *Qí Xuān wáng* yù duǎn sāng. 1772 *gōng-sūn* Chǒu yuē: „wéi jī zhī sāng yóu yú yǐ hū!“ 1773 *Mèng zǐ* yuē: „shì yóu huò zhēn qí xiōng zhī bì.⁶⁴⁴ 1774 zǐ wèi zhī, gū xú [xù⁶⁴⁵] yún ěr. 1775 yì jiào zhī xiào tì ér yǐ yǐ.“

Text 62b 1776 孟子曰:「◁知▷者無不知也, 當務之為急. 1777 ◁仁▷者無不愛也, 急◁親▷◁賢▷之為務. 1778 堯舜之知而不偏◁物▷, 急先務也. 1779 堯舜之仁, 不偏愛人, 急親賢也. 1780 不能三年之喪, 而總小功之察; 放飯流歔, 而問無齒決: 是之謂, 不知務◁.」 1781 孟子曰:「養生者不足以當大◁事▷. 1782 惟送死可以當大事.」

⁶⁴⁴ Die Kette huò zhēn qí xiōng zhī bì 或終其兄之臂 wird hier als genitivischer Ausdruck (OBJ zu yóu 猶) analysiert (das Verdrehen des Arms eines älteren Bruders durch jemanden). Die Übersetzung als Relativsatz geschieht aus stilistischen Gründen.

⁶⁴⁵ Im t. r. ist die Kette als gū xú xú 姑徐徐 überliefert. M. E. ist sie zu gū xú xù 姑徐敘 zu emendieren (s. Begründung in *Lesehilfen und Notizen* zu diesem Abschnitt).

7A.46: 1776 Mèng zǐ yuē: „zhī zhě wú bù=zhì yě, dāng wù zhī⁶⁴⁶ wéi jí. 1777 rén zhě wú bù=ài yě, jí qīn xián zhī wéi wù. 1778 *Yáo* *Shùn* zhī zhì ér bù biàn wù, jí xiān wù yě. 1779 Yáo Shùn zhī rén, bù biàn ài rén, jí qīn xián yě. 1780 bù néng sān nián zhī sāng, ér [néng]⁶⁴⁷ sī xiǎo gōng zhī chá; fàng fàn liú chuò, ér wèn wú chǐ jué: shì zhī wèi ,bù zhī wù.“ 4B.13: 1781 Mèng zǐ yuē: „yǎng shēng zhě bù zú yǐ dāng dà shì. 1782 wéi sòng sǐ kě yǐ dāng dà shì.“

1783 「王子」有其母死者. 1784 其傳為之請數月之喪. 1785 公孫丑曰:「若此者何如也?」 1786 曰:「是欲終之,而不可得也. 1787 雖加一日,愈於已. 1788 謂夫莫之禁而弗為者也.」 Text 62c

7A.39: 1783 wáng-zǐ⁶⁴⁸ yǒu qí mǔ sǐ zhě. 1784 qí fù wèi zhī qǐng shù yuè zhī sāng. 1785 gōng-sūn Chōu yuē: „ruò cǐ zhě hé rú yě?“ 1786 yuē: „shì yù zhōng zhī, ér bù kě dé yě. 1787 suī jiā yī rì, yù yú yǐ. 1788 wèi fú⁶⁴⁹ mò zhī jīn ér fú wéi zhě yě.“

Text 62: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 7A.39⁶⁵⁰

Die durch den Xuān-Titularkönig von Qí angestrebte Verkürzung der Trauerzeit (gemäss Text 111: 3A.02 würde die Trauerzeit drei Jahre bzw. bis ins dritte Jahr dauern) ist mit Sicherheit *nicht* als allgemeine Kürzung zu deuten (dazu hätte er gar nicht die Kompetenz), sondern muss plausiblerweise auf seine persönliche Situation bezogen werden. Veränderungen der Dauer waren unter gewissen Umständen durchaus möglich. Kurz nach seinem Amtsantritt wurde er in kriegsrische Auseinandersetzungen mit Wèi / Liáng verwickelt, was ihm in der Ausübung der Regierung gewiss hinderlich war. Die Thematik der Trauerzeit und des Verhaltens eines pflichtbewussten Sohnes könnte somit als glaubhafter Hinweis für die Datierung verwendet werden. Äusserung [1788] mit dem höflichen Determinator fú 夫, mit dem Junker Mèng höchstwahrscheinlich auf den Titularkönig referiert, scheint auch in diese Richtung zu weisen. Deshalb kann davon ausgegangen werden, dass dieser Abschnitt in die erste Dekade zu datieren ist. Das

646 In diesem Abschnitt kommen mehrere kopflose Konstruktionen vor: dāng wù zhī 當務之; jí qīn xián zhī 急親賢之 (Äusserung [1777]); Yáo Shùn zhī 堯舜之 (Äusserungen [1778] und [1779]).

647 Es ist davon auszugehen, dass im adversativen Teil der Kette ein néng impliziert ist, also bù néng sān nián zhī sāng, ér [néng] sī xiǎo gōng zhī chá 不能三年之喪, 而[能]細小功之察.

648 Die Bezeichnung bzw. der Titel wáng-zǐ 王子 ‚Königssohn‘ ist eine Parallelbildung zu gōng-zǐ 公子 ‚Patriarchensohn‘ (es gibt auch wáng-sūn 王孫 ‚Königsenkel‘ und, wie hier, gōng-sūn 公孫 ‚Patriarchenenkel‘). Wichtig ist die Feststellung, dass ein wáng-zǐ oder gōng-zǐ der Sohn eines *verstorbenen* Herrschers ist, in den allermeisten Fällen also ein *Bruder* des amtierenden Herrschers. Die hier erwähnte verstorbene Mutter muss also eine (Haupt)gattin des verstorbenen Wèi-Titularkönigs von Qí (齊威王; reg. -377 bis -342) gewesen sein.

649 Die Verwendung des höflichen Determinators fú 夫 signalisiert m. E., dass Junker Mèng hier auf den Titularkönig referiert, der ja Anlass für die erste Frage war. Im Zusammenhang mit der Aussage erhält der Determinator einen ironisch-kritischen Beigeschmack.

650 Lesehilfen und Notizen zu den Abschnitten 7A.46 und 4B.13 s. unten.

Gespräch hat zwar ein Verhalten des Xuān-Titularkönigs von Qí zum Thema, aber die Diskussion findet zwischen dem Patriarchenkel Chǒu und dem Junker Mèng statt. Das scheint typisch zu sein für mehrere Abschnitte, die in der ersten Dekade des Wirkens von Junker Mèng zu datieren sind. In dieser Zeit ist er über eine lange Zeit in Qí, aber weil er sich aus dem Amt zurückgezogen hatte (vgl. Text 70: 2B.10), sind direkte Gespräche zwischen dem Junker und dem Titularkönig tatsächlich sehr unwahrscheinlich.

Die überlieferte Kette gū xú xú 姑徐徐 ist ziemlich rätselhaft – und das traditionelle Verständnis bzw. die konsultierten Übersetzungen helfen eigentlich nicht weiter, denn sie führen auf ein Spur, die von der Analogie zwischen Trauerzeiten und Armverdrehen m. E. nicht abgedeckt wird (LAU 1984.2: 281 ‚do it gently‘; WILHELM 1994: 194 ‚Aber bitte, mach’s wenigstens sachte!‘; LEGGE 1960: 2.472 ‚Gently, gently, if you please‘; LE BLANC 2009: 522 ‚Allez-y doucement‘). Sehen wir uns zuerst einmal die Meinung des Junkers Mèng zur Dauer von Trauerzeiten an. Sie scheint klar formuliert und sie ist vehement zu verteidigen: Die korrekte Ordnung darf – ausser in zwingenden, der eigenen Verfügung nicht unterstehenden Fällen (wie in Teil c im Fall des Titularkönigssohns, Äusserungen [1783] bis [1787]) – nicht durch „weichere“ Varianten ersetzt werden.

Nun zu den Elementen der Analogie (vgl. Äusserung [1773], yóu 猶): Korrektes Verhalten eines jüngeren Bruders verbietet das Verdrehen oder Ausdrehen des Arms eines älteren Bruders. Das Verdrehen wird auf keinen Fall akzeptabler, wenn es eine andere, den Sachverhalt eher verschleiernde *Bezeichnung* erhält (vgl. [1774], man beachte das wèi 謂). Wir haben es also mit einem Fall von Korrekthalten der Bezeichnungen (zhèng míng 正名) zu tun. Darum ist der Ausdruck gū xú xú 姑徐徐 als eine mögliche andere, jedoch falsche und verschleiernde Bezeichnung für zhěn bì 紵臂 ‚Verdrehen des Arms‘ aufzufassen; dieser Zusammenhang wird abgebildet durch die vorgeschlagene Emendation zu gū xú xù 姑徐敘 (xù 敘 ‚ordnen; Ordnung‘, s. KARLGREN 1957: GSr 82o). Die Übersetzungslösungen, die den Zusammenhang zwischen dem Verdrehen und dem Ausdruck gū xú xú *modal* interpretieren („sanft“), somit als eine Frage der *Ausführung* behandeln, scheitern. Das Verdrehen des Arms des älteren Bruders durch den jüngeren Bruder ist unabhängig von „Rücksichtnahme“ bei der Ausführung ein Fehlverhalten. Die richtige Reaktion darauf kann deshalb nur sein, den jüngeren Bruder entschieden zur Ordnung und ihm seine Verpflichtungen in Erinnerung zu rufen. Auch eine Interpretation im Sinne eines graduell abweichenden Verdrehens, etwa der Art „nur zur Hälfte“ (also nicht vollständig Ausdrehen, sondern nur ein bisschen Verdrehen), ist nicht angemessen, da sie ein zwar weniger weit gehendes, aber immer noch inakzeptables Resultat impliziert.

Mit der Analogie des Verdrehens will Junker Mèng sich also weder auf eine quantitative noch auf eine qualitative Diskussion des Verhaltens einlassen,

sondern er fordert klar die Einhaltung der Norm, die mit der Verwendung einer spezifischen Bezeichnung einhergeht. Obwohl das Verdrehen so viel Aufmerksamkeit generiert, ja den Leser gewissermassen daraufhin „verdrehen“, ist es überhaupt nicht das zentrale Element der Analogie; dieses ist nämlich ganz klar das (un)gebührliche Verhalten eines jüngeren Bruders. Darum stellt Junker Mèng in Äusserung [1775] auch die unmissverständliche Forderung auf, einer solchen Person sei kindliche Pietät und die Gesinnung eines jungen Bruders beizubringen. Andernfalls wäre ihm die Bezeichnung „jüngerer Bruder“ zu entziehen.

Auf dieses Verständnis gründend ist folglich festzuhalten, dass es bei der Einhaltung von Trauerzeiten auch nicht vordergründig um quantitative oder qualitative Aspekte geht, sondern um das (un)gebührliche Verhalten des Titularkönigs – einerseits als Wächter über die Rolleerfüllung ihm anvertrauter Personen, andererseits wohl auch in seiner Eigenschaft als trauernder Sohn. Das Analogon zur Forderung, dem jüngeren Bruder sei pflichtgemässes Verhalten gegenüber den Eltern sowie das pflichtgemässe Verhalten eines jungen Bruders beizubringen, ist also die Forderung, dem Titularkönig sei gebührieliches, seiner Rolle oder seinen Rollen gerecht werdendes Verhalten beizubringen, damit er zu Recht die Bezeichnung ‚Titularkönig‘ oder ‚Sohn‘ trägt. Darum ist eine aus Opportunität angestrebte Verkürzung der Trauerzeit so grundlegend zu kritisieren, weil sie nicht nur in das Verständnis und das System der sozialen Rollen eingreift sondern auch die Vorbildrolle des Fürsten tangiert (Text 143f: 4A.20, Äusserungen [3944] bis [3947]).

In Teil 62c wird mit dem Anschlussbeispiel vom Titularkönigssohn illustriert, wie mit zwingend verhindernden Umständen umzugehen sei: Aus nicht näher spezifizierten Gründen (vielleicht durch den Krieg mit Wèi-Liáng) war dieser Sohn daran verhindert, für seine Mutter während der gebotenen Dauer (d. h. bis ins dritte Jahr) zu trauern. Also versuchte er, mehr Zeit (‚einige Mondmonate‘, Äusserung [1784]) zu erwirken, was in den Augen des Junkers Mèng vorbildliches Verhalten war, denn jeder zusätzlich gewährte Tag versprach Linderung und kam dem Bedürfnis entgegen, für die Mutter trauern zu können.

Dieser Abschnitt 7A.39 (mit der Erweiterung 7A.46) weist eine überraschend vielfältige Reihe von interessanten Bezügen auf:

- a) Das Verlangen nach einer Kürzung der Trauerzeiten zeigt zunächst in aller Deutlichkeit, dass der Xuān-Titularkönig noch weit davon entfernt ist, ein Dynastiegründer zu sein (vgl. Text 82: 1A.03, Äusserung [2263]: „Die Lebenden nähren, die Toten geleiten und Unzufriedenheit verschwinden lassen – [das] ist der Anfang königswürdigen Führens.“). Aber dieses Verlangen zeigt auch auf, dass der Titularkönig nicht fähig ist, die richtigen Prioritäten zu setzen (Äusserung [1780]).
- b) Die Frage der Trauerzeiten ruft zudem in Erinnerung, dass Junker Mèng gerade in diesem Bereich in Konkurrenz mit den Mòisten steht, die eine

Neuregelung der Trauer- und Beerdingungssitten anstreben (vgl. besonders die Diskussion mit dem Mòisten Junker Yí 夷子 in Text 4: 3A.05).

- c) Das analogisch aufgebaute Argument hat neben der oben erwähnten eine weitere Dimension und erinnert an eine Formulierung in Äusserung [1780] in Abschnitt 7A.46 (s. unten), die ebenfalls die Unfähigkeit thematisiert, das Prioritäre zu erkennen: „Zur Trauerzeit bis ins dritte Regierungsjahr nicht fähig sein, aber [fähig sein] zu einer genauen Prüfung, [ob] eine Trauer bis in den dritten oder fünften Mondmonat [zu beachten sei]; frugale Speisen beiseite lassen und schluckweises Essen verbannen, aber sich erkundigen, ob [in einer bestimmten Essenssituation] eine Entscheidung [nach Regeln] der Anciennität fehle – solches bezeichnet man als ‚Anliegen nicht (richtig) beurteilen‘. Fazit: Was Not tut, ist, dass man den Titularkönig zur Ordnung ruft, die Prioritäten wieder zurechtrückt, ihn unterweist und ihn so an seine Pflichten erinnert, deren korrekte Ausführung beispielhaft für die Bevölkerung seines Fürstentums wirken würden (vgl. die indirekten Ratschläge, die Junker Mèng dem Wén-Patriarchen von Téng in ähnlicher Situation erteilt, Text 111: 3A.02).

Text 62: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 7A.46

In diesem eingeschobenen Abschnitt, so könnte man zunächst (und aufgrund massgebender konsultierter Übersetzungen) meinen, werden offensichtliche und für Menschen im Allgemeinen gültige Lebensweisheiten verkündet. Dies trifft jedoch m. E. nicht zu. Junker Mèng setzt mindestens zwei wichtige Textsignale, die darauf hinweisen, dass Herrscher die Adressaten seiner Äusserungen sind: a) Er nennt die legendären Herrscher Yáo und Shùn; b) er bezeichnet es als vordringliches Anliegen, rolleerfüllend Handelnde (für die Besetzung hoher Ämter) anzulocken. Man könnte noch das für die Ausübung von Herrschaft wichtige verwandtschaftlichkorrekte Verhalten und die bei Herrscher häufig zu beobachtende Sympathie für Persönlichkeiten nennen, welche sich meistens in nachteiliger Weise als Favoritentum äussert (zulasten der Suche von Rolleerfüllenden). Werden diese Signale beachtet und die Themen „Wahl von Rolleerfüllenden“ (vgl. Text 101: 1B.07, Äusserungen [2877] bis [2887]) und „Wunsch nach kürzerer Trauerzeit“ (vgl. Abschnitt 7A.39) kontextualisiert, so scheint es wahrscheinlich, dass Abschnitt 7A.46 einem Gespräch aus dem Umfeld des Xuān-Titularkönigs von Qí entstammt.

Text 62: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4B.13

Das Hegen der Lebenden, insbesondere der Eltern, hat durchaus seine anspruchsvollen Seiten (man vgl. die Ansprüche, die unter dem Titel xiào 孝 ‚pflichtgemässes Verhalten [eines Kindes] gegenüber seinen Eltern‘ erwähnt

werden, z. B. Text 111: 3A.02, Text 33: 4A.26; Text 52: 4A.28; Text 10: 4B.30; Text 136: 5A.05). Der springende Punkt in diesem Abschnitt ist aber, dass es dabei nicht um bedeutende rituelle Handlungen geht (qū lǐ 曲禮; s. *Lǐ Jì*, Kap. 1). Hin- gegen das Geleit für die Toten und dann die Ahnenverehrung – da sind bedeutende rituelle Handlungen zu vollziehen (dà lǐ 大禮).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 7A.39: [1774]; 7A.46: in jeder Äusserung, 4B.13:—.

Text 63 4A.18

1789 公孫丑曰:「君子之不教<子>何也?」1790 孟子曰:「勢不行也. 1791 教者 Text 63
必以正. 1792 以正不行繼之以怒. 1793 繼之以怒, 則反夷矣. 1794 [曰:]『夫子教
我以正, 夫子未出於正也,』則是<父子>相夷也. 1795 父子相夷, 則<惡>矣. 1796 古
者易子而教之. 1797 父子之間不責<善>. 1798 責善, 則離. 1799 離, 則不祥. 1800 莫
大焉.」

4A.18: 1789 *gōng-sūn Chōu* yuē: „jūn-zǐ zhī⁶⁵¹ bù jiāo zǐ hé yě?“ 1790 *Mèng zǐ* yuē: „shì bù
xíng yě. 1791 jiāo zhě bì yǐ zhèng. 1792 yǐ zhèng bù xíng jì zhī yǐ nù. 1793 jì zhī yǐ nù, zé fǎn *Yí* yǐ.
1794 [yuē:⁶⁵²] ,*fú-zǐ* jiāo wǒ yǐ zhèng; fú-zǐ wèi chū yú zhèng yě,‘ zé shì fù zǐ xiāng Yí yě. 1795 fù
zǐ xiāng Yí, zé è yǐ. 1796 gǔ zhě yì zǐ ér jiāo zhī. 1797 fù zǐ zhī jiàn bù zé shàn. 1798 zé shàn, zé lí.
1799 lí, zé bù xiáng. 1800 mò dà yān.“

Text 63: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4A.18

Aufgrund konsultierter Übersetzungen scheint dieser Abschnitt ganz einfach zu verstehen zu sein. Der Gang der Argumentation, der üblicherweise darin gesehen wird, verläuft *grosso modo* wie folgt: Ein Fürstjunker unterrichtet die eigenen Söhne nicht, weil er in der Rolle des Anführers in grosse Gefahr gerät, mit Zornesausbrüchen darauf zu reagieren, dass sie sich für seine Unterweisung und für die Verhaltenskorrekturen unempfänglich zeigen und diese nicht umsetzen. Dies würde die Rolle als Vater tangieren, und die unvermeidlichen gegenseitigen Verletzungen würden am Ende sogar eine Entfremdung zwischen ihm und seinen Söhnen hervorrufen, was deswegen ein grosses Unglück darstellt (Äusserung [1800]), weil Distanz (Äusserungen [1798] und [1799]) im Gegensatz zum geforderten und konstitutiven dyadischen Verhalten der Nähe (qīn 親; Text 19: 3A.04, Äusserung [607] steht; vgl. die Behandlung des Themas im folgenden Text 64).

Wie gut kennen wir doch dieses Muster! Bei näherer Betrachtung gibt es aber durchaus kleinere und grössere Unstimmigkeiten.

⁶⁵¹ Der Ausdruck jūn-zǐ zhī 君子之 ist als kopfloser Genitiv zu analysieren, also ‚[Personen vom Typ] NN‘. Vgl. z. B. Anm. 68 und 155.

⁶⁵² Da der folgende Teil typische Elemente einer direkten Rede enthält (insbesondere das Personalpronomen der 1. Person), ist das einleitende yuē 曰 zu emendieren.

- a) Beginnen wir mit den Zornesausbrüchen (Äusserung [1792]): Im *Mèngzǐ* (und nicht nur da) finden sich keine Belege für Zornesausbrüche bei Instruierenden. Diese Emotion ist praktisch auf Herrschende (meist Titularkönige) beschränkt. Da Väter und Fürsten in dyadisch homologen Positionen sind, liegt der Schluss nahe, dass es nicht der Anführer sondern der *Vater* im Fürstjunker ist, der zornig würde (man beachte die Reaktionen auf einen erziehungsresistenten Sohn in *Hánfēizǐ* 49: jīn yǒu bù cái zhī zǐ: fù mǔ nǚ zhī fú wéi gǎi, xiāng rén qiào zhī fú wéi dòng, shī zhǎng jiāo zhī fú wéi biàn 今有不才之子: 父母怒之弗為改, 鄉人譙之弗為動, 師長教之弗為變 ‚Gegeben sei da ein seine rollendienlichen Anlagen nicht nutzender Sohn: Vater und Mutter geraten *seinetwegen in Zorn* [meine Hervorhebung, RHG] – aber er weigert sich, eine Korrektur vorzunehmen. Persönlichkeiten des Distriktes schelten ihn – aber er weigert sich, eine Bewegung zu machen. Anführer und Vorsteher *belehren* ihn [meine Hervorhebung, RHG] – aber er weigert sich, eine Änderung anzubringen‘. Zornig werden dürfte also ein Fürstjunker schon, aber nur in der Rolle des Vaters und nicht in der des Anführers. Da gibt es also eine rollenbedingte Konfliktzone, die umgangen werden kann, wenn der Vater nicht unterweist.
- b) Der Austausch von Söhnen (Äusserung [1796]) impliziert, dass es sich um nicht mehr ganz junge Söhne handelt. Das heisst, dass es beim Unterweisen nicht um die Kleinkindererziehung oder elementare Erziehung handeln kann. Es geht gewiss in erster Linie um das Erlernen sozialer Verhaltensregeln, d. h. um das *korrekte Verhalten* bzw. um rollengemässe korrekte Verhaltensweisen (zhèng 正; Äusserungen [1791], [1792] und [1794]). Manche Übersetzer verbinden die damit verschrifteten Wörter (Verb, Nomen) mit dem Akt des Korrigierens (LAU, VAN NORDEN), für andere steht es (als Nomen) für „das Korrekte“. Äusserung [1794] macht von der Syntax her klar, dass zhèng den Inhalt des Unterweisens bezeichnet: Die Kette jiāo wǒ yǐ zhèng 教我以正 ‚mich in korrektem Verhalten unterweisen‘ hat als Kern das trivalente Verb jiāo, das indirekte Objekt wǒ sowie das mit der Kasusmarkierung yǐ eingeleitete direkte Objekt zhèng. Nun gehört die Dyade ‚Vater-Sohn‘ zu den wichtigsten und den darin geltenden korrekten Verhaltensweisen gebührt besondere Beachtung. Dabei geniessen sie nicht nur klar den Vorrang über Verhaltensweisen der Dyade ‚Unterweiser-Lehrender‘, sondern kollidieren auch mit diesen und stiften Verwirrung (z. B. in Sachen Rollenangemessenheit von Zornesausbrüchen bei Vater / Unterweiser, vgl. Äusserung [1794]). Darum muss der „Schüler-Sohn“ das Verhalten des „Lehrer-Vaters“ als unangemessen empfinden. Dass der Sohn den Vater beim unangebrachten Zornesausbruch in seiner

Rolle als ‚Unterweiser‘ sieht, schlägt sich darin nieder, dass der ihn mit fú-zǐ 夫子 ‚werter Junker‘, also mit der Anrede für einen Fürstjunker (jūn-zǐ 君子; Äusserung [1789]), „anspricht“.

- c) Die konsultierten Übersetzer verstehen yí 夷 (Äusserungen [1793] bis [1795]) als ein Prädikat im Bedeutungsfeld ‚(in den Gefühlen) verletzen, kränken, sich vergehen gegen‘. Lexikologisch wird yí in erster Linie als Verschriftung von Wörtern verzeichnet, die im Spektrum von ‚eben‘ und ‚(ein)ebnen‘ liegen (s. SCHUESSLER 2007: 564–565 und KARLGREN 1957: GSR 551a). Die gefühlsbezogenen Erweiterungen und Metaphorisierungen gehen eher in Richtung ‚beruhigen, entspannen‘ als z. B. ‚kränken‘. Nun geht es aber nicht um Gefühle, sondern um die Unmöglichkeit, gleichzeitig und rollengerecht Vater und Unterweiser zu sein. Diese dyadischen Rollen und ihre spezifische Ausgestaltung sind wichtige Kulturleistungen der Lehnsfürstentümer der Mitte (zhōng guó). Eine Verletzung oder eine Vermengung dieser Rollen lässt sich somit im Spannungsfeld „chinesisch“ vs. „barbarisch“ interpretieren, mithin als ein Rückfall in unzivilisierte Verhaltensweisen (vgl. Text 19: 3A.04: wú wén yǒng Xià biàn Yí zhě, wèi wén biàn yú Yí zhě yě 吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也 ‚Ich habe gelernt, dass [man Errungenschaften der] Xià benutzt, um die Yí zu verändern; ich habe noch nie gehört, dass [Errungenschaften der Xià] durch die Yí verändert wurden.‘). Der Umstand, dass Yí 夷 die Bezeichnung für nichtsinitische Ethnien im Osten bzw. Westen oder für „Barbaren“ generell verwendet wird, lässt diese Möglichkeit plausibel erscheinen. Die Kette 反夷 in Äusserung [1793] lässt sich problemlos in ein Verb fǎn und ein Objekt Yí analysieren. Die Kette xiāng Yí 相夷 in den Äusserungen [1794] und [1795] steht mit dieser Analyse auch im Einklang: Der Zornesausbruch des Unterweisers wirkt als Rollenbruch auf den zu Unterweisenden, während die Kritik des zu Unterweisenden am Unterweiser ebenfalls nicht rollenkonform ist: Beide verhalten sich also „unzivilisiert“ bzw. bezichtigen sich gegenseitig unzivilisierten Verhaltens.

Die konsultierten Übersetzungen zeigen also allesamt Spuren von kulturell bedingten Verzerrungen: Nicht nur der Zornesausbruch beim Anführer ist in der späten Zhànguó-Periode nicht „selbstverständlich“, sondern auch die Annahme, die Kritik des zu Unterweisenden richte sich – in ungehöriger und unerhörter Weise – auf den Vater.

Der Abschnitt wird in der ersten Dekade eingereiht, weil das Thema „Erziehung“ eine Spur legt zum mutmasslichen Sohn des Patriarchenenkels Chǒu, zu Chūn aus dem Stamm der Jǐng (景春) in Text 7: 3B.02.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [1791] bis [1795].

Text 64 6B.03

Text 64 1801 公孫丑問曰：「高子曰，『《小弁》《小人》之詩也。』」 1802 孟子曰：「何以言之？」 1803 曰：「怨。」 1804 曰：「固哉，高叟之為詩也！ 1805 有人於此：越人關弓而射之，則已談笑而道之。 1806 無他：疏之也。 1807 其兄關弓而射之，則已垂涕泣而道之。 1808 無他：戚之也。 1809 《小弁》之怨親親也。 1810 親親仁也。 1811 固矣夫，高叟之為詩也！」 1812 曰：「《凱風》何以不怨？」 1813 曰：「《凱風》親之過小者也。 1814 《小弁》親之過大者也。 1815 親之過大而不怨，是愈疏也。 1816 親之過小而怨，是不可磯也。 1817 愈疏不孝也；不可磯亦不孝也。 1818 孔子曰，『舜，其至孝矣。 1819 五十，而慕。』」

6B.03: 1801 *gōng-sūn* Chōu wèn yuē: „*Gāo zǐ* yuē, „*Xiǎo Pán*»⁶⁵³ xiǎo rén zhī shī yě.“ 1802 *Mèng zǐ* yuē: „hé yǐ yán zhī?“ 1803 yuē: „yuàn.“ 1804 yuē: „gù zāi, Gāo sǒu zhī wéi *shī* yě!⁶⁵⁴ 1805 yǒu rén yú cǐ: *Yuè* rén guān gōng ér shí zhī, zé jǐ tán xiào ér dǎo zhī. 1806 wú tā: shū zhī yě. 1807 qí xiōng guān gōng ér shí zhī, zé jǐ chuí tì qì ér dǎo zhī. 1808 wú tā, qī zhī yě. 1809 «*Xiǎo Pán*» zhī yuàn, qīn qīn yě. 1810 qīn qīn rén yě. 1811 gù yǐ fú, Gāo sǒu zhī wéi shī yě!“ 1812 yuē: „«*Kǎi Fēng*»⁶⁵⁵ hé yǐ bù yuàn?“ 1813 yuē: „«*Kǎi Fēng*» qīn zhī guò xiǎo zhě yě. 1814 «*Xiǎo Pán*» qīn zhī guò dà zhě yě. 1815 qīn zhī guò dà ér bù yuàn, shì yù shū yě. 1816 qīn zhī guò xiǎo ér yuàn, shì bù kě jī yě. 1817 yù shū, bù xiào yě; bù kě jī, yì bù xiào yě. 1818 *Kǒng zǐ* yuē, „*Shùn*“, qí zhī xiào yǐ. 1819 wǔ shí, ér mù.“

Text 64: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6B.03

Die vier Abschnitte, in denen Junker Gāo figuriert (高子; 6B.03, Text 65: 7B.22 und 7B.21, Text 76: 2B.12), werden in dieser Dekade eingereiht, weil er einerseits aufgrund von 2B.12 in dieser Dekade tätig war, andererseits hier respektvoll mit ‚ehrwürdiger Herr‘ sǒu 叟 tituliert wird, was auf ein vorgerücktes Alter verweist. Ob die Gespräche vor oder nach bzw. teils vor, teils nach dem Rücktritt des Junkers Mèng stattfanden, ist nicht eruierbar – und auch kaum relevant.

Dieser Abschnitt 6B.03 ist klare Evidenz dafür, dass Junker Mèng als Spezialist für Lieder, eventuell gar für *die Lieder* (Shī 詩 oder Shī Jīng 詩經), galt, wie dies auch in seiner Biographie erwähnt wird:

SJ 74 退而與萬章之徒序詩書，述仲尼之意， tuì ér yǔ Wàn Zhāng zhī tú xù Shī Shū, shù
B 14 作孟子七篇。 zhòng-Ní zhī yì, zuò Mèngzǐ qī piān.

⁶⁵³ Der Titel «Schmälerung der Freude» verweist auf Máo 197; KARLGREN 1974: 145–147. In diesem Lied beklagt sich ein Mann darüber, dass Eltern und Dienstherr ihm Sachen zur Last legen, für die er nicht Verantwortung trägt, und ihn so isolieren.

⁶⁵⁴ Die direkte Rede besteht aus dem satzinitial positionierten Kern gù 固 und dem Subjektsatz Gāo sǒu zhī wéi Shī yě 高叟之為詩也 mit den regulären Markierungen zhī 之 (Subjektsabgrenzung) und yě 也 (Prädikatsmarkierung). Kern des Subjektsatzes ist das trivalente Verb wéi. Die Äusserung ist wie folgt zu rekonstruieren: Gāo sǒu [yǐ yuàn] wéi Shī 高叟[以怨]為詩 ‚der alte Herr Gāo macht aus dem Groll [den Anlass] des Lieds‘.

⁶⁵⁵ Der Titel «Milder Wind» verweist auf Máo 32; KARLGREN 1974: 20.

Er zog sich zurück und zusammen mit Gefolgsleuten des Zhāng aus dem Stamm der Wàn verfasste er Einleitungen zu den *Liedern* und zu den *Dokumenten*, tradierte die Ansichten des medius-Ní (= Junker Kǒng) und schuf die [Schrift] *Mèngzǐ* in sieben Kapiteln.⁶⁵⁶ SJ 74

Junker Gāo liegt nach Ansicht des Junkers Mèng ganz offensichtlich richtig mit dem als Anlass des Liedes angegebenen Groll, denn er selbst sieht in diesem Fall nicht nur auch das Vorhandensein von Groll, sondern sogar von durchaus gerechtfertigtem Groll (was aus Äusserung [1815] hervorgeht). Hätte die das Lied verfassende Person das Äussern des Grolls unterlassen, wäre sie als pflichtvergessen in ihrem Verhalten gegenüber den Eltern zu taxieren gewesen (Äusserung [1817]). In den beiden Liedern, die sich bezügliche Groll unterscheiden, welcher einmal gerechtfertigt, das andere Mal gar nicht zum Ausdruck gebracht wird, *erfüllen* also die erwähnten Söhne in je verschiedener Weise ganz offensichtlich die Kriterien pflichtgemässen Verhaltens des Sohnes oder der Söhne gegenüber den Eltern. Mit anderen Worten: Nicht nur im ersten Lied, «Schmälerung der Freude», sondern auch im zweiten, «Milder Wind», werden Übertretungen der Nahestehenden bzw. Eltern thematisiert (vgl. Äusserungen [1813] und [1814]), und *nicht* der Söhne.⁶⁵⁷ Die Erwähnung von Shùn (Äusserung [1818]), der „[den Zenit] des gebührlchen Verhaltens eines Sohnes gegenüber den Eltern erreicht“ hat, obwohl seine Eltern und sein Bruder sich ihm gegenüber in hohem Masse ungebührlich verhalten hatten, lässt aber keinen vernünftigen Zweifel daran zu, dass hier nicht die Söhne gemeint sein können.

Damit können die Äusserungen [1804] und [1811], wie das häufig geschieht, weder ironisch noch als (vernichtende) Kritik an der Auffassung des Junkers Gāo aufgefasst werden. Im Gegenteil: m. E. ist Junker Mèng vom sicheren Urteil des Junkers Gāo sehr beeindruckt, und zwar so, dass er seine Bewunderung gleich zweimal und in emphatischer Form ausdrückt. Das Prädikat gù 固 ‚sicher, fest, gewiss‘ ist also klar mit der regulären positiven Konnotation zu verstehen. Man könnte dennoch annehmen, dass Junker Mèng mit dem ersten Teil des Urteils des Junkers Gāo in Äusserung [1801] nicht einverstanden war, dass nämlich das Lied einer „unbedeutenden Persönlichkeit“ zuzuschreiben sei. Bringt man aber diesen Teil des Urteils in Zusammenhang mit der am Ende des Abschnitts so prominenten Erwähnung von Shùn, die sogar mittels eines Junker Kǒng

⁶⁵⁶ Shǐ jī 74: 2343. Die beiden Konvolute, *Lieder* und *Dokumente*, werden hier gross transkribiert, denn für Simǎ Qiān in der Hàn-Zeit (dem Verfasser der Biographie) waren sie sicher als gefestigte Kompilationen bekannt.

⁶⁵⁷ VAN NORDEN 2008: 161: „My reading is that the sons in the ode are genuinely at fault. However, Mengzi (and Zhu Xi) think that the mother is at fault, and the sons show their filiality by blaming her dissatisfaction on themselves (cf. 5A1.2).“

zugeschriebenen Zitats erfolgt (Äusserung [1818]), so wird unmissverständlich klar, warum dieser – im Gegensatz zum Verfasser des Liedes – eben eine bedeutende Persönlichkeit wurde. Es ist offensichtlich noch kein Ausdruck von inkorrektem Verhalten, wenn jemand in einem solchen Fall Groll äussert, aber es ist eben nicht Marke des Zenits – und damit bleibt der Verfasser in Übereinstimmung mit dem Urteil des Junkers Gāo halt eine „unbedeutende Persönlichkeit“.

Die konsultierten Übersetzungen verstehen das Zeichen 道 in den Äusserungen [1805] und [1807] als Verschriftung eines Verbs dào ‚sagen, berichten, erzählen‘. Damit wird m. E. sowohl die Intention des Junkers Mèng als auch die Funktion des Beispiels verkannt. So wie das Fallbeispiel eingeführt wird und so wie der Hintergrund des ersten Liedes wirkt, kann es keinesfalls darum gehen, die Handlung, nämlich den offenbar geplanten Schuss auf eine andere Person, zu bagatellisieren, sondern zu thematisieren, in welcher geistigen Verfassung man eingreifen würde, wenn nicht ein Fremder, sondern der eigene Bruder dies vorhätte. Darum muss das Zeichen als Verschriftung des Verbs dào ‚anleiten, den [rechten] Weg weisen → zurechtweisen‘ identifiziert werden (und das folgende Pronomen zhī 之 jeweils mit Referenz auf die den Schuss planende Person).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [1804], [1805], [1807] und [1811].

Text 65 7B.22 und 7B.21

Text 65a 1820 高子曰:「禹之聲尚文王之聲。」1821 孟子曰:「何以言之?」1822 曰:「以追蠡。」1823 曰:「是奚足哉? 1824 城門之軌, 兩馬之力與?」

7B.22: 1820 *Gāo zǐ* yuē: „*Yǔ* zhī shēng shàng *Wén wáng* zhī shēng.“ 1821 *Mèng zǐ* yuē: „hé yǐ yán zhī?“ 1822 yuē: „yǐ duì lǐ.“ 1823 yuē: „shì xī zú zāi? 1824 chéng mén zhī guǐ, liǎng mǎ zhī lì yú?“

Text 65b 1825 孟子謂高子曰:「山徑之蹊間介, 然。1826 用之而成路。1827 為間不用, 則茅塞之矣。1828 今茅塞子之心矣。」

7B.21: 1825 *Mèng zǐ* wèi *Gāo zǐ* yuē: „shān jìng zhī xī jiàn jiè, rán. 1826 yòng zhī ér chéng lù. 1827 wéi jiàn bù yòng, zé máo⁶⁵⁸ sè zhī yǐ. 1828 jīn máo sè zǐ zhī xīn yǐ.“

658 SCHUESSLER 1987: 404, identifiziert máo 茅 als *imperata cylindrica*, var. major. Es handelt sich offenbar um ein zähes, je nach Sorte bis zu 120 cm hoch aggressiv wachsendes und bodensicherndes Gras. Als Kogongras oder (japanisches) Blutgras bekannt. Siehe:

<http://www.efloras.org/florataxon.aspx?flora_id=2&taxon_id=242326743> (12.6.2013) und <<http://plantnet.rbgsyd.nsw.gov.au/cgi-bin/NSWfl.pl?page=nswfl&lvl=sp&name=Imperata-cylindrica>> (12.6.2013).

Text 65: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 7B.22

Junker Gāo argumentiert: Glockenaufhängungen werden, je nach gespielten Melodien, unterschiedlich abgenutzt. Die Abnutzung ist bei Melodien aus der Epoche des Yǔ stärker, bei Melodien aus der Epoche des Wén-Königs schwächer. Ergo: Die Melodien aus der Epoche des Yǔ sind beliebter. Der Grund für die Abnutzung soll also in der Häufigkeit der Aufführung liegen.

Junker Mèng kontert: Bei einem Stadtor gibt es Wagenspuren. Nicht leichte Streitwagen und Pferde sind dafür die Ursache, sondern die schweren (vierrädrigen) Wagen. Mehr als die Häufigkeit ist also hier der Typ des Transportmittels für die Spuren verantwortlich. Aus der Abnutzung kann also nicht zwingend geschlossen werden, dass der „Schwerverkehr“ höher in der Gunst stünde. Auf die Musik übertragen scheint Junker Mèng die Analogie *typologisch* zu sehen: Die Art der Beanspruchung der Glocken (und ihrer Aufhängung) ist bei den Melodien aus der Epoche des Yǔ grösser als bei den Melodien aus der Epoche des Wén-Königs, weil diese unterschiedliche Typen von Musik sind. Auch wenn der Vergleich im heutigen Kontext noch andere Assoziationen eröffnet: Die Melodien aus der Epoche des Yǔ sind „schwere“ Musik, d. h. die Glocken werden vermutlich wegen rascher Tonfolgen häufiger bewegt oder mit mehr Kraft geschlagen, die Melodien aus der Epoche des Wén-Königs sind „leichtere“ Musik, d. h. die Töne sind tragender und die Glocken werden darum weniger häufig bewegt oder mit weniger Kraft geschlagen (vgl. lì 力 in Äusserung [1824]).

Der Vergleich des Junkers Mèng hat zur Bedingung, dass *ein* Stadtor und *ein* Glockenspiel betrachtet werden. Passiert ein schweres Gefährt das Stadtor, ist die Abnutzung grösser als bei einem leichten; hat man eine Melodie aus der Epoche des Yǔ gespielt, ist die Abnutzung der Glockenaufhängung grösser als nach einer Melodie aus der Epoche des Wén-Königs. Daher sind sowohl die Erklärung von LEGGE 1960.2: 488 (Anmerkung: „[...] what Kào noticed was only the effect of time or long use“), d. h. Zeit und vermutlich mehr als ein Glockenspiel, wie auch die Implikation verschiedener konsultierter Übersetzungen („single pair of horses“), d. h. Häufigkeit, wenig erhellend in Bezug auf die Analogie.

Text 65: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 7B.21

Der Anschluss von Abschnitt 7B.21 an Abschnitt 7B.22 rechtfertigt sich m. E. in zweifacher Hinsicht: a) Zum einen bleibt mit Junker Gāo der Gesprächspartner unverändert (vgl. Äusserungen [1820] und [1825]). b) Zum anderen ist die Verwendung des Prädikats wèi 謂 in Äusserung [1825] ein klarer Hinweis darauf, dass Abschnitt 7B.21 aus einem Zusammenhang genommen worden

sein muss, denn mit wèi wird stets Bezug genommen auf ein Thema, welches bereits behandelt worden ist. Hier könnte es die Fortführung der Kritik an der „unkonventionellen“ Art des Junkers Gāo, die Bedeutung verschiedener Musikepochen zu beurteilen (eine Methode, die kaum zur „Strassenbildung“ beitragen mag).

Die direkte Rede in Äusserung [1825] stellt eine syntaktische Knacknuss dar. Die Kette shān jìng zhī xī 山徑之蹊 scheint auf den ersten Blick ein zusammenhängender Ausdruck zu sein, aber wie ist er intern organisiert? Und wie ist der Rest jiàn jiè rán 間介然 zu analysieren? Die genitivische Analyse (‚Pfade der Gebirgswege‘) ist als tautologisch zu verwerfen. Eine weitere Möglichkeit: ‚Pfade, die Gebirge durchqueren‘, aber um die Kette so zu verstehen, müsste sie jìng shān zhī xī 徑山之蹊 lauten. Schliesslich eine lokativische Interpretation der Modifikation – das scheint möglich: ‚Trampelpfade bei Gebirgsdurchgängen‘. Damit ergibt sich eine eindeutige und notwendige Referenz für das Objektspronomen zhī in Äusserung [1826], welches so auf etwas „Benutzbares“ verweist.

Nun zum Rest: das Element jiàn 間 ist aufgrund des Vergleichs mit Äusserung [1827] als Adverbiale ‚vorübergehend; zeitweilig‘ zu analysieren. Damit ist jiè 介 als Verb zu identifizieren. Das abschliessende rán 然 ist als Proprädiat zu analysieren, sodass wir zwei adversativ verbundene Prädikate haben: ‚sie sind zeitweilig hilfreich, aber bleiben so‘. Das adversative Element wird aus dem Kontext, nämlich aus Äusserung [1826] gewonnen, wo vermerkt wird, wie man diesem Zustand des Soverbleibens abhelfen kann.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 7B.22: [1824]; 7B.21:—.

Text 66 9W.07

Text 66 1829 [Ø]高[子]問於孟子曰:「詩云:『不敢暴虎,不敢馮河』。1830 又云:『如臨深淵,如履薄冰』。1831 何謂也。」1832 孟子曰:「君子之學敬而已矣。」

9W.07: 1829 [Ø] *Gāo [zǐ]*^{LH} wèn yú *Mèng zǐ* yuē: „shī yún: „bù gǎn bào hǔ, bù gǎn píng hé“. 1830 yòu yún: „rú lín shēn yuān, rú lǚ báo bīng“. 1831 hé wèi yě?“ 1832 Mèng zǐ yuē: „jūn-zǐ zhī xué jìng ér yǐ yǐ.“

⁶⁵⁹ Es geht um zwei Zitate aus Máo 195; KARLGREN 1974: 142–143. Erstes Zitat: „One dare not overpower a tiger, one dare not without boat cross the river“; zweites Zitat: „tremble, be cautious, as if approaching a deep abyss, as if treading on thin ice.“ Im Lied klagt ein Berater darüber, dass schlechte Ratschläge befolgt und gute verworfen werden. Dies könnte eine Anspielung auf den Misserfolg des Junkers Mèng in seiner ersten Phase in Qí sein.

Text 66: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 9W.07

In diesem Abschnitt findet sich ein weiteres Beispiel für nachweisbare (z. B. Text 85 und Text 87) oder mindestens sehr wahrscheinliche (s. Text 87: 9W.09) Namensverwechslungen im *Mèngzǐ Wàishū*: Der Gesprächspartner hier kann nahezu unmöglich Gāo aus dem Stamm der Gōng-míng (Gōng-míng Gāo 公明高) gewesen sein. Der Kontext von Text 31: 5A.01, wo diese Person das einzige Mal im t. r. vorkommt, spricht m. E. deutlich dagegen, ihn als Zeitgenossen des Junkers Mèng anzunehmen: Dieser spricht von ihm in einem Duktus, der ihn als Eminenz in (s)einer Tradition erscheinen lässt. Weiterhin zitiert er ihn als Experten für die Auslegung von Dokumenten (es geht um das Verhalten von Shùn). Schliesslich meint auch Zhào Qí, Gāo aus dem Stamm der Gōng-míng sei ein Juniorjunker des Junkers Zēng (曾子) gewesen. Der Vorname Gāo 高 könnte uns auf eine Spur bringen: Junker Gāo 高子 war offenbar ein Experte in Sachen Lieder, mit dem sich Junker Mèng indirekt und direkt austauschte (s. Text 64 und Text 65 sowie folgend Text 67 und Text 68). Da es hier auch um die Interpretation eines Liedes geht, scheint mir diese Emendation plausibel.

Text 67 11W.04

1833 高子問於孟仲子曰:「詩云:『維天之命於穆不已』. 1834 何謂?」1835 孟仲子曰:「大哉! 1836 天命之無極, 而美周之禮也。」1837 孟子曰:「否, 不然. 1838 『維天之命於穆不已』蓋曰:『天之所以為天也』. 1839 『於乎! 不顯文王之德之純』蓋曰:『文王之所以為文也』. 1840 純亦不已。」 Text 67

11W.04: 1833 *Gāo zǐ wèn yú *Mèng-zhòng zǐ yuē: „shī yún: ,wéi tiān zhī mìng yú mù bù yǐ.“⁶⁶⁰ 1834 hé wèi?“ 1835 Mèng-zhòng zǐ yuē: „dà zāi! 1836 tiān mìng zhī wú jí, ér měi Zhōu zhī lǐ yě.“ 1837 *Mèng zǐ yuē: „fǒu, bù rán. 1838 ,wéi tiān zhī mìng yú mù bù yǐ' gài yuē: ,tiān zhī suǒ yǐ wéi tiān yě'. 1839 ,wū hū! bù xiǎn *Wén wáng* zhī dé zhī chún' gài yuē: ,Wén wáng zhī suǒ yǐ wéi wén yě'. 1840 chún yì bù yǐ.“

Text 67: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 11W.04

Zur Problematik des Namens Junker Mèng-zhòng (Mèng-zhòng zǐ 孟仲子) vergleiche man die entsprechenden Ausführungen in Bd 3, Index B. Der Fragegestus des Junkers Gāo, mit der Formel wèn ... yuē 問...曰 ausgedrückt, deutet darauf hin, dass dieser den Junker Mèng-zhòng als Autorität ansieht – dessen Autorität aber gleich durch die noch höhere, nämlich durch Junker Mèng, in Frage gestellt

⁶⁶⁰ Es geht um zwei Zitate aus Máo 267; KARLGREN 1974: 239–240. Erstes Zitat: „The appointment of Heaven, oh, it is august and never-ending“; zweites Zitat: „oh, the greatly illustrious one (a), oh, the greatness of Wen Wang's virtue.“ Es handelt sich um ein Preislied auf den Wén-König von Zhōu.

wird. Die Übersetzungen des *Shī jīng* (hier KARLGREN, aber auch LEGGE) nehmen das mù in der Kollokation yú mù 於穆 als beschreibend („august“ bzw. „deep“). Dabei werden zwei Sachverhalte übersehen: (a) Syntaktisch ist die Konstruktion ein Lokativ; (b) mù bezeichnet sehr wahrscheinlich den mù-Nachfahren, nämlich den Wū-König und Nachfolger des Wén-Königs (= zhāo-Nachfahre des Stammahnen (vgl. dazu GASSMANN 2006: 75)).

Text 68 11W.05

Text 68 1841 高子問於孟子曰：「夫嫁者非[己]，⁶⁶¹所自親也。1842 衛女何以得編於詩也？」
1843 孟子曰：「有衛女之志，則可。1844 無衛女之志，則舛。1845 夫道二。1846 常，謂之經；變，謂之權。1847 懷其常道而挾其變，乃得為賢。1848 夫衛女行中孝，慮中聖。1849 權如之何？」

11W.05: 1841 *Gāo zǐ wèn yú *Mèng zǐ yuē: „fú jià zhě fēi [jǐ], suǒ zì qīng yě. 1842 *Wèi* nǚ hé yǐ dé biān yú shī yě?“ 1843 Mèng zǐ yuē: „yǒu Wèi nǚ zhī zhì, zé kě. 1844 wú Wèi nǚ zhī zhì, zé chuǎn. 1845 fú dào èr. 1846 cháng, wèi zhī jīng; biàn, wèi zhī quán. 1847 huái qí cháng dào ér xié qí biàn, nǎi dé wéi xián. 1848 fú Wèi nǚ xíng zhōng xiào, lǜ zhōng shèng. 1849 quán rú zhī hé?“

Text 68: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 11W.05

Nach meinem Verständnis ist der Gegenstand der Frage dadurch entstanden, dass das Lied Máo 39 (auf das hier angespielt wird, vgl. KARLGREN 1974: 25) beschreibt, wie die Braut, die nach Wèi verheiratet werden soll, *selbst* über alternative Reisepläne in ihre neue Heimat nachdenkt und offenbar auch entscheiden kann. Junker Gāo scheint dies für einen Beweis für ein Verhalten nach Gutdünken zu halten. Diese Interpretation des Liedes liesse sich an den zwei selbstreferentiellen Elementen jǐ ‚selbst‘ und das zì ‚von selbst‘ festmachen, die Junker Gāo in seiner Frage verwendet und die auf das ‚Gutdünken‘ später im Text verweisen.

Text 69 7B.36

Text 69 1850 曾皙嗜羊棗，而曾子不忍食羊棗。1851 公孫丑問曰：「膾炙與羊棗—孰美？」
1852 孟子曰：「膾炙[何]哉?！」1853 公孫丑曰：「然，則曾子何為食膾炙，而不食羊棗？」1854 曰：「膾炙所同也。1855 羊棗所獨也。1856 諱名，不諱姓。1857 姓所同也。1858 名所獨也。」

⁶⁶¹ Der t. r. überliefert yǐ 己 ‚anhalten; schon‘, was syntaktisch und inhaltlich keinen Sinn ergibt. Die Konstruktion der Äusserung besteht aus einem kausalen Nominalsatz mit einem negierten und einem affirmativen Teil.

7B.36: 1850 *Zēng Xī* shì yáng zǎo, ér *Zēng zǐ* bù rěn shí yáng zǎo. 1851 *gōng-sūn Chǒu* wèn yuē: „kuài zhì yǔ yáng zǎo – shú měi?“ 1852 *Mèng zǐ* yuē: „kuài zhì [hé⁶⁶²] zāi!“ 1853 gōng-sūn Chǒu yuē: „rán zé Zēng zǐ hé wèi shí kuài zhì, ér bù shí yáng zǎo?“ 1854 yuē: „kuài zhì suǒ tóng yě. 1855 yáng zǎo suǒ dú yě. 1856 huì míng, bù huì xìng. 1857 xìng suǒ tóng yě. 1858 míng suǒ dú yě.“

Text 69: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 7B.36

Die Pragmatik der Äusserungen [1851] bis [1853], so wie sie in konsultierten Übersetzungen interpretiert wird, ist seltsam. Auf die Frage, welche Speise leckerer sei, feingeschnittenes und gebratenes Fleisch oder Schafsdatteln, soll Junker Mèng dezidiert die erstere gewählt haben. Der Patriarchenenkel Chǒu ortet da einen Widerspruch, denn Junker Zēng habe feingeschnittenes und gebratenes Fleisch gegessen, Schafsdatteln jedoch *nicht*. Diese Lesung impliziert, dass Junker Zēng sich – wie dies wohl jedermann täte – für die schmackhaftere Speise entschied und auf die weniger schmackhafte Speise verzichtete. Weil dieser Verzicht aber dadurch motiviert gewesen sein soll, dass sein Vater Schafsdatteln eben mochte, wirkt er *als Verzicht* kaum überzeugend.

Die Bezeichnung zǎo 棗 soll die Chinesische Jujube oder Judendornbeere benennen (*zizyphus vulgaris*). Die hier verwendete Bezeichnung yáng zǎo 羊棗 ‚Schafsdattel‘ rührt gewiss daher, dass sie von Schafen gegessen wurde – womit keine Assoziation zu menschlichen Essern gemeint ist. Das Fruchtfleisch dieser Dattel „[...] becomes softer and sweeter in drying, and the taste more like wine.“⁶⁶³ Diese Charakterisierung hat zur Folge, dass die Frage, welche Speise „leckerer“ sei (Äusserung [1851]), m. E. gar nicht mehr so eindeutig beantwortbar ist. Umso problematischer wird das traditionelle Verständnis der Antwort des Junkers Mèng: „Mince and broiled meat, to be sure“ (LEGGE 1960.2: 497).

Gehen wir also die Frage noch von einer anderen Seite an, nämlich von der Analogie, welche Junker Mèng aufbaut. Sie sieht traditionell so aus:

	Individualität	Gemeinschaftlichkeit
Name	Vorname	Klannamen
Speise	Schafsdatteln	Feingeschnittenes und gebratenes Fleisch
Geschmack	nicht lecker	sehr lecker

⁶⁶² Zur Emendation s. *Lesehilfen und Notizen*.

⁶⁶³ <<http://botanical.com/botanical/mgmh/j/jujube10.html>> (18.6.13).

Die Beziehung zwischen Vater und Sohn wird entlang zweier Parameter verglichen: Individualität und Gemeinschaftlichkeit. Die Individualität wirkt abgrenzend, die Gemeinschaftlichkeit integrierend. Um sich nicht auf die gleiche Ebene mit seinem Vater, Xī aus dem Stamm der Zēng, zu stellen – der Schafsdatteln mit besonderem Genuss ass – verbat sich Junker Zēng deren Verzehr. Wenn dies ein Signal besonderen pflichtgemässen Verhaltens oder Wertschätzung sein soll, dann müssen Schafsdatteln *lecker* gewesen sein. Die Geschmacksbewertung in der letzten Zeile muss also wie folgt lauten:

	Individualität	Gemeinschaftlichkeit
Geschmack	sehr lecker	lecker, aber nicht spektakulär

Auch aus dieser Perspektive wirkt also das Urteil des Junkers Mèng im traditionellen Verständnis seltsam inkongruent in Bezug auf die Pragmatik des Textes. Eigentlich müsste sein Urteil den leckeren Geschmack von Schafsdatteln hervorheben! Und das feingeschnittene und gebratene Fleisch wirkt irgendwie fehl am Platz im Vergleich (Äusserung [1852]), was in Äusserung [1853] bestätigt wird; es mag zwar nicht gerade schlecht schmecken, aber es ist ein gewöhnlicher Geschmack, den viele teilen – mit Schafsdatteln doch wohl nicht zu vergleichen. Vor die Wahl gestellt, wäre es wirklich aussergewöhnlich, wenn man auf Schafsdatteln verzichtete.

Das Problem lässt sich durch eine geringfügige Emendation in Äusserung [1852] lösen: Die Frage muss einen rhetorischen Charakter bekommen, im Sinn von „wie kann man nur feingeschnittenes und gebratenes Fleisch leckerer finden bzw. den Schafsdatteln vorziehen?“ Dies lässt sich durch Einfügen eines entsprechenden Frageelements erreichen, z. B. qǐ kuài zhì zāi?! 豈膾炙哉, warum denn nur feingeschnittenes und gebratenes Fleisch?‘ (vgl. Text 21: 2A.02), kuài zhì hǔ zāi! 膾炙乎哉, feingeschnittenes und gebratenes Fleisch?‘ (vgl. Text 92: 1A.07) oder (wie hier gewählt) kuài zhì hé zāi! 膾炙何哉, warum feingeschnittenes und gebratenes Fleisch?‘ (vgl. Text 119: 1B.16).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [1852].

Text 70 2B.10, 7A.37, 6A.10, 7B.11 und 4B.33

Text 70a 1859 孟子致為臣而歸。1860 王就見孟子。1861 曰：「前日願見，而不可得。1862 得侍同朝，甚喜。1863 今又棄寡人而歸。1864 不識，可以繼此而得見乎！」1865 對曰：「不敢請耳。1866 固所願也。」1867 他日王謂時子。1868 曰：「我欲[國]中而授孟子室，養弟子以萬鐘，使諸大夫國人皆有所矜式。1869 子盍為我言之？」

2B.10: 1859 *Mèng zǐ* zhì⁶⁶⁴ wéi chén, ér guī.⁶⁶⁵ 1860 wáng jiù jiàn Mèng zǐ. 1861 yuē: „qián rì⁶⁶⁶ yuàn jiàn, ér bù kě dé. 1862 dé shì⁶⁶⁷ tóng cháo, shèn xǐ. 1863 jīn yòu⁶⁶⁸ qì *guā rén* ér guī. 1864 bù shí, kě yǐ jì cǐ ér dé jiàn hū!“⁶⁶⁹ 1865 duì yuē: „bù gǎn qīng ěr. 1866 gù suǒ yuàn yě.“ 1867 tā rì wáng wèi *Shí zǐ*. 1868 yuē: „wǒ yù [guó] zhōng⁶⁷⁰ ér shòu Mèng zǐ shì, yàng dì zǐ yǐ wàn zhōng, shǐ zhū dài-fū guó rén jiē yǒu suǒ jīn shì. 1869 *zǐ* hé wèi wǒ yán zhī?“

1870 時子因陳子而以‘告’孟子。 1871 陳子以時子之言告孟子。 1872 孟子曰：「然。 Text 70b
1873 夫：時子惡‘知’其不可也？」 1874 孟子曰：「魚我所欲也。 1875 熊掌亦我所欲也。 1876 二者不可[兼]得，舍魚而取熊掌者也。 1877 生亦我所欲也。 1878 ‘義’亦我所欲也。 1879 二者不可[兼]得，舍生而取義者也。 1880 生—亦我所欲—所欲有甚於生者。

664 zhì 致 ist ein trivalentes kausatives Verb mit der Bedeutung ‚X lässt / macht Y bei Z eintreffen / ankommen‘. Y besteht aus dem nominalen Ausdruck wéi chén 為臣, der seinerseits aus dem Verbalnommen wéi 為 und dem Komplement chén 臣 konstruiert ist (also: ‚das Ministerialer-Sein‘). Junker Mèng ist das Subjekt; Ziel bzw. Empfänger ist der König. Zum Ausdruck vgl. auch Text 35: 2B.05.

665 guī 歸 wird meist als lokativisches Verb ‚zurückkehren‘ verstanden (wohl zu Recht unter dem Eindruck von [1863]). Diese Interpretation führt aber dazu, dass der offensichtliche Umstand, dass Junker Mèng sich noch in Qí aufhält, in irgendeiner Weise berücksichtigt werden muss (LEGGE S. 226: ‚Mencius gave up his office, and made arrangements for returning to his native State‘ [bei LEGGE kursiv]; LAU S. 85: ‚Mencius was going to [meine Kursivierung; RHG] go home, having resigned from office‘). Das hier vorgeschlagene Äquivalent gehört zum Bedeutungsspektrum des Verbs, vermeidet aber diese kontextuelle Irritation, weil sie auf die innere Bereitschaft zur Veränderung referieren kann, ohne dass die Veränderung schon faktisch vollzogen wäre. Der Zusammenhang mit [1863] kann damit m. E. besser gewahrt werden.

666 Der Ausdruck qián rì 前日 ist in seiner Referenz ausserhalb des Kontexts nicht eindeutig festlegbar (‚vormals / früher?‘, ‚vor einigen Tagen?‘, ‚in den letzten Tagen?‘, ‚gestern?‘). Die Wahl hier orientiert sich daran, dass der Besuch als – eher desinteressierte und nicht sehr überzeugte – Reaktion auf den Rücktritt verstanden wird.

667 Beim Verb shì 侍 ‚X steht Y zu Diensten‘ muss die X-Stelle (Subjekt) auf eine Person referieren, welche gegenüber der Person an der Y-Stelle zwingend statusniedriger ist (alle Vorkommen von shì im *Zuǒ Zhuàn* belegen diese Bedingung). Die in den konsultierten Übersetzungen (LAU, S. 85: ‚attend you [= Mèng]‘; LEGGE S. 226: ‚being by your [= Mèng’s] side‘) zugrundegelegte Annahme, der König habe dem Junker Mèng *aufgewartet*, ist daher nicht aufrechtzuerhalten. tóng 同 ist m. E. adverbial (‚gemeinsam / gleichzeitig mit mir‘) zu interpretieren, d. h. cháo 朝 verschriftet ein Verb.

668 M.E. ist die pragmatische Wirkung von yòu 又 nicht mit ‚nochmals, wieder‘ anzunehmen (LEGGE S. 226: ‚again‘; LAU S. 87 übersieht das Adverb), sondern als ‚überdies, auch noch‘ zu verstehen, d. h. als Steigerung des als Abweisung empfundenen Rücktritts.

669 Diese Äusserung wird in der Regel als Frage interpretiert. Kontextuell scheint mir aber der Charakter eines Ausrufesatzes viel besser zu passen. Durch die Umstellung des Hauptsatzes wird diese Emphase zum Ausdruck gebracht.

670 Im t. r. wird der Ausdruck zhōng guó 中國 überliefert. Diese Bezeichnung würde sich auf die Fürstentümer der Mitte beziehen, über die der König von Qí ja keine Verfügung hatte. Die Reihenfolge muss also zu guó zhōng 國中 emendiert werden (vgl. Äusserung [1931] in Text 70: 4B.33). Die folgende Postposition ér 而 markiert den Ausdruck als nominalen Lokativ.

1881 故: 不為苟得也. 1882 死—亦我所⁶⁷¹惡—所惡有甚於死者. 1883 故: 患有所不辟也. 1884 如使⁶⁷²人⁶⁷³之所欲莫甚於生, 則凡可以得生者, 何不用也? 1885 使人之所惡莫甚於死者, 則凡可以辟患者, 何不為也? 1886 由是, 則[可以得]生, 而有不用也. 1887 由是, 則可以辟患, 而有不為也. 1888 是故所欲有甚於生者, 所惡有甚於死者. 1889 非獨⁶⁷⁴賢⁶⁷⁵者有是⁶⁷⁶心⁶⁷⁷也. 1890 人皆有之. 1891 賢者能勿喪耳.]

2B.10: 1870 Shí zǐ yīn *Chén zǐ* ér yǐ gào Mèng zǐ. 1871 Chén zǐ yǐ Shí zǐ zhī yán gào Mèng zǐ. 1872 Mèng zǐ yuē: „rán. 1873 fú Shí zǐ wú zhī qí bù kě yě?“ 6A.10: 1874 Mèng zǐ yuē: „yú wǒ suǒ yù yě. 1875 xióng zhāng yì wǒ suǒ yù yě. 1876 èr zhě bù kě [jiān⁶⁷¹] dé, shě yú ér qǔ xióng zhāng zhě yě. 1877 shēng yì wǒ suǒ yù yě. 1878 yì yì wǒ suǒ yù yě. 1879 èr zhě bù kě [jiān⁶⁷²] dé, shě shēng ér qǔ yì zhě yě. 1880 shēng – yì wǒ suǒ yù⁶⁷³ – suǒ yù yǒushèn⁶⁷⁴ yú shēng zhě. 1881 gù: bù wéi gǒu dé yě.⁶⁷⁵ 1882 sǐ – yì wǒ suǒ è⁶⁷⁶ – suǒ wù è shèn yú sǐ zhě. 1883 gù: huàn yǒu suǒ

671 Im t. r. steht die Kette bù kě dé jiān 不可得兼. Diese ist wohl als fehlerhaft zu bezeichnen, denn das Adverb jiān 兼 (zumal ein Adverb dieser Art) kann nicht dem zugehörigen Verb folgen (was hier schon die meisten Übersetzungen stillschweigend annehmen). Aus [1881] unten ist ersichtlich, dass dé 得 als Hauptverb anzunehmen ist. Also muss die Kette zu bù kě [jiān] dé 不可兼得 emendiert werden. Vgl. auch [1879] unten. Zum Inhalt: Fische gehörten zum alltäglichen Essen; Barentatzen hingegen waren eine Delikatesse. Es geht hier also um den relativen Wert der beiden Nahrungsmittel bzw. um deren Wertung. Wenn also gegebenenfalls eine Wahl getroffen werden muss, so würde Junker Mèng das Wertvollere wählen.

672 Vgl. Anm. 671.

673 Der Kette shēng, yì wǒ suǒ yù 生亦我所欲 fehlt scheinbar das Prädikat (im Vergleich zu [1877] fehlt ja das abschliessende yě 也). Sie ist m. E. wie ein Selbstzitat zu behandeln und kann somit als absolutes Thema für die folgende Äusserung betrachtet werden. Sie besteht aus dem Kern shēng 生 und dem mit einem konzessiven Unterton appositiv dazugestellten Relativsatz wǒ suǒ yù 我所欲. Die konzessive Wirkung wird mit ‚sehr wohl‘ unterstrichen (die Konjunktion yì 亦 wird mit ‚auch‘ eingefangen). Man könnte anstelle dieser Überlegungen natürlich auch annehmen, ein yě 也 sei im Laufe der Überlieferung „verschwunden“, aber damit würde bloss eine die Argumentation nicht weiter bringende Wiederholung von [1877] entstehen und es wäre auch in [1882] zu erklären, warum schon wieder ein yě 也 fehlt.

674 In der Kette suǒ yù yǒu shèn yú shēng zhě 所欲有甚於生者 fungiert das Wort shèn 甚 als Proform einer Verbalphrase mit einer zusätzlichen komparativen Komponente, d. h. es steht stellvertretend für ein kontextuell bestimmtes Verb mit steigерndem Adverb. Charakteristisch für eine Proform ist ja, dass sie lexikalisch nicht fixiert, sondern kontextuell zu übersetzen ist – und das ist in diesem Fall auch deutlich gegeben (mal ist das Äquivalent ‚besser‘, mal ‚schlimmer‘). Die Teilkette shèn yú shēng 甚於生 ist somit zu verstehen als shèn [yù] yú shēng 甚[欲]於生, also ‚(noch) mehr begehren als das Leben‘.

675 Es liegt eine mit gù 故 eingeleitete Nominalsatzkonstruktion vor. Das getilgte Subjekt ist das Pronomen wǒ 我; die mit yě 也 abgeschlossene Prädikatsnominalphrase besteht aus dem generischen Relativsatz bù wéi gǒu dé 不為苟得. Kern dieser Kette ist das mit bù 不 negierte dreiwertige wéi 為 mit dem getilgten Subjekt wǒ 我 und dem direkten Objekt gǒu 苟; diesem folgt das final angeschlossene Verb dé 得. Das Unziemliche wäre eben eine Handlung, die als bù yì 不義 ‚nicht korrekt‘ zu bezeichnen wäre, was in [1879] als Wert shēng 生 gegenübersteht. Alternativ wäre die Kette gǒu dé 苟得 als adverbial modifiziertes Verbalnomen aufzufassen, welches als Objekt zu wéi 為 konstruiert ist, also ‚unziemlich(es) Erlangen praktizieren‘.

676 Vgl. Anm. 673.

bù bì yě.⁶⁷⁷ 1884 rú shǐ⁶⁷⁸ rén zhī suǒ yù mò shèn yú shēng, zé fán kě yǐ dé shēng zhě,⁶⁷⁹ hé bù yòng yě? 1885 shǐ⁶⁸⁰ rén zhī suǒ è mò shèn yú sǐ zhě,⁶⁸¹ zé fán kě yǐ bì huàn zhě, hé bù wéi yě? 1886 yǒu shì, zé [kě yǐ dé] shēng, ér yǒu bù yòng yě.⁶⁸² 1887 yǒu shì zé kě yǐ bì huàn ér yǒu bù wéi yě. 1888 shì gù suǒ yù yǒu shèn yú shēng zhě, suǒ è yǒu shèn yú sǐ zhě. 1889 fēi⁶⁸³ dú xián zhě yǒu shì xīn yě. 1890 rén jiē yǒu zhī. 1891 xián zhě néng wú⁶⁸⁴ sàng ěr.“

1892 孟子曰:「好名之人能讓千乘之國. 1893 苟非其人[也], 簞食豆羹見於色. Text 70c
1894 一簞食, 一豆羹, 得之, 則生, 弗得, 則死. 1895 噉爾而與之, 行道之人弗受. 1896

677 Dieser Satz gleicht inhaltlich der Äusserung [1881], strukturell taucht aber huàn 患 als Subjekt des Nominalsatzes auf. Nimmt man das Verb yǒu 有 als trivalent an, so kann die Person in einem der Argumente eingeführt werden.

678 In der Kette rú shǐ rén zhī suǒ yù mò shèn yú shēng 如使人之所欲莫甚於生 ist die Teilkette rén zhī suǒ yù mò shèn yú shēng 人之所欲莫甚於生 eine Relativsatzkonstruktion, also eine Nominalphrase. Sie fungiert als Objekt von shǐ 使, welches hier eine Annahme einleitet (angenommen' < wörtlich: ‚X setzt Y an‘). Das Nomen rén 人 kann nicht Objekt von shǐ 使 sein, weil die Postposition zhī 之 es als Subjekt des Nebensatzes ausweist. Das Verb rú 如 dominiert die Protasis, also wörtlich ‚gehen wir so weit (Y anzunehmen)‘.

679 Der Relativsatz kě yǐ dé shēng zhě 可以得生者 ist sorgfältig zu analysieren. Da darin ein suǒ 所 fehlt, muss also von Subjektsidentität ausgegangen werden. Diese Annahme kann wiederum nur dann sinnvoll sein, wenn der Relativsatz passiv (mit einem nichtpersonalen Subjekt) interpretiert wird. Die Referenz von zhě 者 ist wohl als nominales wéi 為 anzusetzen (vgl. [1881] oben), also ‚alle Handlungen, mit denen so das Leben erlangt werden könnte‘. Dies ist kompatibel mit der Analyse, dass der Relativsatz das satzinitial positionierte, passive Subjekt des nachfolgenden yòng 用 ist. Die Satzstruktur ist also wie folgt zu rekonstruieren: fán kě yǐ dé shēng zhě bù yòng 凡可以得生者不用, oder aktiv: rén bù yòng fán kě yǐ dé shēng zhě 人不用凡可以得生者 ‚ein Rén benutzt nicht alle Handlungen, mit denen unter entsprechenden Umständen das Leben erlangt werden könnte‘. Bei der Umstellung ins Passiv muss die Aussage ‚nicht alle‘ gewahrt bleiben. Das satzfinale yě 也 ist Bestandteil der Nominalsatzkonstruktion der kausalen Frageform hé ... yě 何...也.

680 Vgl. Anm. 678 für eine Analyse der Funktion von shǐ 使.

681 In Satz [1884] ist das komparative Objekt nur shēng 生, hier sǐ zhě 死者. Es ist möglich, dass dies auf einen Wunsch nach Parallelität in der Anzahl Silben zurückzuführen ist. Die Kette sǐ zhě 死者 wäre als Genitivkonstruktion zu analysieren.

682 Im t. r. steht diese Äusserung in der Form yǒu shì, zé shēng ér yǒu bù yòng yě 由是, 則生而有不用也 da. Damit ist die Parallelität zweifach gestört, nämlich mit [1884] oben und [1887] unten. Die Äusserung ist also mit kě yǐ dé 可以得 zu ergänzen.

683 Die Negation fēi 非 negiert das Pronomen dú 獨, und zwar innerhalb des Relativsatzes fēi dú xián zhě 非獨賢者. Da dú 獨 ein Pronomen ist, muss fēi 非 verwendet werden, und nicht bù 不! Die Negation fēi 非 kann also nicht als Signal eines negierten Nominalsatzes interpretiert werden.

684 Die Funktion der prohibitiven Negation wù 勿 ist hier nicht ohne Weiteres transparent. Da die Kette vom Verb néng 能 dominiert wird, geht es also um eine Fähigkeit. Stünde néng bù sàng 能不喪, wäre die Übersetzung mit ‚fähig sein, diese (Kardialsinne) nicht zu verlieren‘ anzusetzen (das pronominalisierte Objekt wird nach der Negation getilgt). Das durch wù 勿 eingeführte prohibitive Element müsste sich also auf die Fähigkeit beziehen, was mit ‚verbieten‘ im Deutschen gut eingefangen werden kann (damit wird wù 勿 nicht als Negation, sondern als Negativverb analysiert, analog zu fú 弗).

蹴爾而與之，乞人不屑也。1897 萬鍾，則不辯禮義而受之。1898 萬鍾於我一何加焉？1899 為宮室之美，妻妾之奉，所識窮乏者之得我與？1900 鄉為身死而不受—今為宮室之美為之。1901 鄉為身死而不受—今為妻妾之奉為之。1902 鄉為身死而不受—今為所識窮乏者之得我而為之。1903 是亦不可以已乎！1904 此之謂失其本心。」

7B.11: 1892 Mèng zǐ yuē: „hào míng zhī rén, néng ràng qiān shèng zhī guó. 1893 gǒu fēi qí rén [yě⁶⁸⁵], dān shí dòu gēng xiān yú sè. 6A.10: 1894 yī dān shí, yī dòu gēng, dé zhī, zé shēng, fú dé, zé sǐ. 1895 hù ěr⁶⁸⁶ ér yǔ zhī, xíng dào zhī rén fú shòu. 1896 cù ěr ér yǔ zhī, qǐ rén bù xiè yě. 1897 wàn zhōng, zé bù biàn lǐ yì ér shòu zhī. 1898 wàn zhōng yú wǒ – hé jiā yān?⁶⁸⁷ 1899 wéi gōng shì zhī měi, qī qiè zhī fèng, suǒ shí qióng fá zhě⁶⁸⁸ [zhī] dé wǒ yú?⁶⁸⁹ 1900 xiàng wèi shēn sǐ ér bù shòu – jīn wèi gōng shì zhī měi wéi zhī. 1901 xiàng wèi shēn sǐ ér bù shòu – jīn wèi qī qiè zhī fèng wéi zhī. 1902 xiàng wèi shēn sǐ ér bù shòu – jīn wèi suǒ shí qióng fá zhě [zhī] dé wǒ ér wéi zhī. 1903 shì yì bù kě yǐ yǐ hū! 1904 cǐ zhī⁶⁹⁰ wèi shī qí běn xīn.“

Text 70d 1905 孟子曰：「食而弗愛，豕交之也。1906 愛而不敬，獸畜之也。1907 恭敬者幣之未將者也。1908 恭敬而無實，君子不可虛拘。1909 如使予欲富，辭十萬而受萬，是為欲富乎？1910 季孫曰：『異哉！子叔疑。1911 使己為政。1912 不用，則亦已矣。1913 又使其子弟為卿。』1914 人亦孰不欲富貴？1915 而獨於富貴之中，有私壘斷焉。1916 古之為市也，以其所有易其所無者。1917 有司者治之耳。1918 有賤丈夫焉，必求壘斷而登之。1919 以左右望，而罔市利。1920 人皆以為賤。1921 故從而征之。1922 征商自此賤丈夫始矣。」

7A.37: 1905 Mèng zǐ yuē: „sì, ér fú ài, shǐ jiāo zhī yě. 1906 ài ér bù jìng, shòu chù zhī yě. 1907 gōng jìng zhě bì zhī wèi jiāng zhě yě. 1908 gōng jìng ér wú shí, jūn-zǐ bù kě xū jū. 2B.10: 1909 rú shǐ yú yù fù, cí shí wàn ér shòu wàn, shì wéi yú fù hū? 1910 *jī-sūn* yuē: „yì zāi! *Zǐ-shū Yí*. 1911

685 Die Syntax verlangt hier die Emendation von yě 也.

686 Das Element ěr 爾 in den Ausdrücken hù ěr 噉爾 und cù ěr 蹴爾 in Äusserung [1896] ist ein „adverbialisierendes“ Element, vergleichbar mit rán 然, also wörtlich ‚drohen tuend‘ oder ‚fuss-treten tuend‘ (vgl. Gabelentz § 645).

687 Das trivalente Verb jiā 加 ist der Kern des Satzes. Das DO ist wàn zhōng 萬鍾, das IO ist yú wǒ 於我, welches in der Fusionsform yān 焉 wieder aufgenommen wird.

688 Die Aussage „bei dem ich einen extremen Mangel erkannt habe“ ist wie folgt zu verstehen: Junker Mèng setzt sich in die Position des Reisenden oder Bettlers. Ihm ist nun von jemand auf verletzende Weise etwas angeboten worden. Obwohl der Junker dieses Verletzende, d.i. diesen Mangel im Verhalten des Gebers, erkannt hat, würde er wegen der Grösse des „Geschenks“ sich jetzt dazu erniedrigen, es anzunehmen.

689 Die Grundstruktur dieser kausalen Nominalsätze besteht aus dem Verb wéi 為 und den Nebensätzen, z. B. gōng shì zhī měi [yě] 宮室之美[也], mit der Form von Komplementsätzen (yě 也 steckt im finalen yú 與). Die Kette suǒ shí qióng fá zhě dé wǒ 所識窮乏者得我 ist wie folgt zu analysieren: suǒ 所 und zhě 者 sind referenzidentisch, d. h. suǒ 所 steht hier für das IO shí 識. Das DO ist der modifizierte Ausdruck qióng fá 窮乏. Die Kette suǒ shí qióng fá zhě 所識窮乏者 ist das Nebensatzsubjekt, muss also analog zu den zwei anderen Nebensätzen mit zhī 之 abgegrenzt werden.

690 Vgl. Anm. 68. Die Kette cǐ zhī 此之 stellt einen kopflosen Genitiv dar.

shǐ⁶⁹¹ jǐ wéi zhèng. 1912 bù yòng, zé yì yǐ yǐ. 1913 yòu shǐ qí zǐ dì⁶⁹² wéi qīng. ' 1914 rén yì shù bù yù fù guì? 1915 ér dú⁶⁹³ yú fù guì zhī zhōng, yǒu sī [lǒng⁶⁹⁴] duàn⁶⁹⁵ yān. 1916 gǔ zhī wéi shì yě, yǐ qí suǒ yǒu yì qí suǒ wú zhě. 1917 yǒu sī zhě chí zhī ěr. 1918 yǒu jiàn zhàng fū yān, bì qiú [lǒng] duàn ér dēng zhī. 1919 yǐ zuǒ yòu wàng, ér wǎng shì lì. 1920 rén jiē yǐ wéi jiàn. 1921 gù cóng ér zhēng zhī. 1922 zhēng shāng zì cí jiàn zhàng fū shǐ yǐ.

1923 「齊人有一『妻』一『妾』而處室者。1924 其『良』人出，則必饜酒肉而後反。1925 其妻問其所與飲食者，則盡富貴也。1926 其妻『告』其妾曰：「良人出，則必饜酒肉而後反。1927 問其與飲食者，盡富貴也。1928 而未嘗有顯者來。1929 吾將嘲良人之所之也。」1930 蚤起，施從良人之所之。1931 徧國中無與立談者。1932 卒之東郭墦間。1933 之祭者，乞其餘。1934 不足，又顧而之他。1935 此其為饜足之『道』也。1936 其妻歸，告其妾曰：「良人者所仰望而終『身』也。1937 今若此！」1938 與其妾訕其良人而相泣於中庭。1939 而良人未之知也。1940 施施從外來，驕其妻妾。1941 由君子觀之，則人之所以求富貴利達者其妻妾不羞也。1942 而不相泣者幾希矣。」

Text 70e

691 Das Verb shǐ 使 kann bekanntlich in einer kausativen-faktiven (,veranlassen, bewirken'), aber auch in einer lessiven Variante (,lassen, zulassen') auftreten. Durch die bewusst angesteuerte Parallelie mit der Situation des Junkers Mèng (vgl. *Lesehilfen und Notizen*) scheint mir hier letztere Variante zutreffend zu sein. Die erste Bedeutung ist hingegen in [1913] klar gegeben.

692 Eine Übersetzung des Ausdrucks zǐ dì 子弟 mit ,jüngere Verwandte' ist wohl auszuschliessen, denn die Stufe qīng 卿 war in einem mittleren Lehen auf ein paar wenige Leute beschränkt. Man beachte den Unterschied zu dì zǐ 弟子 in [1868].

693 dú 獨 wird im Gegensatz zu den üblichen Übersetzungen nicht als Adverb (LEGGE: ,he only'; LAU: ,the only one'), sondern als Verschriftung eines Verbs analysiert, im Sinne von ,das Alleinsein praktizieren; sich selbstbezogen bzw. egoistisch benehmen'. M.E. kritisiert Junker Mèng das materielle Ausbeuten der Vorzugsstellung im Zentrum der Macht, denn so verkommt sie zum Monopol eines raffgierigen Kaufmanns. Im Gegensatz zum Hof ist aber zur Eindämmung schädlicher Konsequenzen in der Sphäre der Märkte eine Besteuerung eingeführt worden.

694 Im t. r. steht lóng 龍, welches gemäss Kommentaren als lǒng 壟 zu lesen sei. Diese Annahme lässt sich mit dem Auftreten des Verbs dēng 登 in [1918] untermauern.

695 Der Ausdruck lǒng duàn 壟斷 ist offenbar nicht einfach zu deuten (LEGGE S. 227: ,conspicuous mound'; LAU S. 87: ,vantage point'). lóng 壟 steht für eine Erhöhung aus Erde (z. B. Wulst, Kamm einer Furche, erhöhter Feldweg usw.); duàn 斷 kann aus kontextuellen Gründen nicht dem Bedeutungsfeld ,entscheiden' zugeordnet werden, sondern muss als ,Abschnitt' verstanden werden. Diese Annahme beruht auch auf der grammatischen Beobachtung, dass in [1918] der gesamte Ausdruck lǒng duàn 壟斷 offenbar das Objekt des Verbs dēng 登 bildet (sichtbar in der Pronominalisierung mit zhī 之, welches auf das identische Objekt des unmittelbar vorangehenden qiú 求 verweist).

4B.33: 1923 *Qí* rén yǒu⁶⁹⁶ yī qī yī qiè ér chǔ shì zhě. 1924 qí liáng rén chū, zé bì⁶⁹⁷ yàn jiǔ ròu ér hòu fǎn. 1925 qí qī wèn qí suǒ yǔ yīn shí zhě,⁶⁹⁸ zé jìn⁶⁹⁹ fù guì yě. 1926 qí qī gào qí qiè yuè: „liáng rén chū, zé bì yàn jiǔ ròu ér hòu fǎn.⁷⁰⁰ 1927 wèn qí yǔ yīn shí zhě,⁷⁰¹ jīn fù guì yě.⁷⁰² 1928

696 Das Verb yǒu 有 ist Prädikat des Hauptsatzes, kann also nicht zum Ausdruck yī qī yī qiè 一妻一妾 gezogen werden, der durch das abschliessende ér 而 als Adverbialausdruck markiert ist. Dieser Adverbialausdruck gehört zu den sog. *qua*-Modifikationen (z. B. er *als Student* kann sich das nicht leisten). In einer Interlinearversion könnte man Folgendes ansetzen: ‚einer, der «eine-Hauptfrau-eine-Nebenfrau»-lich ... lebte‘, jemand, der als «eine-Hauptfrau-eine-Nebenfrau»-Mann ... lebte‘.

697 Der Ausdruck bì 必 dominiert das Prädikat fǎn 反, und nicht die Kette yàn jiǔ ròu 饌酒肉, welche adverbial zu fǎn konstruiert, diesem also untergeordnet ist. Dieser Sachverhalt belegt, dass die Kollokation ér hòu 而後 ein Konstrukt der Wörterbücher ist: ér gehört zur Adverbialkette, während das Bezugswort hòu zur Ebene des nachfolgenden fǎn gehört – es geht also eine Zäsur durch die Kollokation. fǎn macht deutlich, dass das Zurückkehren aus der Perspektive der beiden Frauen beschrieben ist.

698 Da sich der Relativsatz hier von einer ähnlichen Konstruktion in Äusserung [1927] unten nur durch die Anwesenheit des Pronomens suǒ 所 unterscheidet, sind die *Referenzverhältnisse* genau zu klären. Das Subjekt qí 其 des Relativsatzes referiert auf den Gatten. Da suǒ und zhě 者 referenzidentisch sein müssen, kann damit nicht der Gatte gemeint sein. Im Satzzusammenhang ist daher der Ausdruck fù guì 富貴 dafür anzusetzen. Die zugrundeliegende Struktur des Relativsatzes lautet also: liáng rén yǔ fù guì yīn shí 良人與富貴飲食 ‚der Gemahl und (= mit) die Reichen und Angesehenen tranken und speisten‘. Die Kette suǒ yǔ 所與 besteht aus dem Pronomen suǒ und der *Präposition* yǔ des Komitativs (die Umstellung in der Reihenfolge ist in Relativsätzen ein normales Phänomen). Es kann sich nicht um die Konjunktion yǔ 與 handeln, denn dann würde ein Subjektsausdruck vorliegen, der aus zwei explizit koordinierten Nomina bestünde (der Gatte *und* die anderen) – und dann wäre suǒ fehl am Platz (für die konjunktionale Form, vgl. Äusserung [1938]). yǔ als Kasusmarkierung zu behandeln wäre theoretisch möglich, bedeutete aber, dass die Präpositionalphrase als Komitativobjekt mit Valenzstatus zu analysieren wäre. Da yǔ Gleichrangigkeit signalisiert, wird für shí anstelle von ‚essen‘ die gehobenere Form ‚speisen‘ gewählt (Analoges lässt sich für yīn nicht machen).

699 Das Subjekt des Nominalsatzes in der Apodosis ist das Pronomen jìn 盡. Dieses wird analog der üblicheren Form jiē 皆 verwendet, ist also *appositional* zu deuten (rén jìn 人盡).

700 Die Wiederaufnahme von Äusserung [1924] in der direkten Rede verlangt eine Anpassung im Tempus und beim Possessivum.

701 Vgl. Anm. 698. Das Subjekt qí 其 des Relativsatzes referiert hier auf den Ausdruck fù guì 富貴 (da suǒ 所 fehlt, müssen qí 其 und zhě 者 im Gegensatz zu Äusserung [1925] referenzidentisch sein). Die zugrundeliegende Struktur des Relativsatzes lautet hier: fù guì yǔ liáng rén yīn shí 富貴與良人飲食 ‚die Reichen und Angesehenen tranken und speisten mit dem Gemahl‘. Von der Reihenfolge der Teilkette fù guì yǔ liáng rén 富貴與良人 her stellt sich die Frage, ob hier wieder die Präposition yǔ (vgl. Äusserung [1925]) oder die konjunktionale Form für koordinierte Nomina vorliegt (vgl. Äusserung [1938]). Sowohl die Analogie zu Äusserung [1925] (mit den identischen Prädikaten) als auch die Tatsache, dass keine pronominale Form zhī 之 nach yǔ verwendet wird (vgl. Äusserung [1931]), deuten m. E. klar auf eine *Präposition* hin (analog der Situation bei präverbalen yǐ 以).

702 Die Kette lässt sich konditional interpretieren (wie in der Übersetzung). Eine koordinierte Interpretation wäre aber auch denkbar: ‚Ich frage ihn ... *und* sie sind ...‘.

ér wèi cháng yǒu xiǎn zhě lái.⁷⁰³ 1929 wú jiāng jiàn liáng rén zhī suǒ zhī yě.⁷⁰⁴ 1930 zǎo qǐ, yí cóng liáng rén zhī suǒ zhī.⁷⁰⁵ 1931 biàn guó zhōng wú yǔ⁷⁰⁶ lì tán zhě. 1932 zú⁷⁰⁷ zhī dōng guō fán jiàn.⁷⁰⁸ 1933 zhī jì zhě, qí qí yú. 1934 bù zú, yòu⁷⁰⁹ gù ér zhī tā. 1935 cǐ qí wéi yàn zú zhī dào yě.⁷¹⁰

703 Der Ausdruck xiǎn zhě lái 顯者來 bildet einen appositiven Relativsatz nach yǒu 有.

704 Es liegt ein mit yě 也 markierter Nominalsatz vor mit dem Subjekt wú 吾 und mit zwei generischen Relativsätzen als Prädikat. Das Auxiliar jiāng 將 modifiziert das Prädikat im Nominalsatz. Der erste Relativsatz hat als Kern das jiàn 間 mit dem direkten Objekt liáng rén 良人. Der zweite Relativsatz hat als Kern das Bewegungsverb zhī 之 und die Kette suǒ zhī 所之 als lokatives Objekt in der Form eines Relativsatzes (mit dem Relativpronomen 所 und dem Bewegungsverb zhī 之 als Kern).

Theoretisch wäre es möglich, die Kette liáng rén zhī suǒ zhī 良人之所之 als Relativsatz zu analysieren: liáng rén als Subjekt, zhī als Subjektsabgrenzung, suǒ als referenzidentisches lokativisches Relativpronomen und zhī als Kernverb. Die Gattin würde dann den Ort ausspionieren, wohin der Gatte geht. Die erste Möglichkeit wird aufgrund der Analogie mit der Äusserung [1930] vorgezogen.

705 Die Kette besteht aus drei Teilsätzen, wobei der Anschluss zwischen der ersten Teilkette und den zwei folgenden koordinierend (,sie stand früh auf und ...') oder final aufgefasst werden kann (,sie stand früh auf, um zu ...'). Die Kette liáng rén zhī suǒ zhī 良人之所之 kann hier nicht als Relativsatz analysiert werden, denn es ist semantisch nicht möglich, einem ‚Ort‘ zu folgen. Wegen dieser semantischen Restriktion muss liáng rén das Objekt von cóng 從 sein. Das zu allen drei Ketten gehörende getilgte Subjekt bleibt für das nächste Verb zhī gültig, welches ein Lokativobjekt suǒ zhī in der Form eines Relativsatzes dominiert.

706 Die Tatsache, dass keine pronominale Form zhī 之 nach yǔ 與 verwendet wird (vgl. Äusserung [1931]), lässt erkennen, dass yǔ hier wiederum *Präposition* in der komitativen Präpositionalphrase ist. Das Objekt ist auf die beiden Verben lì 立 und tán 談 bezogen.

707 Das Schriftzeichen 卒 könnte alternativ auch cù gelesen werden (mit der Bedeutung ‚unerwartet‘).

708 Das Schriftzeichen 間 ist eine Schreibform von 閒. Es verschriftet ein Nomen mit der Bedeutung ‚Zwischenraum‘. Der Ausdruck fán jiàn 播閒 ist also ein Genitiv: ‚der Zwischenraum der / zwischen den Gräber(n)‘. Der genitivisch zugeordnete Ausdruck dōng guō 東郭 besteht dagegen aus einem VAT dōng und einem Nomen guō.

709 Das Adverb yòu 又 modifiziert *nicht* gù 顧 sondern zhī 之. Es ergibt nur Sinn, wenn das Verb 之 aus Äusserungen [1933] und [1934] „gesteigert“ wird. Daraus ist zu ersehen, dass die Stellung von Adverbien in einer Reihung wichtig ist. Die Kette gù ér 顧而 muss adverbial zu zhī konstruiert werden; stünde yòu dazwischen, so wäre ein analoger Sachverhalt zur Kollokation ér hòu 而後 gegeben, wo die mit ér abgeschlossene Adverbialkette zum Bezugswort hòu (und nicht zum nachfolgenden fǎn 反) gehört (vgl. Äusserung [1924] oben).

710 Die Kette ist ein mit yě 也 markierter Nominalsatz; cǐ 此 ist das Subjekt, das Prädikat ist qí dào 其道. Die Kette wéi yàn zú 為驥足 ist ein explizit mit der Postposition zhī 之 markierter adverbialer Relativsatz mit realisiertem übergeordneten Bezugswort dào 道. Das Subjekt des Relativsatzes ist getilgt; das Prädikat besteht aus zwei „teleskopierten“ Ausdrücken mit einem gemeinsamen verbalen Kern, nämlich wéi yàn 為驥 und wéi zú 為足. Es handelt sich hier um Ausdrücke mit proverbialem wéi und den zugehörigen Verbalnomina, die von den entsprechenden Verben yàn 驥 und zú 足 abgeleitet sind (vgl. mitteilen – Mitteilung *machen*).

1936 qí qī guī, gào qí qiè yuē: „liáng rén zhě⁷¹¹ suǒ yǎng wàng ér zhōng shēn⁷¹² yě. 1937 jīn ruò cǐ!“⁷¹³ 1938 yǔ qí qiè⁷¹⁴ shàn qí liáng rén ér xiāng⁷¹⁵ qì yú zhōng tíng. 1939 ér liáng rén wèi zhī⁷¹⁶ zhī yě. 1940 shī shī⁷¹⁷ wài lái, jiāo qí qí qiè. 1941 yóu jūn-zǐ guān zhī, zé rén zhī suǒ yǐ qiú fù guì lì dá zhě⁷¹⁸ qí qí qiè bù xiū yě.⁷¹⁹ 1942 ér bù xiāng qì zhě jī xī⁷²⁰ yǐ.“

711 Der Ausdruck liáng rén zhě 良人者 ist eine Relativsatzkonstruktion. Der Kern besteht aus einem Verb liáng rén ‚sich wie ein echter Gemahl benehmen‘, der vom entsprechenden *nomen agentis* liáng rén abgeleitet ist.

712 Der Ausdruck zhōng shēn 終身 ist Kern des Relativsatzes, und zwar als Verb + Objekt. Die Anwesenheit von 所 signalisiert Identität mit einem Satzglied, das nicht Subjekt ist. Da diese Bedingung auch für die zwei anderen, adverbial dazu konstruierten Prädikate, yǎng 仰 und wàng 望, gilt, muss das Objekt durchwegs eine lokativische Referenz haben. Subjekt dieses Relativsatzes sind die Frauen.

713 Das Pronomen cǐ 此 macht klar, dass die Referenz nicht auf das effektive Verhalten zielt (Äusserungen [1932] bis [1935]), sondern nur die zuletzt genannte Vorstellung (Äusserung 1936) meint.

714 Die Kette yǔ qí qiè 與其妾 ist zu [qí qī] yǔ qí qiè [其妻]與其妻 zu ergänzen. Es handelt sich hier um zwei explizit mit der *Konjunktion* yǔ 與 koordinierte Nominalphrasen, die als Subjekt des Satzes fungieren. Diese Interpretation wird einerseits dadurch gestützt, dass die zweite Nominalphrase, d. i. qí qiè, nicht mit (getilgtem) 之 pronominalisiert ist, zum andern dadurch, dass im Hauptsatz das Reziprokpronomen xiāng 相 realisiert ist, und dieses setzt ein pluralisches Subjekt voraus. (Für Beispiele mit der präpositionalen Kasusmarkierung yǔ 與 des Komitativs vgl. Äusserung [1925], [1927] und [1931]).

715 Das Reziprokpronomen xiāng 相 deutet darauf hin, dass das Verb qì 泣 hier transitiv zu deuten ist, d. h. xiāng ist das vorgezogene direkte Objekt.

716 Die Kette ist ein mit yě 也 markierter Nominalsatz, Subjekt ist liáng rén 良人, Prädikat ist der generische Relativsatz wèi zhī zhī 未之知. In Letzterem ist die Reihenfolge von Verb zhī 知 und Objektspronomen zhī 之 umgestellt; das Pronomen ist vermutlich zur Betonung vorgezogen.

717 Die Kette shī shī 施施 besteht aus einer Reduplizierung eines adverbial verwendeten Verbs. Die Reduplizierung dient der Verstärkung, die mit dem Äquivalent ‚hoch-vergnügt‘ wiedergegeben wird (vgl. die Ausführungen zu yí 施 in den Lesehilfen).

718 Die Annahme, das Pronomen zhě 者 stehe für dào 道, ist aus grammatischen Gründen abzulehnen. Wie der Vergleich mit Äusserung [1935] zeigt, braucht ein solcher adverbialer Relativsatz (weil *Satzidentität* vorliegt) kein referenzidentisches Relativpronomen suǒ 所 – und schon gar keine Kasusmarkierung mit yǐ 以. Die Markierung yǐ kann nicht für das direkte Objekt von qiú 求 stehen, da dieses mit dem Ausdruck fù guì 富貴 genannt ist. Es ist also als zugrundeliegendes Nomen ein solches mit instrumentaler Bedeutung anzusetzen.

719 Die Verwendung des Passivs spiegelt die Syntax dieses Satzteils (Typ: generischer Relativsatz), denn die Frauen sind darin Subjekt (Position vor dem Verb qí qī qiè bù xiū 其妻妾不羞). Folglich ist eine Formulierung wie ‚... etwas sein, das seine Haupt- und Nebenfrauen nicht beschämt‘ inhaltlich zwar haltbar, aber syntaktisch nicht korrekt, denn die Frauen wären darin Objekt (bù xiū qí qí qiè 不羞其妻妾).

720 Im Ausdruck jī xī 幾希 ist jī 幾 Hauptverb und xī 希 das direkte Objekt. Als deutsche Äquivalente für Letzteres wären anzusetzen: Seltenheit(en), Einzelfälle.

Text 70: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 2B.10 und 7A.37⁷²¹

Obwohl der Titularkönig im t. r. nicht namentlich erwähnt wird, muss es sich um den Xuān-Titularkönig von Qí handeln, und zwar aus den folgenden Gründen: a) Die nachfolgend genannten Personen sind Funktionsträger in Qí (z. B. Junker Shí). b) Junker Mèng quittiert seinen Dienst in Qí nur zweimal, nämlich nach dem ersten gescheiterten Dienst zu Beginn der Regierungszeit des Xuān-Titularkönigs und dann erst wieder nach der katastrophalen Kampagne gegen Yān unter dem Mǐn-Titularkönig (vgl. Text 143: 2B.08/09). c) Schlüsselwörter (z. B. qǐng 請 ‚um Abschied bitten‘) und Umstände stimmen mit Text 79: 2B.14 überein, wo auf die erste, wenig erfolgreiche Dienstzeit referiert wird.

Dass der Titularkönig die Autoreferenz ‚ich, der solitäre rén‘ (guǎ rén 寡人) verwendet, die offenbar spezifisch für das Fürst-Ministerialer-Verhältnis ist (vgl. Äusserung [1863]), deutet m. E. darauf hin, dass aus seiner Sicht Junker Mèng immer noch sein Ministerialer war, was insofern wohl richtig ist, da dieser sich gewissermassen noch in einem gekündigten Verhältnis befindet – er hatte zwar sein Amt zur Disposition gestellt, aber noch nicht um seine definitive Verabschiedung gebeten, da ihm dies wegen des Ausbruchs des Krieges nicht möglich schien (Äusserung [1865]). Damit wäre auch verständlich, warum er weiterhin mit dem für Qīng reservierten Titel ‚werter Junker‘ (fú-zǐ 夫子) angesprochen werden kann (vgl. Text 8: 2A.01, Äusserung [236]). Die folgende Äusserung [1866] zeigt zudem, dass Junker Mèng zwar entschieden hatte zu gehen, dass er dies aber nur schweren Herzens tat – und eigentlich auf ein Zeichen des Titularkönigs wartete. Da dieser aber seinem Besuch und seinen versöhnlich klingenden Worten (Äusserungen [1861] bis [1864]) ein in Form und Substanz absolut inakzeptables und herablassendes Angebot folgen lässt (Äusserung [1867] [1868] und [1909]), machte er es dem Junker grundsätzlich unmöglich zu bleiben.

Der Abschnitt bildet eine Apologie, welche die Quittierung des Dienstes beim Xuān-Titularkönig ausführlich rechtfertigt. Dass Junker Mèng einen hohen Ministerialposten effektiv innegehabt haben muss (wenn auch nur für kurze Zeit), lässt sich einerseits an der Höhe des erwähnten Honorars (100 000 zhōng Getreide), andererseits an der spezifischen Anrede fú-zǐ 夫子 in Text 75: 2B.11, Äusserung [2040] und Text 78: 2B.13, Äusserung [2170] ablesen. Somit war dieses Ereignis nicht irgendeine unbedeutende Lappalie – und dennoch erlaubt es sich der Xuān-Titularkönig, ihn in vielfältiger Weise zu brüskieren: a) „Schon seit Tagen“ (vgl. Äusserung [1861]) möchte er den Versuch unternehmen, den Junker umzustimmen, kommt aber einfach nicht dazu. b) Der Titularkönig hat eigentlich erwartet, dass der Junker ihm dennoch „zu Diensten“ (shì 侍, vgl. Äusserung [1862]) stehen

⁷²¹ Lesehilfen zu den integrierten Abschnitten 6A.10, 7B.11 und 4B.33 s. unten.

würde, was wiederum eine sehr geringe Wertschätzung zum Ausdruck bringt (s. Text 105: 2B.02, wo Junker Mèng eine hohe Wertschätzung des Fürsten darin sieht, dass er Ministeriale hat, die er nicht „aufbietet“). c) Der Fürst eröffnet seinen Vorschlag, nämlich die Unterbringung des Junkers und seiner Gefährten in einem Anwesen mitten in der Hauptstadt, nicht selbst, sondern über einen Vermittler (Junker Shǐ), der selber wieder einen Vermittler einsetzt (Junker Chén; vgl. Äusserungen [1870] und [1871]). d) Die Höhe der Unterstützung, nämlich 10 000 zhōng, ist im Vergleich zum „eingesparten“ Honorar eines Qīng von 100 000 zhōng, geradezu mickrig.⁷²² Alle diese Signale dienen der Veranschaulichung, dass der Xuān-Titularkönig den Junker Mèng nicht korrekt eingesetzt hatte (bù yòng 不用; vgl. [1912], Text 35: 2B.05, Äusserung [1230]) und dass die definitive Quittierung des Dienstes die einzige Möglichkeit war, sich mit Anstand aus dieser Situation zurückzuziehen. Umstand d) ist ausserdem ein Zeichen, welches sich mit *Geiz* assoziiert, was die Angliederung von Abschnitt 4B.33 legitimiert.

In den gängigen Interpretationen wird unterstellt, dass der Entscheid von Junker Mèng, aus dem Amt zu scheiden und abzureisen, *nicht* endgültig gewesen sei. Diese Interpretation stimmt nur bedingt, denn die folgenden Ausführungen und Analogien stehen dazu in Widerspruch: Das sehr eindeutige bù yòng 不用 in Äusserung [1912]) sowie die Verwendung von qǐng 請 (Äusserung [1865]), die eine wichtige inhaltliche Brücke zu Text 79: 2B.14 schlägt, wo in Äusserung [2202] die Unmöglichkeit, die Erlaubnis zu bekommen, das Land zu verlassen, mit dem Ausbruch von Feindseligkeiten zwischen Qí und Wèi begründet wird – was umso plausibler ist, da Junker Mèng sich nachher nach Wèi begibt und das vermutlich schon beabsichtigt hatte. Der Entscheid steht also schon fest, aber die in der Antwort durch duì 對 überraschend signalisierte Bereitschaft (Äusserung [1865]) zeigt doch, dass der Junker bereit gewesen wäre, den Entscheid zu überdenken und allenfalls zurückzunehmen.

Der Einschub von Abschnitt 7A.37 (Äusserungen [1905] bis [1908]) scheint mir aus inhaltlichen Gründen gerechtfertigt: Einerseits macht er klar, dass Junker Mèng sich durch das Angebot des Titularkönigs beleidigt fühlt (er tut dies etwas drastischer noch als junker-Sì, der sich darüber beschwerte, dass der Fürst ihn wie einen Hund oder ein Pferd halte, vgl. Text 26: 5B.06). Andererseits bekräftigt er seine Absicht zu gehen, denn er ist es seinem Ethos schuldig, nicht auf leere Versprechungen einzugehen (Äusserung [1908]).

Das Ende der berichteten Rede in 2B.10 wird in den meisten Editionen nach [1915] angesetzt. Mir scheint aber, dass [1914] den Faden von [1909] aufnimmt,

⁷²² Diese Mickerigkeit schlägt einen überraschenden Bogen zu der ab [1916] geäusserten Kritik am verwerflichen Verhalten entsprechender Personen auf dem Markt.

also wieder Junker Mèng zuzuschreiben ist. Der Sinn dieses Einschubs mit dem Fall des Yí aus dem Stamm der Zǐ-shū soll meines Erachtens einerseits bestätigen, dass ein bedeutendes Dienstverhältnis existierte (dieser war ebenfalls „Regulator“ gewesen, dessen Rat oder Expertenwissen jedoch nicht „benutzt“ wurde, was zur Quittierung des Dienstes führte). Andererseits soll es Licht auf das anschliessende Verhalten des Junkers Mèng werfen bzw. rechtfertigen, warum er sich nicht in inakzeptabler Weise hat dazu verleiten lassen, wenigstens für seine Gefährten materiell zu sorgen. Die niedrige Gesinnung, die im Missbrauch der amtlichen Position zur Beförderung von Verwandten oder von Anhängern zum Ausdruck kommt und die von Yí aus dem Stamm der Zǐ-shū praktiziert worden war, wird von Junker Mèng durch den Verweis auf das verachtenswerte Verhalten von Händlern auf dem Markt scharf verurteilt (vgl. Text 101: 1B.07, wo Junker Mèng einen strengen Prozess bei der Auswahl rolleerfüllender Beamteter, xián 賢, skizziert). Der Ausdruck fù guì zhī zhōng 富貴之中 ist m. E. als Metapher für den Hof bzw. für die Regulierenden zu verstehen. Er steht im Gegensatz zum Markt, zum Zentrum des Handels in Äusserung [1916]. Yí aus dem Stamm der Zǐ-shū war im erstgenannten Zentrum – und hat diese erhöhte Stellung für private Interessen missbraucht. Was aber Junker Mèng fundamental gestört haben muss, ist der Umstand, dass das begünstigende Verhalten am Hof möglich ist, dass es da offenbar hingenommen wird, dass auf dem Markt hingegen nachteilige Folgen gewisser Verhaltensweisen erkannt und Begünstigung oder Ausnützen der Macht sanktioniert wurden. Damit wird natürlich eine deutliche Kritik am Regulierungsstil in Qí formuliert.

Im *Zhàn Guó Cè* findet sich in der folgenden Stelle ein vermutlich gar charakteristisches Portrait des offenbar noch unerfahrenen Xuān-Titularkönigs:

數年，威王薨。宣王立。[...] 齊貌辨行至齊。宣王聞之，藏怒以待之。

齊貌辨見宣王。王曰：

「子靖郭君之所聽愛夫？」齊貌辨曰：

「愛，則有之；聽，則無有。王之方為太子之時，辨謂靖郭君曰：『太子相不仁。過頤豕視。若是者信反。不若廢太子，更立衛姬嬰兒郊師。』靖郭君泣而曰：

『不可！吾不忍也。』若聽辨而為之，必無今日之患也。此為一。至於薛，昭陽請以數倍之地易薛。辨又曰：『必聽之！』靖郭君曰：『受薛於先王。雖惡於後王，吾獨謂先王何乎？！且先王之廟在薛。吾豈可以先王之廟與楚乎？』

shù nián, Wēi wáng hōng. Xuān wáng lì. [...] ZGC 101

jì-mào Biàn xíng zhì Qí. Xuān wáng wèn zhī, B 15

cáng nù yǐ dài zhī. jì-mào Biàn jiàn Xuān wáng.

wáng yuē: „zǐ jìng-guō jūn zhī suǒ tīng ài fú.“

jì-mào Biàn yuē: „ài, zé yǒu zhī; tīng, zé wú yǒu.

wáng zhī fāng wéi tài zǐ zhī shí, Biàn wèi jìng-

guō jūn yuē: „tài zǐ xiàng bù=rén. guò yí shǐ shì.

ruò shì zhě xìn fǎn. bù ruò fèi tài zǐ, gèng lì Wèi

Jī yīng ér, jiāo-shí.“ jìng-guō jūn qì ér yuē: „bù

kě! wú bù rěn yě.“ ruò tīng Biàn ér wéi zhī, bì

wú jīn rì zhī huàn yě. cǐ wéi yī. zhī yú Xuē, Zhāo

Yáng qǐng yī shù bèi zhī dì yì Xuē. Biàn yòu

yuē: „bì tīng zhī!“ jìng-guō jūn yuē: „shòu Xuē

yú xiān wáng. suǐ è yú hòu wáng, wú dú wèi xiān

又不肯聽辨。此為二。」宣王大息，動於顏色，曰：「靖郭君之於寡人一至此乎！寡人少，殊不知此。客肯為寡人來靖郭君乎？」齊貌辨對，曰：「敬諾。」

wáng hé hū?! qiě xiān wáng zhī miào zài Xuē. wú qǐ kě yǐ xiān wáng zhī miào yǔ Chǔ?! yòu bù kěn tīng Biàn. cǐ wéi èr. “ Xuān wáng dà xī, dòng yú yán sè. yuē: „Jìng-guō jūn zhī yú guǎ rén yī zhī cǐ hū! guǎ rén shǎo, shū bù zhī cǐ. kě kěn wèi guǎ rén lái Jìng-guō jūn hū?“ jì-mào Biàn duì, yuē: „jìng nuò.“

ZGC 101 Einige Jahre später verstarb der Wèi-Titularkönig. Der Xuān-Titularkönig wurde ins Amt (des Fürsten) eingesetzt. [...] ‚Giftgesicht‘ Biàn⁷²³ (der bevorzugte Gastklient des Titularfürsten von Jìng-guō, der ein gespanntes Verhältnis zum neuen Titularkönig hatte) machte sich auf den Weg (um Fürsprache für seinen Dienstherrn einzulegen) und erreichte Qí. Der Xuān-Titularkönig erfuhr davon, verbarg jedoch seine Wut und erwartete ihn in dieser Stimmung. ‚Giftgesicht‘ Biàn machte dem Xuān-Titularkönig seine Aufwartung. Der Titularkönig sagte: „Sie, Junker, sind derjenige, auf den der Titularfürst von Jìng-guō hört und den er über die Massen sympathisch findet – oder nicht?“ ‚Giftgesicht‘ Biàn sagte: „Was das Sympathischfinden angeht, so hat der Herr es vorhanden sein lassen; was das auf mich Hören anbelangt, so hat er die Existenz davon verschwinden lassen. Damals, als Ihr, Sire, eben zum Kronprinzen gemacht wurdet, sprach ich in Bezug auf Euch zum Titularfürsten von Jìng-guō und sagte: ‚Der Kronprinz hat die Physiognomie eines Nichtverwandtschaftlichkorrekten. Er hat überdimensionierte Backen und ein schweinisches Aussehen. Solche, die dieser Physiognomie gleichen, sind bezüglich Verlässlichkeit wetterwendisch. Es wäre besser, den Kronprinzen fallen zu lassen und den kleinen Jungen Jiāo-shī der Dame aus dem Klan der Jī von Wèi an seiner Stelle einzusetzen.‘ Der Titularfürst von Jìng-guō vergoss Tränen und sagte: ‚Das ist nicht erlaubt! Ich bin einer, der nicht (so) hartherzig ist.‘ Falls er damals auf mich, Biàn, gehört und es getan hätte, wäre er einer gewesen, der mit Sicherheit das Ungemach des heutigen Tages zum Verschwinden gebracht hätte. Dies ist der erste Punkt. Als der Titularfürst von Jìng-guō in Xuē ankam, da bat Yáng aus dem Stamm der Zhāo (von Chǔ) darum, ein Mehrfaches an Territorium gegen Xuē abtauschen zu dürfen. Biàn sagte wiederum: ‚Sie müssen unbedingt auf ihn hören!‘ Der Titularfürst von Jìng-guō sagte: ‚Ich habe Xuē vom verstorbenen Titularkönig empfangen. Auch wenn ich vom späteren Titularkönig als rollewidrig betrachtet werde, was soll ich denn bloss (in dieser Hinsicht) dem verstorbenen Titularkönig sagen? Ausserdem befindet sich der Ahnentempel des verstorbenen Titularkönigs in Xuē. Wie dürfte ich denn den Ahnentempel des verstorbenen Titularkönigs an Chǔ übergeben?‘ Abermals war er nicht willens, auf mich, Biàn, zu hören. Dies ist der zweite Punkt.“ Der

723 Die Namensform jì-mào Biàn 齊貌辨 (劑貌辨 in *Lǚ Shì Chūn Qiū* 9/3.2) ist ungewöhnlich. In beiden Versionen ist Biàn klar der Vorname (man vgl. den Gebrauch bei der Selbstreferenz). Ein Stamm des Namens jì-mào (oder einzelner Teile dieses Binoms) lässt sich nicht nachweisen. Somit ist dieser Bestandteil als Übername zu interpretieren. Die Zeichen 齊 und 劑 in der Lesung jì verschriften ein Wort mit der Bedeutung ‚Dosis eines Medikaments‘. jì-mào 齊/劑貌 wäre also etwa zu interpretieren als ‚Aussehen von einem, der anderen (bittere) Medizin verabreicht bzw. verpasst‘, was wohl auf seine (im hier nicht zitierten Teil des ZGC-Textes erwähnte) Kritiklust und seine daraus folgende Unbeliebtheit bei anderen Gastberatern hindeutet. Die Namensform jì-mào Biàn 齊/劑貌辨 soll somit in Anlehnung an die Doppelbedeutung von Pharmakon, nämlich ‚Arzneimittel‘ oder ‚Gift‘, etwa mit ‚Giftgesicht‘ Biàn (vgl. die Bildung ‚Poker Gesicht‘) wiedergegeben werden.

Xuān-Titularkönig stiess einen grossen Seufzer aus und zeigte Bewegung in Miene und (Gesichts)farbe. Er sagte: „Das Verhältnis des Titularfürsten von Jìng-guō zu mir, dem solitären rén, erreicht diesen Punkt! Ich, der solitäre rén, bin jung und erkenne überhaupt nicht (das Richtige) in diesen (Dingen). Ist der Gastklient⁷²⁴ willens, für mich, den solitären rén, den Titularfürsten von Jìng-guō zum Herkommen zu bewegen?“ ‚Giftgesicht‘ Biàn entgegnete: „[Ich] willige respektvoll ein.“⁷²⁵

Die *Zhàn Guó Cè*-Stelle nennt neben dem jungen Titularkönig einen wichtigen Teilnehmer am Machtspiel in Qí, nämlich den bedeutenden Titularfürsten von Jìng-guō (靖郭君), den Vater des noch berühmteren Titularfürsten von Mèng-cháng (孟嘗君), dem eine eigene Biographie in *Shǐ Jì* 75 gewidmet ist; beide sind Angehörige des Tián-Stamms 田 und somit Verwandte des Xuān-Titularkönigs.⁷²⁶ Der Titularfürst von Jìng-guō war mit grosser Wahrscheinlichkeit ein Bruder des Wēi-Titularkönigs von Qí, also ein Onkel des eben eingesetzten Xuān-Titularkönigs. Da es sich um einen hochbeamteten und mächtigen Mit- oder Gegenspieler sowie Zeitgenossen des Junkers Mèng handelt, ist es interessant – oder vielleicht sogar seltsam –, feststellen zu müssen, dass weder der Titularfürst von Jìng-guō noch der Titularfürst von Mèng-cháng von ihm in irgendeiner Weise erwähnt wird.⁷²⁷ Es scheint so zu sein, dass im *Mèngzǐ* bedeutende Zeitgenossen nur dann erwähnt wurden, wenn sie vom Gesprächspartner eingeführt wurden (z. B. Yí aus dem Stamm der Zhāng 張儀) oder aber wenn sie in direktem, gewissermassen dialogischen (und wohl auch protokollierbaren) Kontakt mit ihm gestanden hatten (vgl. die wahrscheinliche Anspielung auf Gedanken des Yāng aus Shāng 商鞅 in Text 92: 1A.07, ohne dass dieser direkt genannt wird, oder die an Sicherheit grenzende Wahrscheinlichkeit, dass Shǐ aus dem Stamm der Huì 惠施 sich in wichtiger Position am Hof von Liáng befand, als Junker Mèng dort weilte). Dem entspricht wohl auch die gewissermassen spiegelgleiche Feststellung, dass Junker Mèng in den Texten und Episoden des *Zhàn*

724 Der Ausdruck kè 客 ‚Gastklient‘ ist die in der Zhànguó-Zeit übliche, etwas euphemistische allgemeine Bezeichnung für Personen, die sich in ein asymmetrisches Dienstverhältnis bei hohen Persönlichkeiten begeben.

725 *Zhàn Guó Cè* 101, CRUMP 1970: Nr. 139. Parallelstelle in *Lǚ Shì Chūn Qiū* 9/3.2, KNOBLOCK / RIEGEL 2000: 213–215.

726 Vgl. die biographischen Angaben in *Shǐ Jì* 75: 孟嘗君名文，姓田氏。文之父曰靖郭君田嬰。Wegen der rekonstruierten Regierungsdaten der Könige von Qí (vgl. Einleitung 3.2.3.11 und 3.2.3.12) sind die biographischen Angaben auch dieser Personen zu überprüfen. Vgl. NIENHAUSER 1994.7: 189–200.

727 Möglich ist es, dass Junker Mèng in der ersten, kurzen Amtsdauer nie offiziell mit diesen Gegenspielern des Königs in Kontakt kam und dass diese in der zweiten Dekade bereits „ausgeschaltet“ waren, als Junker Mèng in hoher Position am Hof tätig war. Vgl. die in Text 101: 1B.07, Äusserungen [2864] und [2865] gemachte Feststellung, dass der König alle verwandten Ministerialen hat verschwinden lassen.

Guó Cè ebenfalls keine Erwähnung findet, weil er mit dem dort auftretenden Kreis von Beratern weder direkten Kontakt hatte noch vergleichbare Auffassungen vertrat.

Text 70: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 6A.10 und 7B.11

Abschnitt 6A.10 (darin integriert 7B.11) lassen sich als Ausführungen der Ansicht des Junkers Mèng verstehen, warum das von Junker Shí übermittelte Angebot des Xuān-Titularkönigs (Äusserungen [1868], [1869] und [1873]) die Normvorstellungen des Junkers Mèng grob verletzt und daher nicht zulässig ist. Die Analogie, auf der seine Argumente aufbauen, ist die zwischen Bärenatzen (Äusserung [1875]) / Position als Qīng (Äusserung [1859]) und Fisch (Äusserung [1874]) / ausgehaltener Gastklient (Äusserung [1868]).

In Abschnitt 6A.10 geht es nicht nur um das Setzen richtiger Prioritäten (vgl. z. B. *Lesehilfen und Notizen* zu den Text 43: 6A.12, Text 44: 6A.13, Text 45: 6A.14 und Text 46: 6A.11), sondern in sehr zentraler Weise auch um deren Begründung. Fisch (Äusserung [1874]) ist Alltagskost, Bärenatzen (Äusserung [1875]) sind eine Delikatesse – die Wahl zwischen den beiden Speisen fällt daher ziemlich leicht. Schwieriger und manchmal sogar sehr schwierig wird es bei der nächsten Wahl: das Leben (Äusserung [1877]) ist ein hohes Gut, gebührieliches Verhalten (Äusserung [1878]) ist – aus der Sicht des Junkers Mèng – ein noch höheres Gut (in Text 17: 6A.16 wird es ein ‚vom Himmel verliehener Adelsrang‘ genannt), dem sogar das Leben zu opfern wäre, wenn zum Erhalt ungebührieliches Verhalten eingesetzt werden müsste (Äusserung [1881]). Als Evidenz dafür, dass es für Menschen höhere Werte gibt als das Leben, führt Junker Mèng an, dass in bestimmten Situationen Menschen durchaus bereit sind, nicht alle Handlungsmöglichkeiten auszuschöpfen, sondern das Leben zu opfern bzw. den Tod zu erleiden. Rhetorisch fragt er (Äusserung [1885]): Warum sollten sie das tun, wenn es keinen höheren Wert als das Leben gäbe? Und diese Fähigkeit sei nicht auf bestimmte Typen von Menschen beschränkt, sondern eine Anlage, über die alle Menschen bzw. Persönlichkeiten verfügten und die alle aktivieren könnten, so sie dies *wollten*. Besonders schwierig scheint die Aktivierung jedoch dort zu sein, wo bei gebührielichem Verhalten grosse Verluste hinzunehmen oder grosse Verzicht zu leisten sind (Äusserungen [1897] bis [1902]).

Das Verb yù 欲 bezeichnet ein ‚Wollen‘, welches einerseits in der originären Konstitution des Menschen angelegt ist, also in den Bereich von nicht oder kaum steuerbaren körperlichen oder physiologischen Aktionen und Reaktionen wie etwa Hunger und Durst, Sexualität, Emotionen, Neigungen usw.⁷²⁸

⁷²⁸ Es gibt ein weiteres, wesentlich seltener verwendetes Verb für das Wollen, nämlich yuàn 願. Während yù ein gefühlsmässiges oder -ähnliches, gewissermassen ein natürliches oder gar zur (zweiten) Natur gewordenen Wollen meint, scheint yuàn eher ein rationales, überlegtes Wünschen zu meinen.

Darin grenzt es an ‚Begehren‘, manchmal gar an ‚Gieren (nach)‘. Jedes ‚Wollen‘ steht im Zusammenhang mit einem korrespondierenden Kardialsinn, und Letzterer entsteht auch, wenn ein neues Wollen sich herausbildet. Dies erklärt die Verwendung des Ausdrucks *běn xīn* 本心 ‚ursprünglicher Kardialsinn‘ in Äusserung [1904]: Damit werden die originären bzw. konstitutiven Kardialsinne bezeichnet, welche grundlegende Begehren in der Anfangskonfiguration des Menschen bilden. Später dazukommende Kardialsinne gelten nicht als *běn* ‚ursprünglich‘. Verschwindet ein Wollen, so verkümmert der zugehörige Kardialsinn. Die Übersetzung von *yù* kann im Deutschen je nach Kontext im Bereich des Begehrens oder Lusthabens angesetzt werden („wollen“ ist auch in Kontexten möglich, wo ein eher rationaler Zug feststellbar ist). Für die Interpretation dieses Abschnitts ist nicht nur das Verständnis der Kennzeichnung von Kardialsinnen als ‚ursprünglich‘ wichtig, sondern auch die Differenzierung zwischen deren spontanen, voreingestellten Regungen und rationalem Wünschen, denn es geht Junker Mèng ein weiteres Mal darum, zu betonen und zeigen, dass auch die Lust auf gewisse korrekte Handlungsweisen eben originär und konstitutionell angelegt ist.

Ein weiteres wichtiges lexikalisches Signal ist zu beachten: Das Verb *kě* 可 in Äusserung [1876] bezeichnet ein „Können“ im Bereich des „Dürfens“, des „Erlaubtseins“, des „Zulässigseins“ (und m. E. kaum je ein „Können“ im Bereiche des „in der Lage Seins“ oder des „Fähigseins“, wie *néng* 能 etwa in Äusserung [1891]). Die Verwendung von *kě* zeigt, dass es Junker Mèng zentral um den Bereich des (sittlich oder moralisch-ethisch) „Zulässigen“ bzw. „Ziemlichen“ gegenüber dem „Unzulässigen“ oder „Unziemlichen“ geht.

Abschnitt 7B.11 mit den Äusserungen [1892] und [1893] fügt sich an einer Zäsurstelle von 6A.10 ein. Nachdem geklärt ist, welche Verhaltensnormen als prioritär zu gelten haben, geht es darum, die daraus erwachsenden Konsequenzen zu diskutieren. Angebote, die nicht unter Beachtung der gebotenen Verhaltensweisen gemacht werden, müssen zurückgewiesen werden – auch dann, wenn davon das Leben abhängen sollte (Äusserungen [1894] und [1895]). Hier spielt Junker Mèng auf den *Habgier* des Xuān-Titularkönigs von Qí an (dieser Charakterzug wird auch in Text 92: 1A.07 aufgenommen), der ihm ein „günstigeres Angebot“ machte, nachdem er ihm die Möglichkeit genommen hatte, die Pflichten eines Fürstjunkers bzw. Qīng vollumfänglich wahrzunehmen. Der Kontrast zwischen Reichtum und Geiz wird im nächsten Abschnitt verdeutlicht.

Text 70: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4B.33

Dieser Abschnitt ist im Kontext des *Mèngzǐ* formal aussergewöhnlich: An keiner Stelle wird Junker Mèng als Sprechender erwähnt, Dialogpartner fehlen – und es

wird ein *narrativer* Text vorgelegt, der durch seine eher überdurchschnittliche Länge (gemessen an anderen narrativen Teilen im *Mèngzǐ*) und durch seine literarisch-rhetorische Qualität auffällt (z. B. durch die Setzung von sprachlichen Signalen und durch den „Steigerungslauf“ von der Exposition bis zum Höhepunkt). Dies deutet m. E. darauf hin, dass der Abschnitt aus einem grösseren Kontext herausgelöst ist – und als gute thematische „Heimat“ bietet sich 2B.10 an. Darin kritisiert Junker Mèng nicht nur den Wunsch nach (möglicherweise unanständig erworbenem) Reichtum, sondern wehrt sich auch entschieden dagegen, vom geizigen Xuān-Titularkönig mit den „Überresten“ eines Honorars zufrieden gestellt zu werden. Der wohlhabende, scheinbar ehrbare, aber ungebührlich agierende „Gemahl“ (d. h. der Titularkönig) ist sich nicht zu schade, den gebührend agierenden Ministerialen (= Gattinnen bzw. Junker Mèng) zu beschämen, ja sogar mit einer Bestechung zu ködern. Dieser Hintergrund verzahnt sich in ungezwungener Weise mit den Inhalten der Geschichte des „genuinen Gatten“, sodass sich dieser als weitere Illustration der Thematik von 2B.10 liest. Im Folgenden werden einige sprachliche und inhaltliche Signale erwähnt, welche die Struktur des Narrativs und die Bezüge zu den wesentlichen Themen freilegen bzw. belegen.

Der Ausdruck *chǔ shì* 處室 in Äusserung [1923] ist lexikographisch m. W. nicht nachgewiesen (*Zhōngwén Dà Cídiǎn* und *HYDCD* geprüft). Geht man von einer wörtlichen Interpretation aus, so wäre etwa ‚wohnte (mit ihnen) in einem Haus‘ anzusetzen (vgl. D.C. LAU: ‚... lived with his wife and concubine‘ – I: 175). Die Bedeutung ‚Zimmer, Raum, Kammer‘ für *shì* 室 ist wohl auszuschliessen, denn in Äusserung [1938] wird von einem *zhōng tíng* 中庭 gesprochen, was auf ein (Hof)gebäude mit mehr als einem Zimmer bzw. Hausteil schliessen lässt. Nun wird aber *shì* auch metonymisch – wohl über die Bedeutung ‚(Ehe)kammer > Hausstand‘ – für die Heirat des Mannes verwendet, so z. B. in *Hánfēizǐ* 35 (II: 786): *zhàng-fū èr-shí ér shì, fù-rén shí-wǔ ér jià* 丈夫二十而室, 婦人十五而嫁 ‚Der Ehemann soll mit 20 ein Weib bekommen; die Ehefrau soll mit 15 einen Mann bekommen.‘ Vgl. auch den Ausdruck *jì shì* 繼室 ‚Ehe fortsetzen‘ im *Zuǒ Zhuàn* Yin 1 fù 1: *jì shì yǐ Shēng Zǐ* 繼室以聲子 ‚Der Patriarch setzte die Ehe fort mit der Shēng aus dem Zǐ-Klan als Substitutin der verstorbenen Fürstgemahlin.‘ Da die Bezeichnungen *qī* 妻 und *qiè* 妾 den Sachverhalt ‚Verheiratetsein‘ und ‚Zusammenleben‘ bereits implizieren, muss also der modifizierende Ausdruck *yī qī yī qiè* 一妻一妾 im Zusammenhang mit der folgenden Geschichte eine spezielle Konnotation haben. Von der Logik der Geschichte und ihrer sprachlichen Signale her ist davon auszugehen, dass Ehen bestehend aus *qī*-Haupt- und *qiè*-Nebenfrau eher zu den Ausnahmen zu zählen sind, denn *qī*-Hauptfrauen

sind die Gattinnen von Shù-rén 庶人.⁷²⁹ Mit diesem „Reichtumssignal“ wird ein Ironie signalisierendes erstes Spannungsmoment eingebracht.

Das nächste Signal in diesem Bereich ist der Ausdruck liáng rén 良人 in Äusserung [1924]). Normalerweise ist er als positiv konnotiert aufzufassen, denn als modifizierendes Element wird das Prädikat ‚genuin‘ verwendet, das in anderen Kontexten mit hohen Qualitäten in Bezug auf Verhalten in Zusammenhang gebracht wird. Deshalb wird hier das förmliche, stilistisch gehobenere ‚Gemahl‘ verwendet, aber mit dem unschwer negativ konnotierbaren ‚genuin‘ (= ehrbar) modifiziert. Dass der Gebrauch ironisch ist (reich, aber geizig bzw. habgierig und nicht sehr umgänglich), zeigt sich dann im Verlauf der Geschichte. Das Förmlichkeit signalisierende Verb gào 告 in Äusserung [1926] zeigt sodann an, dass das Verhältnis zwischen Haupt- und Nebenfrau verhaltensmässig und hierarchisch korrekt war. Es ist also richtig, dass die Hauptfrau das Wort an den Gatten richtet und dann die Nebenfrau darüber informiert. Damit ist nicht nur ein die angebliche „soziale Gehobenheit“ verstärkendes Signal gesetzt, sondern hier wird auch klargemacht, dass sich die Ehefrauen (= die Ministerialen) gebühlicher benehmen als der Gatte (= der Titularkönig). Die Bezeichnung jūn-zǐ 君子 ‚Fürstjunker‘ in Äusserung [1941] fügt sich auch in diesen Zusammenhang: Damit wird eine Persönlichkeit im Range eines Qīng oder Dàifū angesprochen, was dem Rang des Junkers Mèng entspricht. Die Verwendung dieses Ausdrucks stützt ein weiteres Mal die Annahme, dass nicht Armut die Pointe darstellt, sondern eine verwerfliche Haltung wie etwa Geiz, Habgier oder Grosstuerie (auf der Seite des Titularkönigs, vgl. Text 92: 1A.07 mit der eingestreuten Geschichte vom Austausch von Rind gegen Schaf) oder mögliche Habsucht (auf der Seite ungebührlich sich verhaltender Ministeriale).

Der Ausdruck zhōng tíng 中庭 in Äusserung [1938] hat mehrere mögliche Interpretationen (HYDCD 1: 597). Ich gehe vom Hofhaus aus. Dies würde auch erklären, warum der Gatte beim Betreten des Hauses nichts bemerkt. Diese Annahme ist auch auf dem Hintergrund der Tatsache gerechtfertigt, dass die Ehe aus einem Gatten sowie einer Haupt- und einer Nebenfrau besteht. Die Pointe der Geschichte kann also nicht darin liegen, dass das Verhalten des Gatten durch Armut diktiert war (die Frauen beklagen sich ja nicht darüber, dass sie hungern müssten, derweil der Gatte immer satt ist); vielmehr muss die Pointe darin liegen, dass der Gatte geizig oder habgierig und sein Verhalten – gelinde gesagt – zweifelhaft, unehrenhaft und seinem sozialen Stand nicht angemessen ist. Dazu passt, dass in Äusserung [1931] der aus zwei Verben bestehende Ausdruck lì tán 立談 den Eindruck der Beziehungslosigkeit, ja wohl gar Gemiedenheit noch verstärkt,

729 Vgl. GASSMANN 2006a: 476–483.

denn gute Bekannte würden sich gewiss hinsetzen zum Plaudern und flüchtige Bekannte würden wenigstens im Stehen plaudern – aber nichts von alledem. Dick unterstrichen wird dieser Sachverhalt durch den Ausdruck *biàn guó zhōng* 徧國中, überall im Zentrum / im Innern der Lehns(hauptstadt)‘ in Äusserung [1931] (der vermutlich raffiniert den Ausdruck in Äusserung [1868] aufnimmt): Nicht einmal im mit Sicherheit sehr belebten Zentrum der Stadt kennt ihn jemand – oder kennt er jemanden. Der Effekt dieser Äusserung auf den zeitgenössischen Leser / Hörer muss beträchtlich gewesen sein, denn die Hauptstadt des Fürstentums Qí 齊 war eine der grössten Städte des zhànguó-zeitlichen Chinas mit einer mutmasslichen Bevölkerung in den Hunderttausenden.

Der Ausdruck *yí* 施 ‚windungsreich, in Windungen‘ in Äusserung [1930] ist in HYDZD 3: 2177 aufgeführt mit dieser (wohl unikal) Belegstelle. M.E. ist diese Bedeutung ein Exempel für die Methode „Lexikographie passend zum Kontext“. Klar ist, dass 施 *adverbial* zu *cóng* 從 konstruiert werden muss (so wie *zǎo* 蚤 das folgende Verb *qǐ* 起 modifiziert). Das Zeichen 施 verschriftet normalerweise ein Verb mit etwa den folgenden Bedeutungen (nach UNGER 1989: 99): ‚ausbreiten‘, ‚verbreiten‘; ‚ausdehnen‘. Setzt man als Grundbedeutung an, dass mit diesem Schriftzeichen geschriebene Wörter etwas mit einer räumlichen Ausdehnung zu tun haben, dann drängt sich hier eine Wiedergabe mit ‚ausgedehnt (weitläufig)‘ oder ‚mit Abstand‘ auf. Dieser Ansatz passt ausserdem gut zur überlieferten Bedeutung des Ausdrucks *shī shī* 施施 in Äusserung [1940]: ‚vergnügt, zufrieden‘. Diese Stimmung könnte man im Deutschen mit ‚ausgelassen‘ wiedergeben, was die Komponente des ‚Ausgedehntseins‘ in sich birgt (analog dem noch deutlicheren englischen Äquivalent ‚expansive [mood]‘).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 2B.10: [1859] bis [1866]; Ende der berichteten Rede bei [1913] und nicht bei [1915]; 6A.10: in Lexik und Semantik; 7B.11:—; 4B.33: [1923], [1930], [1935]; 7A.37: [1905] bis [1908].

Text 71 7A.32

Text 71 1943 公孫丑曰:「詩曰,『不素餐兮。』1944 ‹君子›之不耕而食, 何也?」1945 孟子曰:「君子居是‹國›也。1946 其‹君›用之,則安富尊榮。1947 其[‹弟子›]從之,則‹孝悌›忠‹信›。1948 『不素餐兮,』孰大於是?」

7A.32: 1943 *gōng-sūn Chǒu* yuē: „*shī* yuē, *bù sù cān xī.⁷³⁰ 1944 jūn-zǐ zhī bù gēng ér sì, hé yě?“ 1945 *Mèng zǐ* yuē: „jūn-zǐ jū shì guó yě. 1946 qí jūn yòng zhī, zé ān fù zūn róng. 1947 qí [dì zǐ⁷³¹] cóng zhī, zé xiào tì zhōng xìn. 1948 ,bù sù cān xī – shú dà yú shì?“

⁷³⁰ Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 112.2; KARLGREN 1974: 71–72. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

⁷³¹ Im t. r. ist die Folge *zǐ dì* 子弟 ‚Söhne und jüngere Brüder‘ überliefert. Das ergibt hier wenig Sinn. Mit grosser Wahrscheinlichkeit liegt eine Verschreibung für *dì zǐ* 弟子 ‚Juniorjunker‘ vor.

Text 71: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 7A.32

Äusserungen [1946] und [1947] werden in der Regel als Konditionalgefüge aufgefasst. M.E. sollten sie aber konsekutiv interpretiert werden, da der gewährte Lebensunterhalt erst dann seine Berechtigung hat, wenn der Fürstjunker seine Pflicht erfüllt. Dabei sind zwei sprachliche Signale zu beachten: Im Ausdruck *shì guó* 是國 in Äusserung [1945] wird meist das modifizierende *shì* übersehen; in Äusserung [1946] wird *yòng* 用 verwendet. Beide deuten darauf hin, dass der Fürstjunker nicht nur beim richtigen Fürsten im Dienst ist, sondern auch, dass der Fürst ihn „benutzt“ – und damit seine Seite des dyadischen Verhältnisses erfüllt. Die Argumente des Junkers Mèng, mit denen er Fürstjunker, die ihre Verpflichtungen erfüllen, vom Ackerbau „entbindet“, entsprechen denen in Text 19: 3A.04, wo er auch den Fürsten von solchen Aufgaben entbindet.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [1945] bis [1948].

Text 72 4B.18

1949 徐子曰:「仲尼亟稱於水。1950 曰:『水哉! 水哉!』1951 何取於水也?」1952 孟子曰:「源泉混混, 不舍晝夜。1953 盈科而後進, 放乎四海」。1954 有本者如是。1955 是之取爾。1956 苟為無本, 七八月之間, 雨集, 溝澮皆盈。1957 其涸也, 可立而待也。1958 故: 聲聞過情, 君子恥之。」

4B.18: 1949 *Xú zǐ* yuē: „*zhòng-Ní* qì chéng yú shuǐ. 1950 yuē: ‚shuǐ zāi! shuǐ zāi!‘ 1951 hé qǔ yú shuǐ yě?“ 1952 *Mèng zǐ* yuē: „yuán quán⁷³² hùn hùn, bù shè zhòu yè. 1953 yíng kē ér hòu jìn, fǎng hū sì hǎi. 1954 yǒu běn zhě rú shì. 1955 shì zhī qǔ ěr. 1956 gǒu wéi wú běn, qī bā yuè zhī jiàn, yǔ jí, gōu kuài jiē yíng. 1957 qí hé yě kě lì ér dài yě. 1958 gù: shēng wén guò qíng, jūn-zǐ chǐ zhī.“

Text 72: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4B.18

Die Metapher und ihre Auslegung eröffnet folgende Assoziationen und Korrespondenzen: Die grundlegenden, vom Himmel bei der Geburt gegebenen Kardialeinstellungen (*qíng* 情 = *xìng* 性) sind die Quellen, aus denen die richtigen Verhaltensweisen strömen, Tag und Nacht (Äusserung [1958]). Es sind Quellen, die einen dauernd fliessenden Grund haben (*yǒu běn* 有本), womit eine direkte Assoziation zu den ‚fundamentalen Kardialsinnen‘ (*běn xīn* 本心) hergestellt ist. Wie Wasser stets tieferen Stellen zustrebt (vgl. Text 57: 6A.02; hier: dem Meer), so orientiert sich der Fürstjunker in seinem Verhalten an den Quellen, den Anfangseinstellungen seiner Kardialsinne, die durch einen dauernd sich erneuernden Strom aus natürlichen Quellen gespiesen werden, und strebt korrekten Verhaltensweisen,

732 Quellen sind Stellen mit natürlich austretendem Grundwasser, welches je nach Topographie Sümpfe, Tümpel oder Fließgewässer bilden kann. Brunnen sind Stellen, wo Grundwasser angebohrt wird. In beiden Fällen ist das Wasser meist atmosphärischen Ursprungs. Quelle: BROCKHAUS 1983.17: 338–339.

dem Meer, zu. Dies verschafft seinem Streben ein Fundament und eine Konstanz, und sein Ruf gleicht dem nachhaltig strömenden, guten Wasser. Macht er sich jedoch von nicht nachhaltig fließenden Gewässern abhängig, d. h. benötigt er immer wieder einen Regenguss, ist der Fürstjunker mal ausgetrocknet, mal überschwemmt, und seinen von Natur aus rollekundigen Kardialsinnen fehlt es nicht nur an Beständigkeit, sondern Ruf und Verhalten werden zu einem *stehenden* Gewässer, welches nicht mehr lebendig ist und sich nicht mehr entwickelt – wie die Getreidesprossen unter fehlender Pflege und Bewässerung leiden und verdorren (vgl. Text 21: 2A.02, Text 41: 6A.08, Text 93: 6A.09).

Zum Topos der Scham (chǐ 恥), vgl. Text 102: Abschnitte 7A.07 und 7A.06.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [1958].

Text 73 6B.06, 4B.17, 5B.01-C und 7B.16

Text 73a 1959 淳于髡曰:「先<名>實者為<人>也. 1960 後名實者自為也. 1961 夫子在三<卿>之中. 1962 名實未加於<上下>而去之. 1963 <仁>者固如此乎?」1964 孟子曰:「<言>無實,不祥. 1965 不祥之實蔽,<賢>者當之.」1966 孟子曰:「居下位,不以<賢>事<不肖>者伯夷也. 1967 五就湯,五就桀者伊尹也. 1968 不<惡>汙<君>,不辭小官者柳下惠也. 1969 三<子>者不同<道>,其趨一也. 1970 一者何也? 1971 曰:,<仁>也. 1972 <君子>亦仁而已矣. 1973 何必同?」1974 孟子曰:「<仁>也者人也. 1975 合而<言>之,<道>也.」

6B.06: 1959 *Chún-yú Kūn* yuē: „xiān míng shí zhě wéi rén yě. 1960 hòu míng shí zhě zì wéi yě. 1961 *fú-zī* zài sān qīng zhī zhōng, 1962 míng shí wèi jiā yú shàng xià ér qù zhī. 1963 rén zhě gù rú cǐ hū?“ 4B.17: 1964 *Mèng zǐ* yuē: „yān wú shí, bù xiáng. 1965 bù xiáng zhī shí bì, xián zhě dāng zhī. 6B.06: 1966 Mèng zǐ yuē: „jū xià wèi, bù yǐ xián shì bù xiào zhě *bó-Yí* yě. 1967 wǔ jiù *Tāng*, wǔ jiù *Jié* zhě, *Yī Yīn* yě. 1968 bù wù wú jūn, bù cí xiǎo guān zhě *Liú-xià Huì* yě. 1969 sān zǐ zhě bù tóng dào, qí qū yī yě. 1970 yī zhě hé yě? 1971 yuē: „rén yě. 1972 jūn-zǐ yì rén ér yī yǐ. 1973 hé bì tóng? 7B.16: 1974 Mèng zǐ yuē: „rén yě zhě, rén yě. 1975 hé ér yán zhī, dào yě.“

Text 73b 1976 曰:「魯繆公之時,公[明]子為政,子柳、子思為<臣>. 1977 魯之削也滋甚. 1978 若是乎賢者之無益於國也!」1979 曰:「虞不用百里奚而亡. 1980 秦繆公用之而<霸>. 1981 不用賢,則亡. 1982 削,何可得與?」

6B.06: 1976 yuē: „*Lǚ Mù gōng* zhī shí, *Gōng-[míng] zǐ*⁷³³ wéi zhèng, *zǐ-Liǔ*, *zǐ-Sī* wéi chén. 1977 *Lǚ* zhī xuē yě zǐ shèn. 1978 ruò shì hū xián zhě zhī wú yì yú guó yě!“ 1979 yuē: „*Yú* bù yòng *Bǎi-lǐ Xī* ér wáng. 1980 *Qín Mù gōng* yòng zhī ér bà. 1981 bù yòng xián, zé wáng. 1982 xuē, hé kě dé yú?“

733 Die im *Mèngzǐ* im t.r. nur einmal vorkommende Namensform Gōng-yí zǐ 公儀子, Junker Gōng-yí' ist mit hoher Wahrscheinlichkeit eine Verschreibung von Gōng-míng zǐ 公明子, Junker Gōng-míng'. Der Stammmname Gōng-yí 公儀 ist zwar in *Shì Běn* 4: 205 verzeichnet, aber die Nähe zur Form Gōng-míng Yí 公明儀, der im *Mèngzǐ* mehrmals erwähnt wird, lässt doch Zweifel aufkommen und eine Kontamination vermuten. Deshalb wird als Stammmname statt Gōng-yí 公儀 das plausiblere Gōng-míng 公明 angesetzt. Ob Gōng-míng zǐ oder Gōng-míng Yí anzusetzen ist, lässt sich allerdings nicht schlüssig entscheiden.

1983 曰:「昔者,王豹處於淇而西[河]善謳。1984 綿駒處於高唐而齊右善歌。1985 Text 73c 華周、杞梁之妻善哭其夫而變國俗。1986 有諸內,必形諸外。1987 為其事而無其功者髡未嘗觀之也。1988 是故無賢者也。1989 有,則髡必識之。」1990 曰:「孔子為魯司寇,不用。1991 從,而祭燔肉不至,不稅冕而行。1992 不_知者以為為肉也。1993 其知者以為為無_禮也。1994 乃孔子,則欲以微罪行;不欲為苟去。1995 君子之所為_{眾人}固不識也。」

6B.06: 1983 yuē: „Xī zhě, *Wáng Bào* chǔ yú *Qí*, ér *Xī-[Hé]* shàn ōu. 1984 *Mián Jū* chǔ yú *Gāo-táng*, ér *Qí* yòu⁷³⁴ shàn gē. 1985 *Huà Zhōu*, *Qǐ Liáng* zhī qī shàn kǔ qí fū, ér biàn guó sú. 1986 yǒu zhū nèi, bì xíng zhū wài. 1987 wéi qí shì ér wú qí gōng zhě *Kūn* wèi cháng dǔ zhī yě. 1988 shì gù wú xián zhě yě. 1989 yǒu, zé Kūn bì shí zhī.“ 1990 yuē: „*Kǒng zǐ* wéi Lǚ sī-kòu, bù yòng. 1991 cóng, ér jì fán ròu bù zhì, bù shuì miǎn ér xíng. 1992 bù zhī zhě yǐ wéi wèi ròu yě. 1993 qí zhī zhě yǐ wéi wèi wú lǐ yě. 1994 nǎi Kǒng zǐ, zé yù yǐ wéi zuì xíng; bù yù wèi gǒu qù. 1995 jūn-zǐ zhī suǒ wéi Zhōng-rén gù bù shí yě.“

1996 孟子曰:「伯夷_聖之清者也。1997 伊尹_聖之任者也。1998 柳下惠_聖之和者也。1999 孔子_聖之時者也。2000 孔子之_謂‘集大成’。2001 集大成也者金聲而玉振之也。2002 金聲也者始條理也。2003 玉振之也者終條理也。2004 始條理者_智之事也。2005 終條理者_聖之事也。2006 智,譬,則巧也。2007 聖,譬,則力也。2008 由射於百步之外也。2009 其至爾力也。2010 其中非爾力也。」 Text 73d

5B.01-C: 1996 Mèng zǐ yuē: „bó-Yí shèng zhī qīng zhě yě. 1997 Yǐ Yǐn shèng zhī rèn zhě yě. 1998 Liǔ-xià Huì shèng zhī hé zhě yě. 1999 Kǒng zǐ shèng zhī shí zhě yě. 2000 Kǒng zǐ zhī wèi, jí dà chéng.⁷³⁵ 2001, jí dà chéng‘ yě zhě jīn shēng ér yù zhèn zhī yě. 2002 jīn shēng yě zhě shǐ tiáo⁷³⁶ lǐ yě. 2003 yù zhèn zhī yě zhě zhōng tiáo lǐ yě. 2004 shǐ tiáo lǐ zhě zhī zhī shì yě. 2005 zhōng tiáo lǐ zhě shèng zhī shì yě. 2006 zhī pì, zé qiǎo yě. 2007 shèng pì zé lì yě. 2008 yóu shè yú bǎi bù zhī wài yě. 2009 qí zhì ér lì yě. 2010 qí zhōng fēi èr lì yě.“

Text 73: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 6B.06, 4B.17, 7B.16 und 5B.01-C

Abschnitt 6B.06 ist wegen der Textsignale wohl in die Zeit des ersten Aufenthalts am Hof des Xuān-Titularkönigs von Qí zu datieren, und zwar nachdem Junker Mèng das Amt eines Qīng quittiert hatte (Äusserungen [1961] und [1962]; in *Hàn Shī Wài Zhuàn* 6: 14 wird Kūn aus dem Stamm der Chún-yú zusammen mit Junker Mèng am Hof des Xuān-Titularkönigs von Qí erwähnt). Dafür spricht

⁷³⁴ Die Interpretation des Ausdrucks Qí yòu 齊右 als „right part of Ch’i“ (LAU 1984.2: 251), d. h. West-Qí (Blick von N, von der Position des Fürstenthrons her), ist von der Satzstruktur her gerechtfertigt: Der Ausdruck steht parallel zur geographischen Bezeichnung Xī-[Hé] 西河 in Äusserung [1983].

⁷³⁵ Es ist wichtig festzuhalten, dass der Ausdruck jí dà chéng 集大成 eine personale Referenz hat (= Junker Kǒng). Nach den Regeln des Nominalsatzes muss der Prädikatsausdruck der gleichen Kategorie angehören. Darum können die Nomina jīn 金 und yù 玉 keinesfalls die Subjekte der nachfolgenden Verben sein, sondern müssen diesen adverbial zugeordnet sein.

⁷³⁶ tiáo 條 ist gemäss KARLGREN 1957: GSr 1077f eine alternative Schreibform für die Bedeutung ‚in Ordnung bringen, reparieren, arrangieren‘ (= GSr 1077d, xiū 修).

insbesondere der für sich allein betrachtet etwas kryptische Einschub 4B.17, wo sich Junker Mèng gegen den Vorwurf des Versagens zu wehren scheint, indem er darauf hinweist, dass sein dyadischer Partner, der Xūan-Titularkönig, seine Rolle nicht erfüllt habe, dass also die Schuld für den Rücktritt nicht bei ihm liegen könne (Äusserungen [1964] und [1965]).

- a) Im ersten Schlagabtausch (Textteil a, Äusserungen [1959] bis [1973], inklusive 7B.16 bis [1975]) behauptet Kūn aus dem Stamm der Chún-yú, Junker Mèng habe die ihm gebotene Möglichkeit, hoher Qīng in einem mächtigen Fürstentum zu sein, nicht zu Nutzen und Frommen anderer genutzt, sondern um die eigene Karriere zu befördern. Diesen Vorwurf kleidet er in Äusserung [1959] in die bedeutsamen Begriffe míng 名 ‚(Rollen)namen‘ (= Qīng) und shí 實 ‚(Rollen)realisierung‘ (= ein echter Qīng sein). Junker Mèng reagiert in den Äusserungen [1964] und [1965] auf diese Unterstellung und verweist dann auf das differenzierte Realisieren (shí) der Rolle des Ministerialen im Falle drei anerkannter Rolleerfüller (in Äusserung [1966] major-Yī, in [1967] Yīn aus dem Stamm der Yī und in [1968] Huì aus dem Stamm der Liǔ-xià). Deren unterschiedliche Reaktionen auf Fehler des übergeordneten dyadischen Partners eröffnen die Verbindung zum Subtext des Abschnitts 4B.17, wo es auch um die Erfüllung einer der zentralen, dyadisch geprägten sozialen Rollen geht. Das wird durch die Nennung von xián 賢 ‚Rolle erfüllen‘ in Äusserung [1965] bestätigt. Derjenige, dem das Recht und die Pflicht zu Raten (yán 言; Äusserung [1964]) überbunden ist, ist der Ministerialer (chén 臣), also das Pendant zum Dienstherren oder Fürsten (jūn 君). Spielt der Fürst seinen Part nicht, so stiftet er (potentiell) Unglück. Damit belegt Junker Mèng auch, dass verwandtschaftlichkorrektes Verhalten (Äusserungen [1970] bis [1972]) sich in unterschiedlichen konkreten Verhaltensweisen verwirklichen konnte (in Äusserungen [1969] und [1973] spricht er von verschiedenen Leitprinzipien). Ein rolleerfüllender (xián) Ministerialer vom Typ des Junkers Mèng befand nun, dass er mit der Weigerung zu dienen sich nicht nur verwandtschaftlichkorrekt verhalte, sondern sich auch einer möglichen Mitschuld entziehen könne (wie sein Vorbild Junker Kǒng in den Äusserungen [1990] [1991] und [1994]). Der Schluss des Textteils a bildet der angehängte Abschnitt 7B.16: Die beiden Äusserungen [1974] und [1975] bilden so eine sinnvolle Reaktion auf die sonst unbeantwortet bleibende Frage aus Äusserung [1963], nämlich ob sich Junker Mèng durch den Rücktritt sich verwandtschaftlichkorrekt verhalten habe.

Abschnitt 7B.16 (Äusserungen [1974] und [1975]) lässt sich aufgrund weiterer Kohäsionssignale hier integrieren: In Äusserungen [1969] und [1973] wird festgehalten, dass die drei Junker zwar nicht die gleichen Leitprinzipien (dào 道) hatten, dass aber alle auf verwandtschaftlichkorrektes Verhalten ausgerichtet

waren (Äusserung [1971]), was als Gütezeichen echter Fürstjunker gilt (Äusserung [1972]) und in Äusserung [1974] aufgenommen wird. Äusserung [1975] schliesst an Äusserungen [1969] und [1973] an durch die Verwendung des homonymen *nominis agentis* dào 道 ‚Anführer‘.

Kūn aus dem Stamm der Chún-yú akzeptiert offensichtlich diesen Grund, d. h. ein Verschulden des Xūan-Titularkönigs, nicht. Er lanciert deshalb zwei weitere Angriffe auf Junker Mèng und versucht weiter, sein Scheitern als hoher Minister in Qí auf einen Makel zurückzuführen, nämlich auf das Fehlen von Rolleerfüllung – was er nicht nur Junker Mèng, sondern generell den Persönlichkeiten aus seiner Tradition anlastet, welche verwandtschaftlichkorrektes Verhalten propagieren und praktizieren.

- b) In einem zweiten Anlauf (Textteil b, Äusserungen [1976] bis [1982]) zieht Kūn aus dem Stamm der Chún-yú ein Beispiel heran, das belegen soll, dass der Typus Ministeriale, dem sich auch Junker Mèng verpflichtet fühlt, für Gebietsverluste verantwortlich ist. Dies wirkt besonders aggressiv, wenn man bedenkt, dass Junker Mèng seine berufliche Ausbildung im Haushalt des hier kritisierten junker-Sī erhielt. Auch diesen Angriff pariert Junker Mèng. Mit dem Beispiel des Xī aus dem Stamm der Bǎi-lǐ zeigt er, dass die Nichtverwendung von Rolleerfüllenden mit Bestimmtheit in den Untergang führt – was durch eine Verwendung wohl hätte verhindert werden können. Entscheidender ist aber die abschliessende Frage, was denn an Annexionen eigentlich *rechtmässig* sei, d. h. Junker Mèng stellt damit eine Verantwortung rolleerfüllend handelnder Minister in Abrede, wenn der „böse Nachbar“ sich nicht an den gleichen Kodex hält. Die konsultierten Übersetzungen von Äusserung [1982] verfehlen m. E. die Pointe des menzianischen Arguments: Es geht gerade nicht darum, welcher Art Schaden durch die Anstellung von Rolleerfüllenden „vermieden“ werden kann (vielleicht keinen, vielleicht nur Amputation, vielleicht aber doch Tod), sondern darum, dass die Unterstellung des Kūn aus dem Stamm der Chún-yú, dass Annexionen grundsätzlich erlaubt sein sollten, verwerflich sei und dass solche nur deshalb (und in unerlaubter Weise) geschehen (können), weil ein mächtiges Fürstentum entweder keine Rolleerfüllenden im Amt hat oder aber diese nicht beachtet.
- c) Der dritte Versuch (Textteil c, Äusserungen [1983] bis [1995]), den Ruf des Junkers Mèng zu untergraben, zielt auf die Frage ab, ob im Amt nachhaltige Leistungen vollbracht worden seien. Kūn aus dem Stamm der Chún-yú nennt zwei Beispiele (Äusserungen [1983] und [1984]), wo Personen im Einflussbereich von Ministerialen dazu gebracht worden waren, sich in einer besonderen Disziplin Kompetenzen anzueignen, nämlich im [Komponieren von] Liedern, in denen führende Persönlichkeiten und ihre Leistungen gepriesen wurden (man vgl. die Nennung der beiden Liedformen ōu 謳 und gē 歌 in

Text 136: 5A.05). Impliziert wird damit, dass es diesen Ministerialen durch vorbildliche Diensterfüllung gelungen war, Leute so zu beeinflussen. Das dritte Beispiel (Wehklagen und Kondolenz, Äusserung [1985]) zeigt, dass vorbildliches Verhalten anderer Personen ähnliche Wirkungen erzielen kann. Dass hier qī-Gattinen erwähnt werden, ist nicht zufällig, denn die Rolle des Ministerialen wird derjenigen der Gattin assoziiert. Das Ausbleiben von Erfolgen aus der Amtszeit des Junkers Mèng musste gemäss Kūn aus dem Stamm der Chún-yú somit dahin gehend gedeutet werden, dass er eben seine Dienstpflichten nicht erfüllt hatte. Auf diesen Vorwurf reagiert Junker Mèng mit dem Verweis auf das Beispiel des Junkers Kǒng, der – wie er – keine Verwendung fand und deshalb auch keine Erfolge vorweisen konnte, sich aber so lange in diese Zurücksetzung fügte, bis er eine wenig Aufsehen erregende Möglichkeit bekam, eine Abreise zu rechtfertigen und eine gegenseitig beschämende Begründung zu vermeiden (Äusserungen [1990] bis [1994]).

In den Äusserungen [1992] und [1993] sind die Ketten bù zhī zhě 不知者 und qí zhī zhě 其知者 mit besonderen Sorgfalt zu analysieren und zu übersetzen (stellvertretend für viele, LAU 1984.2: 251: „those who did not understand him“ und „those who understood him“). Damit wird impliziert, dass *alle* den *Grund* für die Abreise des Junkers Kǒng erkannt hätten, nämlich fehlendes ritualkonformes Verhalten seitens des opfernden Dienstherren, dass aber die einen diese billigten, die anderen nicht. Damit wird das Handlungsmotiv des Junkers, welches in einer emphatischen pseudokonditionalen, adversativ wirkenden Struktur konstruiert ist (Äusserung [1994]), unverständlich. Also: Wer missbilligte, tat dies, weil das ausbleibende Fleisch doch nicht *der Grund* sein darf; wer die Abreise billigte, tat dies, weil fehlendes ritualkonformes Verhalten ein Grund sein durfte. Junker Kǒng hingegen handelte aus *beiden* Gründen: um fehlendes ritualkonformes Verhalten zu monieren, aber gleichzeitig durch die Geringfügigkeit des Anlasses in nicht unnötig beschämender Weise.

In Äusserung [1983] bedarf der überlieferte Ausdruck hé xī 河西 ‚Westen des Hé‘ der Klärung. Es handelt sich um einen Gebietsnamen, aber das so bezeichnete Gebiet Hé-xī ‚Hé-West‘ liegt im Westen des von N nach S verlaufenden Teils des Gelben Flusses, also im Grenzgebiet von Qín 秦 und Wèi 魏. Auf der Höhe seiner Macht hatte das Fürstentum Wèi zwar dort Territorien, aber es gab weit und breit keinen Fluss Qí 淇 (ZGLSDTJ 1991.1: 36, /6–7). Auf der zuletzt genannten Karte findet sich in der Nähe des Flusses Qí der Ausdruck Xī-hé ‚West-Hé‘, der ein Gebiet im Osten von Wèi zwischen zwei Armen des (Gelben) Flusses, also im Grenzgebiet zum östlichen Nachbarn Qí bezeichnet. Der Text ist also klar entsprechend zu emendieren. Die Nennung von zwei zeitweise umstrittenen Regionen im Grenzgebiet zwischen den Fürstentümern Qí und Wèi, nämlich West-Hé

in Ost-Wèi und Gāo-táng und in West-Qí, scheint mir alles andere als zufällig, denn damit stellt Kūn aus dem Stamm der Chún-yú einen Bezug zu den aktuellen kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen diesen beiden Grossmächten zu Beginn der verzeichneten Karriere des Junkers Mèng her und versetzt dem Renommee des Junkers Mèng einen weiteren perfiden Nadelstich, und zwar mit dem indirekten Vorwurf, er sei (auch) hier nicht fähig gewesen, Frieden zu erhalten. In *Hàn Shī Wài Zhuàn* 6: 14 wird ähnlich argumentiert.

Die Implikation des dritten Beispiels (Äusserung [1985]) lässt sich nicht schlüssig erklären. Es könnte eine Anspielung sein auf die Unfähigkeit des aktuellen Titularkönigs, den Blutzoll, den er von seinen Untertanen verlangt, richtig einzuschätzen (vgl. Text 92: 1A.07), es könnte die Unfähigkeit meinen, gebühlich um Gefallene zu trauern, es könnte aber auch auf das Versagen des Junkers Mèng anspielen (Gattin als Pendant zum Ministerialen), dem Titularkönig gebühliches Verhalten beizubringen.

Insgesamt geht es also Junker Mèng in diesem Abschnitt bzw. Streitgespräch darum, Vorwürfe der Amtsunfähigkeit von sich zu weisen, die nach seinem Rücktritt in Qí offenbar aufgekommen waren (s. auch Text 76: 2B.12). Er weist hier insbesondere drei Ansätze der Kritik zurück: a) er hätte unlautere Motive verfolgt, b) er (und somit auch der Typus Ministeriale, denen er sich verpflichtet fühle) sei unfähig, ein Fürstentum letztlich in seiner Integrität zu erhalten, und er habe c) keine Erfolge vorzuweisen, die das Verfassen von Lobliedern hätten auslösen können. Der aus 5B.01 stammende Textteil d (Äusserungen [1996] bis [2010]) passt zum Umstand, dass Junker Mèng in den Äusserungen [1966] bis [1969] genau die drei rolleprägenden Persönlichkeiten nennt wie in 5B.01: major-Yí, Yīn aus dem Stamm der Yī und Huì aus dem Stamm der Liǔ-xià. Mit der Aufnahme des Junkers Kǒng in die Liste pariert Junker Mèng in geradezu elegischen Worten die von Kūn aus dem Stamm der Chún-yú geäusserte Kritik (Äusserung [1994]).

Die Schlusspassage von 5B.01-C, nämlich die Äusserungen [2008] bis [2010] lässt sich m. E. nur Erschliessen, wenn man das Comparandum richtig identifiziert: Die von den meisten Übersetzern gewählte, naheliegende Variante, nämlich die Phasen des Pfeilschiessens mit den beiden Fähigkeiten als Comparanda zu identifizieren, endet in einem Widerspruch, denn zuvor wird ja eben bestätigt, dass die scheinbar mit Kraft korrelierte Fähigkeit des Rolleprägens zum Abschluss des Prozesses der Reparatur führt – also eigentlich ganz klar das Ziel trifft! Wählt man als Comparandum hingegen das Reparieren des Ordnungsmusters, so eröffnet sich eine andere Perspektive: Die Voraussetzungen für eine Reparatur (Äusserung [2009]) lassen sich – wie die Schussdistanz – schaffen; einen erfolgreichen Abschluss des Prozesses (der Junker Kǒng ja gerade nicht vergönnt war), also das Treffen des Ziels (Äusserung [2010]), ist aber nicht von den eigenen Kräften, sondern vom Willen des Himmels und seiner schicksalshaften Anordnungen

abhängig. Darum konnte Junker Kǒng zeitgerecht sein, aber ohne Mandat blieb er wirkungslos – und in der gleichen Situation sah sich Junker Mèng.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 6B.06: [1978] [1982] [1988] [1989] [1991] bis [1994]; 4B.17: ganzer Abschnitt; 5B.01-C: [2008]; 7B.16: [1974] [1975].

Text 74 5B.01-A, 2A.09, 7B.17

Text 74a 2011 孟子曰:「伯夷, 目不視『惡』色, 耳不聽惡聲. 2012 非其『君』, 不『事』; 非其『民』, 不使. 2013 『治』, 則進; 『亂』, 則退. 2014 橫政之所出, 橫民之所止, 不忍居也. 2015 [不立於惡人之『朝』, 不與惡人『言』. 2016 立於惡人之朝, 與惡人言, 如以朝衣朝冠坐於塗炭. 2017 推惡惡之心, 思與『鄉人』立. 2018 其冠不正, 望望然去之, 若將浼焉.] 2019 當紂之時, 居北海之濱, 以待『天下』之清也. 2020 故: 聞伯夷之風者, 頑夫廉, 懦夫有立志.

5B.01-A: 2011 *Mèng zǐ* yuē: „*bó-Yí*, mù bù shì è sè, ěr bù tīng è shēng. 2012 fēi qí jūn, bù shì; fēi qí mǐn, bù shǐ. 2013 zhì, zé jìn; luàn, zé tuì. 2014 hēng zhèng zhī suǒ chū, hēng mǐn zhī suǒ zhǐ, bù rěn jū yě. 2A.09: 2015 ⁷³⁷[bù lì yú è rén zhī cháo, bù yǔ è rén yán. 2016 lì yú è rén zhī cháo, yǔ è rén yán rú yǐ cháo yī cháo guān zuò yú tú tàn. 2017 tuī wù è zhī xīn, sī yǔ xiāng rén lì. 2018 qí guān bù zhèng, wàng wàng rán qù zhī, ruò jiāng měi yān.] 2019 dāng *Zhòu* zhī shí, jū běi hǎi zhī bīn, yǐ dài tiān-xià zhī qīng yě. 2020 gù: wén bó-Yí zhī fēng zhě wán fū lián, nuò fū yǒu lì zhì.

Text 74b 2021 伊尹曰,『何事, 非君? 2022 何使, 非民?』 2023 治亦進, 亂亦進. 2024 曰:『『天』之生斯民也, 使先『知』覺後知, 使先覺覺後覺. 2025 予天民之先覺者也. 2026 予將以此道覺此民也.』 2027 思天下之民. 2028 『匹夫』『匹婦』有不與被堯舜之澤者, 如己推而內之溝中. 2029 其自任以天下之重也如此.

5B.01-A: 2021 *Yī Yǐn* yuē, *hé shì, fēi jūn? 2022 hé shǐ, fēi mǐn? 2023 zhì yì jìn, luàn yì jìn. 2024 yuē: *tiān zhī shēng sī mǐn yě, shǐ xiān=zhì jué hòu=zhì, shǐ xiān=jué jué hòu=jué. 2025 yú tiān mǐn zhī xiān jiào zhě yě. 2026 yú jiāng yǐ cǐ⁷³⁸ dào jué cǐ mǐn yě. 2027 sī tiān-xià zhī mǐn. 2028 pǐ fū pǐ fù yǒu bù pǐ *Yáo* *Shùn* zhī zé zhě, rú jǐ tuī ěr nà zhī gōu zhōng. 2029 qí zì rén yǐ tiān-xià zhī zhòng rú cǐ. [Ø]⁷³⁹

737 Der t. r. hat für die Äusserungen [2015] bis [2018] nur die aus inhaltlichen Gründen evident korrupte Kette *sī yǔ xiāng rén chǔ, rú yǐ cháo yī cháo guān zuò yú tú tàn yě* 思與鄉人處, (vgl. Teil von Äusserung [2017]; *chǔ* 處 könnte eine Kontamination aus Text 3 Äusserung [105] sein) 如以朝衣朝冠坐於塗炭也 (vgl. Teil von Äusserung [2016]) ‚Zu denken, dass er mit der [leitenden] Persönlichkeit eines Dorfs residiere, war etwas, das darauf hinauslief, in Audienzgewand und Audienzkappe im Dreck oder in Holzkohle zu sitzen‘. Dies geht aus dem Vergleich mit der Parallelstelle in Text 3: 2A.09 hervor, wie LAU 1984.2: 203 Anm. 2 m. E. völlig überzeugend argumentiert.

738 Es lohnt sich, Details der Formulierung zu beachten: Das Demonstrativum *cǐ* 此 wirkt rückbezüglich und referiert auf das Prinzip, wonach die zuerst Erweckten den „Spätzündern“ beim Wachwerden helfen. In der Parallelstelle in Text 139: 5A.07 steht anstelle von *cǐ* das alternative Demonstrativum *sī* 斯.

739 Tilgung einer Passage zu Huì aus dem Stamm der Liǔ-xià (Liǔ-xià Huì 柳下惠) und Transfer der Passage nach Text 3/74: 2A.09 (vgl. Erklärung dort).

2030 孔子之去齊，接淅而行。2031 去他‘國’之‘道’也。2032 孔子之去魯，曰：『遲遲 吾行也。』2033 去‘父母’國之道也。2034 可以速而速；可以久而久；可以處而處；可以仕而仕。2035 孔子也。』 Text 74c

5B.01-A: 2030 *Kǒng zǐ* zhī⁷⁴⁰ qù *Qí*, jiē xī ér xíng. 2031 qù tā guó zhī dào yě. 7B.17: 2032 [Ø]⁷⁴¹ Kǒng zǐ zhī qù *Lǚ*, yuē, „chí chí wú xíng yě.“ 2033 qù fù mǔ guó zhī dào yě. 5B.01-A: 2034 kě yǐ sù ér sù; kě yǐ jiǔ ér jiǔ; kě yǐ chǔ ér chǔ; kě yǐ shì ér shì. 2035 Kǒng zǐ yě.“

Text 74: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 5B.01-A [2A.09] und (7B.17)

Die im t. r. zu findende mehrfache Wiederholung der einleitenden Identifizierung des Redenden innerhalb des gleichen Abschnittes (vgl. Äusserung [2011]) ist wohl als Hinweis darauf zu werten, dass die überlieferte Einteilung des *Mèngzǐ* in Abschnitte weder immer der chronologischen Sequenz folgt noch die Verschiedenheit der Anlässe berücksichtigt, an denen Nachschriften entstanden sein konnten. Im Gegenteil: Auch die überlieferten Abschnitte können komposit in ihrer Zusammensetzung sein und im Kompilationsprozess haben mit grosser Wahrscheinlichkeit verschiedene Umgruppierungen stattgefunden, wobei die Gründe eher selten zuverlässig rekonstruierbar sind. Hier haben vermutlich inhaltliche Überlegungen eine Rolle gespielt (thematische Nähe) – oder aber das Trennungszeichen zwischen den beiden Abschnitten auf dem Bambusplättchen war halt schon verblasst. Die pronominale Form 爾 (2. Person) im Abschnitt, die hier nach Text 73: 6B.06 transferiert worden ist, deutet in die gleiche Richtung – und darüber hinaus, denn der deshalb zu unterstellende Gesprächspartner oder Fragesteller ist im Redaktionsprozess schlicht ausgeschieden.

Bei Äusserung [2011] ist es m. E. wichtig, die gewiss beabsichtige Nuance zu bewahren, dass nämlich beim major-Yí kein Willensakt mehr nötig war (er ist deshalb auch nicht das Subjekt): Er hatte Augen und Ohren (die „stellvertretenden“ Subjekte) so weit „trainiert“, dass sie diese üblen und widerwärtigen Dinge einfach nicht mehr sahen.

Die Äusserungen [2030] bis [2033] kommen in den Abschnitten 5B.01 und 7B.17 vor, allerdings sind die beiden Ereignisse vertauscht. In 5B.01 verlässt er zuerst Qí, dann Lǚ; in Text 73: 7B.16 ist die Reihenfolge umgekehrt. Da im Anschluss in Äusserung [2034] zuerst von Beeilung, dann von Verzögerung die Rede ist, wird hier die Reihenfolge von 5B.01 beibehalten. Äusserung [2031], welche analog zu [2033] realisiert ist, fehlt in 5B.01 und ist aus 7B.16 ergänzt

⁷⁴⁰ Die Teilkette Kǒng zǐ zhī 孔子之 fehlt in Text 74: 7B.17.

⁷⁴¹ Die Einleitung Mèng zǐ yuē 孟子曰 wird durch die Einfügung des Abschnittes überflüssig und ist zu tilgen.

worden. Textteil c erläutert Prinzipien, die für Junker Mèng beim Aufgeben seines Amtes in Frage kommen; sie zeigen auch, dass er – wie sein Vorbild, Junker Kǒng, in entsprechenden Situationen – Qí langsam verlässt (vgl. Text 73: 6B.06 sowie Text 75: 2B.11 und besonders Text 76: 2B.12, Äusserung [2073]).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: Zwischen den Äusserungen [2029] und [2030] befindet sich im t. r. eine Passage zu Huì aus dem Stamm der Liǔ-xià (Liǔ-xià Huì 柳下惠), der nach Text 3: 2A.09 transferiert worden ist (Erklärung s. dort). Der letzte Abschnitt im t. r. ist nach 6B.06 transferiert worden (Erklärung s. dort). 7B.16:—.

Text 75 2B.11 und 9W.16

Text 75a 2036 孟子去齊，宿於晝。2037 有‘欲’為王留行者。2038 坐而‘言’，不應，隱几而臥。2039 ‘客’不悅曰：「‘弟子’齊宿而後敢言。2040 夫子臥而不聽。2041 請勿復敢‘見’矣。」2042 曰：「坐！2043 我明語子。2044 昔者魯繆公無人乎子思之側，則不能安子思。2045 泄柳、申詳無人乎繆公之側，則不能安其‘身’。2046 子為長者慮，而不及子思。2047 子絕長者乎？2048 長者絕子乎？」

2B.11: 2036 *Mèng zǐ* qù *Qí*, sù yú *Zhòu*. 2037 yǒu yù wèi wáng liú xíng zhě. 2038 zuò ér yán, bù yīng, yǐn jǐ ér wò. 2039 kè bù yuè yuē: „dì zǐ zhāi sù ér hòu gǎn yán. 2040 *fú-zǐ* wò ér bù tīng. 2041 qǐng wù fù gǎn jiàn yǐ.“ 2042 yuē: „zuò! 2043 wǒ míng yǔ zǐ. 2044 xī zhě *Lǚ Mù gōng* wú rén hū *zǐ-Sī* zhī cè, zé bù néng ān zǐ-Sī. 2045 *Xiè Liǔ*, *Shēn Xiáng* wú rén hū Mù gōng zhī cè, zé bù néng ān qí⁷⁴² shēn. 2046 zǐ wèi zhǎng⁷⁴³ zhě lǚ, ér bù jí zǐ-Sī. 2047 zǐ jué zhǎng zhě hū? 2048 zhǎng zhě jué zǐ hū?“

Text 75b 2049 孟子去齊。2050 宿於晝。2051 王蠋請見。2052 孟子見之。2053 王蠋曰：「夫子何以久於齊？」2054 孟子曰：「久於齊非我志也。」2055 王蠋曰：「我固知非夫子之志也。2056 齊王外好善，而心不好。2057 夫子去國，亂將至矣。2058 蠋是以憂也。」2059 孟子去齊。2060 數年而齊國果亂。

9W.16: 2049 *Mèng zǐ* qù Qí. 2050 sù yú Zhòu. 2051 Wáng Shǔ qǐng jiàn. 2052 Mèng zǐ jiàn zhī. 2053 Wáng Shǔ yuē: „fú-zǐ hé yǐ jiǔ yú Qí?“ 2054 Mèng zǐ yuē: „jiǔ yú Qí fēi wǒ zhì yě.“ 2055 Wáng Shǔ yuē: „wǒ gù zhī fēi fú-zǐ zhī zhì yě. 2056 Qí wáng wài hào shàn, ér xīn bù hào.

742 Die Referenz des Pronomens qí 其 ist zu bestimmen. Theoretisch kommen zwei Referenten in Frage: a) der Mù-Patriarch, und b) Liǔ aus dem Stamm der Xiè und Xiáng aus dem Stamm der Shēn. Die beiden Verhältnisse unterscheiden sich bezüglich des Status der Beteiligten. Im ersten Beispiel sorgt der Statushöhere aus Wertschätzung für den Statusniedrigeren; im zweiten sind die Statusniedrigeren um den Statushöheren besorgt. Im ersten Fall dient die Fürsorge klar zur Befriedigung des Pflichtgefühls des Statushöheren. Wenn das zweite Beispiel dazu einen Kontrast bilden soll, so muss sich die Befriedigung des Pflichtgefühls bei den Statusniedrigeren manifestieren. Folglich ist als Referenz klar Fall b) anzunehmen.

743 Das Wort zhǎng 長 bezeichnet eine Überordnung aus Alters- oder Statusgründen. Da im Deutschen nicht beide Komponenten gleichzeitig zum Ausdruck gebracht werden können, wird die allgemeinere Formulierung ‚sozial übergeordnet‘ verwendet.

2057 fú-zǐ qù guó, luàn jiāng zhì yǐ. 2058 Shǔ shì yǐ yōu yě.“ 2059 Mèng zǐ qù Qí. 2060 shù nián ér Qí guó guǒ luàn.

Text 75: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 2B.11 und 9W.16

Dieser Abschnitt birgt eine Reihe von interessanten und überraschenden Einblicken in das Umfeld des Junkers Mèng. Der „Fürsprecher“ des Titularkönigs wird zunächst ganz harmlos in indefiniter Form als „jemand“ eingeführt. Sodann wird er mit der Bezeichnung kè 客 ‚Gastklient‘ näher bestimmt: Diese ist die in der Zhànguó-Zeit übliche, möglicherweise etwas euphemistische allgemeine Bezeichnung für Personen, die ihre Dienste hohen Persönlichkeiten von sich aus anbieten und dafür von diesen mit dem Lebensnotwendigen versorgt werden (man vergleiche etwa die berühmte Geschichte des Xuān aus dem Stamm der Féng 馮諼,⁷⁴⁴ der dem Titularfürsten von Mèng-cháng treu und intelligent diente). Mit der pseudopronominalen Selbstbezeichnung der ersten Person, dì zǐ 弟子 ‚Euer juniorjunker‘ (s. Äusserung [2039]), wird schliesslich klar, dass diese Person nicht beim Titularkönig, sondern bei Junker Mèng in Dienst war. Wir stellen also fest: Junker Mèng gehörte, analog dem eben erwähnten Titularfürsten von Mèng-cháng, ganz klar zu der Schicht von Persönlichkeiten im zhànguó-zeitlichen China, welche die notwendigen Mittel hatten, eine mehr oder weniger zahlreiche und verschiedene Kompetenzen gewährleistende Gefolgschaft um sich zu scharen und mit dieser je nach Situation von Hof zu Hof zu ziehen.⁷⁴⁵ Dass es sich dabei nicht um Krethi und Plethi handelte, lässt sich hier daran ablesen, dass Junker Mèng den Gastklienten mit zǐ 子 ‚Junker‘ anredet (s. Äusserung [2043]).

Diese nüchternen Feststellungen zeichnen ein Bild des Junkers Mèng, das quer zur ganzen chinesischen und abendländischen Rezeptionsgeschichte steht: Wir haben nicht einen etwas konservativen, wenig Inspiration aber viel Moral verbreitenden „Philosophen“ platonischen oder aristotelischen Zuschnitts mit seinen „Jüngern“ vor uns, sondern einen ziemlich mächtigen Mitspieler im Machtpoker der damaligen Zeit, der eine ähnliche soziale Position wie ein Titularfürst von Mèng-chang beanspruchte, allerdings mit anständiger Rollenauffassung, mit dem Ruf eines wichtigen politischen Denkers und mit – gemäss seinen Schriften – durchaus ehrlichen Zielsetzungen. Eben: ein echter Junker! Der Umstand, dass der Gast gegenüber Junker Mèng die Anrede fú-zǐ 夫子 ‚verehrter Junker‘ wählt, bestätigt, dass Letzterer in Qí eine sehr

⁷⁴⁴ Zhàn Guó Cè 133, CRUMP 1970: Nr. 154.

⁷⁴⁵ Vgl. Text 127: 3B.04, wo von einem Begleittross von mehreren zehn Streitwagen und mehreren hundert Personen die Rede ist, und Text 126: 2B.03, wo der Wert der Abschiedsgeschenke etwas über die Höhe der Ausgaben eines solchen Dienstherrn aussagen.

hohe Position innehatte (Qīng) und dass er von dem Augenblick an, in dem er in den Quellen fassbar wird, bereits über eine hohes Ansehen verfügt haben muss. Dieses Ansehen und seine Zugehörigkeit zur politischen Elite wird auch dadurch unterstrichen, dass er von Sīmǎ Qiān in Kapitel 74 des *Shǐ Jì* einer Biographie (zusammen mit Junker Xún) für würdig befunden wurde, und zwar in unmittelbarer Nachbarschaft des Titularfürsten von Mèng-chang (Kapitel 75)! Nur schon diese enge Nachbarschaft müsste gegenüber der Verleihung des (deutlich abendländisch geprägten) Philosophenstatus eine gesunde Portion Skepsis aufkommen lassen.

Zum Bild dieses mächtigen und sich seines Status wohl bewussten Mannes passt auch die Wahl der Vergleiche mit anderen Personen und deren Behandlung durch zeitgleiche Fürsten. Äusserung [2046] bildet hier den Schlussstein im Argument des Junkers Mèng. Wenn man die Analogie konsequent anwendet, so spielt der Gastklient, der sich zum Fürsprecher des Titularkönigs machen will, die Rolle der Person, welche der Titularkönig an die Seite des von ihm so geschätzten Statusniedrigeren delegiert bzw. zu delegieren hätte. Das wäre analog dem vorbildlichen Verhältnis, welches zwischen dem Mù-Patriarchen von Lǚ und Junker-Sī herrschte. Damit wäre Junker Mèng in der Rolle des geschätzten und umsorgten Statusniedrigeren und somit gewissermassen äquivalent mit seinem geistigen Ahnen, dem Junker-Sī. Diese Annahme bzw. Unterstellung muss Junker Mèng aus zwei Gründen zurückweisen: Zum einen wird er vom Titularkönig überhaupt nicht in dieser bevorzugenden Weise behandelt (das negierte Prädikat jí 及 in [2046] ist sehr kennzeichnend, denn in homographer Verschriftung bezeichnet die verwandte Nominalkonjunktion eine asymmetrische Koordination zwischen Personen ungleichen Status), d. h. weder ist er in der Rolle, die Junker-Sī spielte, noch kommt er an diese Rolle heran.⁷⁴⁶ Zum anderen schlägt sich sein Gastklient gewissermassen auf die Seite des Titularkönigs, anstatt die Position des Junkers zu akzeptieren oder sogar zu verteidigen.

Liǚ aus dem Stamm der Xiè und Xiáng aus dem Stamm der Shēn waren offenbar weniger bedeutende Ministeriale des Mù-Patriarchen, was sich darin äusserte, dass sie besonders besorgt um die Person des Fürsten waren, selber aber nicht die gleiche Fürsorge wie Junker-Sī genossen. Dieser Teil des Vergleichs scheint Folgendes zu implizieren: Da Junker Mèng (noch) nicht die privilegierte Stellung eines Junker-Sī einnahm, könnte es sein, dass er analog zu diesen eingangs erwähnten Ministerialen dafür besorgt gewesen war, dass sich

⁷⁴⁶ Wir müssen aus diesen Gründen in Äusserung [2046] einen Subjektswechsel ansetzen: Nicht der Gastklient kommt an Junker-Sī heran, sondern Junker Mèng.

jemand aus seiner Umgebung (z. B. dieser Gastklient) in der Nähe des Titularkönigs von Qí aufhielt. Um Junker Mèng gut zuzureden, hat nun diese Person bzw. dieser Gastklient diese Pflicht vernachlässigt und sich die Aufgabe einer vom Titularkönig eigentlich zu delegierenden Person angemasst. Über den Tatbestand der Anmassung einer Kompetenz hinaus ist dieses Verhalten aber auch ein gravierender, das Dienstverhältnis gewissermassen fristlos auflösender Treuebruch (vgl. jué 絕 in Äusserung [2047]). Auf diesen Bruch hat Junker Mèng mit Schweigen reagiert, ja sich in deutlich abweisender Absicht sogar schlafen gelegt oder schlafend gestellt (Äusserung [2038]). Der Gastklient hat offenbar nicht eingesehen, dass seine „Vermittlung“ einem Treuebruch gleichkommt, sondern reagiert seinerseits ungehalten und bittet darum, Junker Mèng nicht mehr aufzuwarten (Äusserung [2041]). Dieses Vorhaben wäre seinerseits *de facto* eine Aufkündigung des Dienstverhältnisses (so es noch bestünde), denn nur wenn ein jūn-chén-Verhältnis (君臣 ‚Dienstherr-Ministerialer‘) existiert, wird – gegenseitig – aufgewartet (jiàn 見; vgl. Text 61: 3B.07). Der Gast geht also davon aus, dass er auf den scheinbaren Affront des Junkers Mèng (dessen Verhalten jedoch ein deutliches Signal dafür war, dass das Dienstverhältnis für ihn schon nicht mehr bestand) mit einer Kündigung reagieren könne und müsse. Aber nicht der Vorgesetzte ist wortbrüchig geworden und hat das Dienstverhältnis zerstört (Äusserung [2048]), sondern der Gastklient selber ist dafür verantwortlich (Äusserung [2047]).

Die Feststellung Mèng zǐ qù Qí 孟子去齊 ‚Junker Mèng reiste aus Qí ab‘ steht am Anfang weiterer Abschnitte: Text 76: 2B.12, Text 78: 2B.13 und Text 79: 2B.14. Die Stereotypie der Formulierung wirkt wie eine redaktionelle Rubrizierung und ungefähre Datierung, was darauf hindeutet, dass diese Abschnitte alle in der Zeit im Umfeld der Abreise entstanden waren. Hier ist die „Formel“ ergänzt durch die Aussage sù yú Zhòu 宿於晝 ‚übernachtete in Zhòu‘, in 2B.14 durch jū Xiū 居休 ‚hielt sich in Xiū auf‘. Zhòu ist relativ nahe bei der Hauptstadt; Xiū dürfte schon in der Grenzregion sein (d. h. Text 75: 2B.11 kommt sicher vor Text 79: 2B.14).

In Abschnitt 9W.16 hat die letzte Zeile mit der Aussage ‚Viele Jahre später herrschte im Fürstentum Qí schliesslich eine dienstwidrige Ordnung‘ deutlich Kommentarcharakter, denn sie bezieht sich auf eine Zeit, in der Junker Mèng mit grosser Wahrscheinlichkeit nicht mehr am Leben war.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: Analyse und Interpretation von [2041] (Stellung der Negation) und [2046] (Subjektswechsel).

Text 76 2B.12, 7A.41, 7A.42, 10W.15, 4A.07, 7A.09 und 7B.34

2061 孟子去齊。 2062 尹士語人曰：「不識王之不可以為湯武，則是不明也。」 Text 76a
 2063 識其不可，然且至，則是干澤也。 2064 千里而見王。 2065 不遇故，去。 2066 三宿而後出晝—是何濡滯也？ 2067 士，則茲不悅。」

2B.12: 2061 *Mèng zǐ* qù *Qí*. 2062 *Yín Shì* yù rén yuē: „bù shí⁷⁴⁷ wáng zhī bù=kě yǐ wéi *Tāng* *Wǔ*, zé shì bù=míng yě.⁷⁴⁸ 2063 shí qí bù=kě,⁷⁴⁹ rán qiě zhì, zé shì gān zé yě.⁷⁵⁰ 2064 qiān lǐ ér jiàn wáng. 2065 bù yù gù,⁷⁵¹ qù. 2066 sǎn sù ér hòu chū *Zhòu* – shì hé rú zhì yě? 2067 *Shì*, zé zī bù=yuē.“

Text 76b 2068 高子以‘告’. 2069 曰:「夫尹士惡‘知’予哉? 2070 千里而見王—是予所‘欲’也. 2071 不遇故, 去—豈予所欲[也]哉? 2072 予不得已也. 2073 予三宿而出晝—於予心猶以為速. 2074 王庶幾改[諸]! 2075 王如改[之], 則必反予. 2076 夫: 出晝, 而王不予追也. 2077 予然, 後浩然有歸志. 2078 予雖然, 豈舍王哉? 2079 王由足用為善. 2080 王如用予, 則豈徒齊‘民’安? 2081 ‘天下’之民舉安. 2082 王庶幾改之! 2083 予日望之! 2084 予豈若是小丈夫然哉! 2085 ‘諫’於其‘君’, 而不受, 則怒? 2086 悻悻然見於其面? 2087 去, 則窮日之力而後宿哉?」 2088 尹士聞之, 曰: 「士‘誠’<小人>也。」

2B.12: 2068 *Gāo zǐ* yǐ gào. 2069 yuē: „fú Yín Shì wū zhī yú zāi? 2070 qiān lǐ ér jiàn wáng⁷⁵² – shì yú suǒ yù yě. 2071 bù yù gù, qù – qǐ yú suǒ yù [yě⁷⁵³] zāi? 2072 yú bù dé yǐ yě. 2073 yú sǎn sù ér chū Zhòu – yú yú xīn yóu yǐ wéi sù. 2074 wáng shù jī gǎi [zhū⁷⁵⁴]! 2075 wáng rú gǎi [zhī⁷⁵⁵], zé bì fǎn yú. 2076 fú: chū Zhòu, ér wáng bù yú⁷⁵⁶ zhuī yě. 2077 yú rán, hòu hào rán⁷⁵⁷ yǒu guī zhì.

747 Das Verb shí 識 dominiert die Kette wáng zhī bù=kě yǐ wéi Tāng Wǔ 王之不可以為湯武. Diese ist durch das Fehlen der Postposition yě 也 als genitivische Kette zu interpretieren (was in der Übersetzung nur holprig mit ‚das Nichterlauben des Königs, aus ihm einen Tāng oder einen Wǔ zu machen‘ nachzubilden wäre). Deshalb wird die Kette als Objektsatz wiedergegeben.

748 Die Apodosis shì bù=míng yě 是不明也 des konditionalen Satzgefüges ist ein begründender Nominalsatz, also wörtlich: ‚dieser [Sachverhalt hätte seinen Grund darin], dass er nicht klarsah‘ bzw. kurz: ‚dies wäre wegen Nicht-Klarsehens‘.

749 Vgl. Anm. 747.

750 Vgl. Anm. 748.

751 Wörtlich steht gù 故 ‚Altbekanntes‘.

752 Obwohl hier und folgend [2064] bis [2066] wieder aufgenommen werden, handelt es sich nicht um eigentliche Zitate, sondern um berichtete Rede, denn das Subjektspronomen wird implizit – in [2073] dann explizit – auf Autoreferenz gewechselt. Der Konjunktiv entspricht dem Modus der berichteten bzw. indirekten Rede.

753 Die Kette qǐ yú suǒ yù [yě] zāi 豈予所欲哉 ist ein Nominalsatz (analog zu [2070]) und daher zu qǐ yú suǒ yù [yě] zāi 豈予所欲[也]哉 zu emendieren.

754 Die Prädikatsphrasen von [2074] und [2075] sind im t. r. offensichtlich vertauscht. Es sollte hier nicht gǎi zhī 改之 (wie in [2082]), sondern exklamatorisch gǎi zhū 改諸, in [2075] hingegen gǎi zhī 改之 anstelle von gǎi zhū 改諸 heissen. Zur Referenz des in zhū 諸 inkludierten Pronomens zhī 之 vgl. Anm. 755.

755 Die Referenz des Pronomens zhī 之 ist nicht eindeutig bestimmbar: Sie kann unbestimmt sein (wie hier übersetzt), sie könnte aber auch die Situation oder die Abreise meinen. Eine selbstreflexive Interpretation (‚sich ändern‘) ist m. E. grammatisch ausgeschlossen, denn eine solche würde wohl zwingend mit zī 自 ausgedrückt.

756 Die ungewöhnliche Stellung des Pronomens yú 予 zwischen Negation bù 不 und Verb zhuī 追 dient der (zusätzlichen) Emphase.

757 Vgl. die Ausführungen zum Ausdruck hào rán 浩然 in den Lesehilfen zu Text 21: 2A.02.

2078 yú suī rán, qǐ shě wáng zāi? 2079 wáng yóu zú yòng wéi=shàn.⁷⁵⁸ 2080 wáng rú yòng yú, zé qǐ tú Qí mín ān? 2081 tiān-xià zhī mín jǔ ān. 2082 wáng shù jī gǎi zhī! 2083 yú rì wàng zhī! 2084 yú qǐ ruò shì xiǎo zhàng fū rán zāi! 2085 jiàn yú qí jūn ér bù shòu, zé nǚ?⁷⁵⁹ 2086 xìng xìng rán xiàn yú qí miàn? 2087 qù, zé qióng rì zhī lì ér hòu sù zāi?“ 2088 Yīn Shì wén zhī, yuē: „Shì chéng xiǎo rén yě.“

2089 公孫丑曰:「『道』則高矣、美矣。2090 宜若, 登『天』。2091 然, 似不可及也。2092 Text 76c 何不使彼為可幾及, 而日孳孳也?」2093 孟子曰:「大匠不為拙工改廢繩墨。2094 羿不為拙射變其彀率。2095 『君子』引而不發, 躍如也。2096 中道而立, 能者從之。

7A.41: 2089 *gōng-sūn Chǒu* yuē: „dào zé gāo yǐ, měi yǐ. 2090 yí ruò, dēng tiān. 2091 rán, sì bù kě jí yě. 2092 hé bù shǐ bǐ wéi kě jí, ér rì zī zī yě?“ 2093 Mèng zǐ yuē: „dà jiàng bù wèi zhuō gōng gǎi fèi shéng mò. 2094 *Yì* bù wèi zhuō shè biàn qí gòu lǜ. 2095 jūn-zǐ yǐn ér bù fā, yuè rú yě. 2096 zhòng dào ér lì, néng zhě zòng zhī.“

2097 孟子曰:「天下有道, 以道殉『身』。2098 天下無道, 以身殉道。2099 未聞以道 Text 76d 殉乎人者也。」

7A.42: 2097 Mèng zǐ yuē: „tiān-xià yǒu dào, yǐ dào xùn shēn. 2098 tiān-xià wú dào, yǐ shēn xùn dào. 2099 wèi wén yǐ dào xùn hū rén zhě yě.“

2100 孟子曰:「天下有道, 諸侯有王。2101 東遷以後, 天下無王。2102 五伯之罪 Text 76e 也。」

10W.15: 2100 Mèng zǐ yuē: „tiān-xià yǒu dào, zhū-hóu yǒu wáng. 2101 dōng qiān yǐ hòu, tiān-xià wú wáng. 2102 wǔ bó zhī zuì yě.“

2103 孟子曰:「『天下』有『道』, 小『德』役大德, 小『賢』役大賢。2104 天下無道, 小役大, Text 76f 弱役強。2105 斯二者『天』也。2106 順天者存, 逆天者亡。2107 齊景公曰:『既不能令, 又不受『命』, 是絕『物』也。』2108 涕而出而女於吳。」

4A.07: 2103 Mèng zǐ yuē: „tiān-xià yǒu dào, xiǎo dé yì dà dé, xiǎo xián yì dà xián. 2104 tiān-xià wú dào, xiǎo yì⁷⁶⁰ dà, ruò yì qiáng. 2105 sī èr zhě tiān yě. 2106 shùn tiān zhě cún, nì tiān zhě

758 Der Ausdruck wéi=shàn 為善 ist ein Kompositum bestehend aus dem Verbalnomen wéi 為 und seinem Komplement shàn 善. Es wird hier als Bezeichnung für eine Kategorie von Personen verwendet, wörtlich ‚die Produzenten / Verwirklicher von Rollekundigkeit‘. Vgl. die analoge Bildung des Ausdruck wéi=zhèng ‚Hersteller von Ordnung‘ (GASSMANN / BEHR 2005: 3.132).

759 Äusserungen [2085] bis [2087] haben m. E. den Charakter rhetorischer Fragen.

760 Obwohl Schreibung und syntaktische Konstruktion der Äusserungen mit yì 役 (oberflächlich) identisch sind, werden zwei verschiedene Verben verwendet: In Äusserung [2103] handelt es sich um das übliche transitive Verb ‚x dient y‘; in Äusserung [2104] hingegen liegt ein kausatives Verb vor, welches vom Nomen ‚Diener‘ hergeleitet ist (analog zu jūn jūn 君君 ‚den Lehnsherrn wie einen Lehnsherrn behandeln‘ lässt sich ein yì yì 役役 bilden: ‚den Diener wie einen Diener behandeln‘ – oder eben: ‚jemanden wie einen Diener behandeln‘ bzw. ‚jemanden zum Diener machen‘). Die üblichen Übersetzungen übersehen diesen Unterschied und liefern daher einen pleonastisch wirkenden Widersinn.

wáng. 2107 *Qí jǐng gōng* yuē: ,jì bù néng⁷⁶¹ líng, yòu bù shòu mìng, shì jué wú yě.‘ 2108 tì chū ér nǚ⁷⁶² yú *Wú*.

Text 76g 2109 今也小國‘師’大國而恥受命焉。2110 是猶‘弟子’而恥受命於先師也。2111 如恥之，莫若師文王。2112 師文王，大國五年，小國七年，必為‘政’於天下矣。2113 詩云：『商之孫子，其麗不億。2114 ‘上帝’既命，侯于周服。2115 侯服于周，天命靡常。2116 殷士膚敏，裸將於京。』2117 孔子曰：『‘仁’不可為‘眾’也。2118 夫國‘君’‘好’仁，天下無敵。』2119 今也‘欲’無敵於天下，而不以仁。2120 是猶執熱，而不以濯也。2121 詩云：『誰能執熱，逝不以濯？』」

4A.07: 2109 jīn yě xiǎo guó shī dà guó ér chǐ shòu mìng yān. 2110 shì yóu dì zǐ ér chǐ shòu mìng yú xiān shī yě. 2111 rú chǐ zhī, mò ruò shī *Wén wáng*. 2112 shī Wén wáng, dà guó wǔ nián, xiǎo guó qī nián, bì wéi zhèng yú tiān-xià yǐ. 2113 *shī* yún: ,*Shāng* zhī sūn zǐ, qí lì⁷⁶³ bù yì.⁷⁶⁴ 2114 shāng dì jì mìng, hóu yú *Zhōu* fú. 2115 hóu fú yú Zhōu, tiān mìng mǐ cháng. 2116 *Yīn* shì fū mǐn,⁷⁶⁵ guān jiāng yú jīng.⁷⁶⁶ 2117 *Kǒng zǐ* yuē: ,rén bù kě wéi zhòng yě. 2118 fú guó jūn hào

761 Das übergeordnete Prädikat bù néng 不能 ist sinnvollerweise auf die ganze Protasis zu beziehen. Denkbar ist nämlich eine dritte Position, und zwar die, in der man zwar nicht in der Lage ist, Befehle zu erteilen, aber dennoch (noch) keine entgegennehmen muss. So scheint es auch in der Stelle in *Shuì Yuǎn* 說苑 13.36 zu verstehen sein, wo die Episode mit dem Jǐng-Patriarchen von Qí erwähnt wird.

762 Junker Mèng verwendet nǚ 女 ‚zur Frau geben‘ und vermeidet so, den künftigen Status spezifizieren zu müssen. In *Shuì Yuǎn* 說苑 13.36 wird qī 妻 ‚als qī-Gattin verheiratet‘ verwendet, was einer Position im dritten Rang nach der Hauptfrau entspricht. Damit wird der Statusverlust von Qí offengelegt.

763 Gemeint sind die fundamentalen sozialen Paare bzw. Dyaden (z. B. Fürst-Ministerialer), bei denen die Mitglieder sich gegenseitig verpflichtet sind (s. Äusserung [2103]) und durch diese Verpflichtetheit dem Reich Stabilität und der Herrschaft Legitimität verleihen.

764 Hier schwingt m. E. nicht – wie bei KARLGREN 1974: 186 – so etwas wie Ungläubigkeit oder Ehrfurcht mit (‚their number, was it not a hundred thousand!‘), sondern zur Betonung der unsicheren Kontinuität des Mandats eher Bedauern und Erstaunen darüber, dass die Shāng es nicht fertiggebracht hatten, länger an der Macht zu bleiben und dass ihre Verpflichtungsfähigkeit nicht einmal für diese Zahl von Dyaden gereicht hatte.

765 Den Ausdruck fū mǐn 膚敏 analysiere ich als Adverb-Verb-Konstruktion. fū 膚 ‚Haut‘ ist darin im Sinne von ‚häutig‘, ‚hautnah‘ > ‚(dünn)häutig (= auf leiseste Berührungen) reagierend‘ > ‚(hoch)sensibel‘, ‚(hoch)aufmerksam‘ zu verstehen.

766 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 235.4–5; KARLGREN 1974: 185–186. Das Lied thematisiert die Notwendigkeit, sich stets des Mandats würdig zu erweisen, da es sonst anderwärts vergehen würde, und lobt die Qualitäten des Wén-Königs. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

rén, tiān-xià wú dí.⁷⁶⁷ 2119 jīn yě yù wú dí yú tiān-xià ér bù yǐ rén. 2120 shì yóu zhí rē ér bù yǐ zhuó yě. 2121 shī yún: „shéi néng zhí rē, shì⁷⁶⁸ bù yǐ zhuó?“⁷⁶⁹

2122 孟子「謂」宋句踐曰:「子「好」遊乎! 2123 吾語子遊: 2124 「人」知「之」, 亦囁囁; 人不知, 亦囁囁。」 2125 曰:「何如, 斯可以囁囁矣?」 2126 曰:「尊「德」樂「義」, 則可以囁囁矣。 2127 故:「士」窮不失義, 達不離「道」。 2128 窮不失義, 故士得已焉。 2129 達不離道, 故「民」不失望焉。 2130 古之人得「志」, 澤加於「民」。 2131 不得志, 脩「身」見於世。 2132 窮, 則獨「善」其身。 2133 達, 則兼善「天下」。」 Text 76h

7A.09: 2122 *Mèng zǐ* wèi *Sòng Gōu Jiàn* yuē: „*zǐ* hào yóu hū! 2123 wú yǔ zǐ yóu: 2124 rén zhī zhī, yì xiǎo xiǎo; rén bù zhī, yì xiǎo xiǎo.“ 2125 yuē: „hé rú, sī kě yǐ xiǎo xiǎo yǐ?“ 2126 yuē: „zūn dé lè yì, zé kě yǐ xiǎo xiǎo yǐ. 2127 gù: shì qióng bù shī yì, dá bù lí dào. 2128 qióng bù shī yì, gù shì dé jǐ yān. 2129 dá bù lí dào, gù mín bù shī wàng yān. 2130 gǔ zhī rén dé zhì, zé jiā yú mín. 2131 bù dé zhì, xiū shēn xiàn yú shì. 2132 qióng, zé dú shàn qí shēn. 2133 dá, zé jiān shàn tiān-xià.“

2134 孟子曰:「說「大人」, 則藐之。 2135 勿視其巍巍然。 2136 堂高數仞, 榱題數「尺」— 我得志弗為也。 2137 食前方丈, 侍「妾」數百人—我得志弗為也。 2138 般樂飲酒, 驅騁田獵, 後車千乘—我得志弗為也。 2139 在彼者皆我所不為也。 2140 在我者皆古之制也。 2141 吾何畏彼哉?」 Text 76i

7B.34: 2134 Mèng zǐ yuē: „shuì dà rén, zé miǎo zhī. 2135 wù shì qí wéi wéi rán. 2136 táng gāo shù rèn,⁷⁷⁰ cuī tí shù chǐ⁷⁷¹ – wǒ dé zhì fú wéi yě. 2137 shí qián fāng zhàng,⁷⁷² shì qiè shù bǎi rén – wǒ dé zhì fú wéi yě. 2138 pán yuè yīn jiǔ, qū chēng tián liè, hòu chē qiān shèng – wǒ dé zhì fú wéi yě. 2139 zài bǐ zhě jiē wǒ suǒ bù wéi yě. 2140 zài wǒ zhě jiē gǔ zhī zhì yě. 2141 wú hé wèi bǐ zāi?“

Text 76: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 2B.12, 7A.41 und 7A.42

Der Anfang des Abschnitts 2B.12 gibt einen interessanten Einblick in die Art und Weise, wie das „Programm“ des Junkers Mèng, nämlich aus dem Xuān-Titularkönig „einen Tāng oder einen Wǔ zu machen“ (Äusserung [2062]), von Personen in der Umgebung des Titularkönigs aufgenommen wurde. Die Nennung dieser zwei Gründerkönige (Tāng im Falle der Shāng-Dynastie, Wǔ im Falle der Zhōu-Dynastie) weist

⁷⁶⁷ Das Zitat kommt weder im *Lùnyǔ* noch sonst in den Dicta des Junkers Kǒng vor. Die Unwiderstehlichkeit des Verwandtschaftlichkorrekten wird im *Mèngzǐ* mehrfach thematisiert, so in Text 81: 1A.05 (rén zhě wú dí 仁者無敵, 'wer sich verwandtschaftlichkorrekt verhält, hat keine Widersacher'), Text 24: 2A.05, Text 124: 3B.05, Text 34: 7B.03 und Text 98: 7B.04.

⁷⁶⁸ shì 逝 ist m. E. als Verschriftung eines kausativen Verbs zu analysieren, welches sich vom gleichlautenden lokativen Verb 'weggehen, vorübergehen' herleitet, also 'weggehen machen; übergehen' > 'ignorieren'.

⁷⁶⁹ Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 2575; KARLGREN 1974: 220–221. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

⁷⁷⁰ Fünf rèn wären zwischen 8 und 9 m (1 rèn ist zwischen 161 und 184 cm).

⁷⁷¹ Ein chǐ beträgt 23,1 bis 23,6 cm; fünf chǐ wären ein guter Meter.

⁷⁷² Ein zhàng beträgt 185,6 cm; ein Quadrat-zhàng ca. 3,5 m².

klar darauf hin, dass sie den Kern des Anliegens verstanden haben, nämlich die Umsetzung der Idee einer „Dynastiegründung“ (vgl. Text 92: 1A.07).

In der Rechtfertigung seines Verhaltens benutzt Junker Mèng durchgehend das Personalpronomen der ersten Person yú 予.⁷⁷³ Eine Untersuchung der Pragmatik dieses Pronomens im *Mèngzǐ* ergibt, dass es vorzugsweise in folgenden Situationen bzw. personellen Konstellationen verwendet wurde: Eine zentrale Rolle spielt die selbstbewusste Markierung des eigenen Selbstverständnisses. Diese kann aus dem gesellschaftlichen Status oder aber auch aus einem tatsächlichen oder imaginierten Kompetenzgefälle bzw. aus einem Superioritätsgefühl herrühren. Deutlich ist auch, dass die Abwehr als ungerecht empfundener Vorwürfe oder Unterstellungen die Verwendung von yú mitbestimmt. Diese selbstbewusste Haltung, diese Bekräftigung der Korrektheit des eigenen Handelns oder Verhaltens ist auch die Quelle für den deutlich spürbaren Kontrasteffekt (in der Übersetzung durch Kursivierung markiert).⁷⁷⁴

Junker Gāo (高子; vgl. Äusserung [2068]) ist aufgrund dieses Abschnitts zu den Personen zu zählen, die schon früh der Umgebung des Junkers Mèng angehörten.

Abschnitt 7A.41 bestätigt, dass das oben erwähnte „Programm“ des Junkers Mèng (Äusserung [2062]) auch von Personen, die Sympathien für ihn hatten, als sehr anspruchsvoll wahrgenommen wurde. Er zeigt auch, dass Junker Mèng einerseits keine Kompromisse in Bezug auf die von ihm vertretenen Leitprinzipien machen wird oder will, andererseits er sein Wirken in Analogie zu den Ansprüchen von Handwerkskünsten gewissermassen als ein Regulierungskunsthandwerk versteht, durch dessen Ausübung er aus einer dazu fähigen Persönlichkeit einen „Dynastiegründer“ zu erschaffen vermag.

In Abschnitt 7A.42 ist die Entschlüsselung des Sprachspiels wichtig. Äusserung [2099] zeigt gegenüber den anderen zwei Äusserungen [2097] und [2098] einen wichtigen Unterschied im Konstruktionsrahmen des Verbs xùn 殉 ‚ins Grab folgen (lassen)‘: postverbal erscheint die Kasusmarkierung hū 乎, die das indirekt-lokative Objekt explizit markiert. Der präverbale Ausdruck yǐ dào 以道 ist hier das explizit mit yǐ markierte direkte Objekt, was das Verb als

773 Im ganzen *Mèngzǐ* kommt yú 予 in 45 Stellen vor; wǒ 我 in 163 (darunter auch als Namensbestandteil); wú 吾 in 128 Stellen.

774 Dass Junker Mèng über ein ausgeprägtes Selbstbewusstsein verfügte, ist in der Literatur schon hinlänglich thematisiert worden und lässt sich auch daran ablesen, dass der den Bescheidenheitsmodus signalisierende Gebrauch des Vornamens im ganzen Text nur zweimal vorkommt (Text 16: 5B.02 gegenüber Qí aus dem Stamm der Běi-gōng 北宮錡; Text 145: 6B.04 gegenüber Kēng aus dem Stamm der Sòng 宋輕). Dabei ist aber gewissermassen als „mildernder Umstand“ wohl zu berücksichtigen, dass er von seinem hohen Status her sich dieser sprachlichen „Statussymbole“ schon bedienen musste.

trivalent-kausativ ausweist: ‚X lässt Y Z ins Grab folgen‘. Damit ist geklärt, dass das direkte Objekt dào hier „dinglich“ und nicht personal oder als Handlung zu verstehen ist. Da in den Äusserungen [2097] und [2098] kein indirekt-lokatives Objekt markiert ist, sind die postverbalen Nomina shēn 身 bzw. dào 道 als die *direkten* Objekte zu analysieren, also als das, was man ins Grab folgen lässt bzw. legt. Dadurch sind die präverbalen Ausdrücke yǐ dào 以道 bzw. yǐ shēn 以身 modal-kausal zu interpretieren. Das Wort dào bezeichnet Leitprinzipien *aller* Provenienzen; die einen sind aus der Sicht des Junkers die richtigen (z. B. Yáo Shùn zhī dào 堯舜之道 ‚die Leitprinzipien von Yáo und Shùn‘, vgl. Text 105: 2B.02, oder zhōng-Ní zhī dào 仲尼之道 ‚die Leitprinzipien des medius-Ní‘, vgl. Text 19: 3A.04), und gegenüber diesen nimmt der Fürstjunker sich, sein Selbst zurück. Die anderen sind die falschen, zu bekämpfenden (z. B. Yáng Mò zhī dào 楊墨之道 ‚die Leitprinzipien von Yáng und Mò‘, vgl. Text 3: 3B.09), und diesen möchte er durchaus das Grab schaufeln. Diese Konsequenz des Denkens und Handelns bei Junker Mèng legt es deshalb nahe, diesen Abschnitt den hier zusammengeführten Abschnitten 2B.12 und 7A.41 beizulegen.

Text 76: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 10W.15 und 4A.07

Der Anschluss dieser Abschnitte an Abschnitt 7A.42 ist m. E. gerechtfertigt durch die strukturell parallelen und inhaltlich gleichen Aussagen „ist im Reich ein [echter] Führender vorhanden“ (z. B. in Äusserung [2097]) bzw. „gibt es Führen im Reich“ (in Äusserung [2103]) sowie die Aussagen „ist im Reich kein [echter] Führender vorhanden“ (z. B. in Äusserung [2098]) bzw. „gibt es kein Führen im Reich“ (in Äusserung [2104]).

Die konsultierten Übersetzungen scheinen die Äusserungen [2109] und [2110] in dem Sinne zu interpretieren, dass weniger Mächtige es als Schande empfinden, von Mächtigeren Befehle entgegenzunehmen, d. h. die Übersetzer unterstellen, dass die Unbedeutenderen die *Tatsache*, dass sie Befehle entgegennehmen müssen, als Schande ansehen. Damit verfehlen sie m. E. die Aussage des Junkers Mèng in fundamentaler Weise. Es ist keineswegs eine Schande, Befehle entgegennehmen zu müssen, sofern sie legitim sind, weil dies charakteristisch ist für eine dyadisch untere Position. Der Junker meint vielmehr, dass die Tatsache, dass Mächtigere sich nicht rollenkonform anständig bzw. verwandtschaftlichkorrekt verhalten und dennoch Befehle erteilen (dürfen), den weniger Mächtigen, die solche möglicherweise rollewidrigen Befehle ausführen müssen, die Schamröte ins Gesicht treibt oder treiben sollte. Eben deswegen rät er ihnen in Äusserung [2111] dazu, sich gerade nicht solch unwürdigen zeitgenössischen Fürsten anzuschließen, sondern sich den besten, nämlich den Wén-König zum beispielgebenden Anführer oder zum zu kopierenden Vorbild zu nehmen.

Text 76: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 7A.09 und 7B.34

Der Anschluss von Abschnitt 7A.09 an die bisherigen Abschnitte dieses Textes rechtfertigt sich m. E. einerseits im Hinblick auf den Inhalt, andererseits wegen der Signalwörter: a) Die Verwendung des Prädikats wèi 謂 in Äusserung [2122] ist ein klarer Hinweis darauf, dass dieser Abschnitt aus einem Zusammenhang genommen worden sein muss, denn mit wèi wird stets Bezug genommen auf ein Thema, welches bereits behandelt worden ist. b) Inhaltlich ist der Bezug etwas komplexer. Für die Situation, in der sich Junker Mèng befindet, ist das Stichwort yóu 遊 (mehr dazu unten) in Äusserung [2122] eine durchaus passende Zuschreibung: Nach dem Rücktritt vom Amt in Qí ist der Junker gewissermassen wieder auf dem „Arbeitsmarkt“; er muss sich nach einem neuen Dienstherrn umsehen und dazu muss er zu anderen Fürsten reisen und sich bei ihnen bewerben. Aus der eigenen Situation heraus wirkt der folgende Rat an Jiàn aus dem Stamm der Gōu aus Sòng äusserst plausibel (Äusserung [2127]): „Ein Shì-Dienstleistender macht in Bedrängnis keine Unterlassungsfehler im gebührlchen Verhalten und im Ziel entfernt er sich nicht von seinen Leitprinzipien.“ Genau deswegen hätte Junker Mèng dem Vorschlag des Patriarchenenkels Chǒu nicht folgen können (Äusserung [2092]): „Warum sind Sie einer, der nicht zulässt, dass jene Prinzipien solche sind, die täglich ausgebrütet und genährt werden, weil sie ein annäherndes Erreichen erlauben?“ Junker Mèng antwortete mit den Beispielen des Meisterzimmermanns (Äusserung [2093]) und des Meisterbogners (Äusserung [2094]), die dem Unvermögen oder der Ungeschicklichkeit eines „Lehrlings“ auch nicht mit einer Senkung der Norm oder des Ziels entgegenkommen. Also: Der Grund für seinen Rücktritt lag darin, dass er seine Prinzipien nicht aufgeben wollte; der Grund für die Annahme eines Amtes muss folglich auch sein, dass Aussicht darauf besteht, die Prinzipien zu verwirklichen.

Die üblichen „lustwandelnden“ Bedeutungen von yóu 遊 ‚schwimmen, wandeln, wandern‘ (UNGER 1989: 140) in Äusserung [2122] passen wenig zum nachfolgenden Kontext. Das in Äusserung [2124] folgende zhī 知 erinnert an eine Passage aus *Lùnyǔ* 14.35, wo sich Junker Kǒng darüber beklagt, dass niemand ihm ‚Anerkennung zolle‘ (莫我知也夫). Dieses ‚Anerkennung zollen‘ ist in dem Sinne zu verstehen, dass niemand seinen Wert und den der von ihm vertretenen Leitprinzipien richtig beurteilt. Dies wiederum impliziert, dass Jiàn aus dem Stamm der Gōu aus Sòng offenbar von Hof zu Hof „wandert“, um eine Anstellung zu finden. yóu ist also nicht mit einem „vergnüglichen“ Wandern, gewissermassen mit einer Freizeitbeschäftigung in Verbindung zu bringen, sondern durchaus mit der Verfolgung eines Zieles, mit einer (erhofften) dienstlichen Absicht – ob diese im *Mèngzǐ* gültige Charakterisierung für andere Zusammenhänge oder Texte zutrifft, bedürfte weiterer Abklärungen. Diese Tätigkeit scheint eine Ähnlichkeit mit der Wanderschaft von Handwerksgesellen oder noch eher mit einer

veritablen Bewerbungsreise zu haben. Daraus lässt sich vermutlich entnehmen, dass Jiàn aus dem Stamm der Gōu aus Sòng seine Aus- oder Weiterbildung (vielleicht in der Gefolgschaft von Junker Mèng) abgeschlossen hat und nun mit dessen gut gemeintem Rat auf die Suche nach einem Dienstherrn geht, der ihm die Umsetzung seiner Leitprinzipien erlaubt. Darum ist in Äusserung [2126] von yì 義 ‚gebührllichem Verhalten‘ die Rede, welches für die Beziehung zwischen Dienstherr und Ministerialen normativ ist. Man beachte ferner, dass er schon mit zǐ 子 ‚Junker‘ angeredet wird (Äusserung [2122]), was belegt, dass er schon Dàifū-Status erreicht und mittlere bis höhere Anstellungen innegehabt hat. Dass er eigentlich auf Höheres zielt, zeigt sich in der Erwähnung der Mín in Äusserung [2129], denn die Sorge um ebendiese fällt in den Kompetenzbereich des Fürsten und der Fürstjunker, also der höchsten Minister.

In Äusserung [2128] finden wir den im *Mèngzǐ* singulären Ausdruck dé jǐ 得己, hier mit ‚Eigenständigkeit gewinnen‘ wiedergegeben. M.E. ist der Ausdruck in den Kontext der (guten und rollekundigen) kardialen Sinne anzusiedeln, die zu gewinnen (dé xīn 得心; vgl. Text 77b: 4A.09, Äusserungen [2147] bis [2154]), aber auch zu verlieren sind (shī xīn 失心). Der Ausdruck dé jǐ 得己 wäre somit als Reduktion des Ausdrucks dé jǐ xīn 得己心 ‚die eigenen kardialen Sinne gewinnen‘ zu verstehen (vgl. auch Text 42b: 6A.07, Äusserung [1455] und Text 92: 1A.07, Äusserung [2450]). Dahinter steckt die Erkenntnis, dass man in schwierigen Situationen und gegen Widerstände charakterlich wachsen und an Eigenständigkeit gewinnen kann (das pronominale Element in der Fusionsform yān 焉 referiert auf die am Anfang der Äusserung erwähnte Bedrängnis) – ein durchaus bekannter Topos im antiken China (vgl. die Prüfungen, die der Himmel auserwählten Persönlichkeiten auferlegte, Text 20: 6B.15). Ein weiterer wichtiger Topos wird in den Äusserungen [2131] und [2132] angesprochen: Wenn jemand in hoher Stellung sein Ziel verfehlt und man ihm Gefolgschaft verweigert, dann soll er den Fehler nicht bei anderen suchen, sondern bei sich selbst. Ein *locus classicus* für dieses Verhalten ist das Verhalten des Shùn gegenüber den Sān Miáo 三苗 ‚Drei Miáo‘: diese waren rebellisch und wollten sich Shùn trotz einer Kampagne gegen sie nicht unterwerfen. Dies gelang erst, als sich Shùn zurückzog und seinen Allodialleib kultivierte (xiū shēn 脩身), d. h. Fehler in seinem Verhalten beseitigte, worauf die Drei Miáo sich ohne weitere Gewaltanwendung fügten.⁷⁷⁵

Abschnitt 7B.34 passt thematisch sehr gut zu 7A.09. Zum einen wird das Thema des Überzeugens bzw. Motivierens vertieft. Jiàn aus dem Stamm der Gōu aus Sòng will auf die Suche nach einer Anstellung gehen und, damit er

775 Vgl. KNOBLOCK 1990.2: 14–15, 217–218.

erfolgreich ist (vgl. dé zhì 得志 ‚Erfolg in [seinen] Vorsätzen haben‘ in Äusserungen [2136] bis [2138]), muss er einen allfälligen Dienstherrn von seinen Fähigkeiten überzeugen können. Dabei ist es für die Gelassenheit bei der Bewerbung (s. Äusserung [2124]) von grossem Vorteil, wenn man sich von der Eminenz der Person und vom Luxus seiner Umgebung nicht weiter beeindrucken lässt, sondern eher noch zu erkennen gibt, dass die Bewerbung nicht auf solche Annehmlichkeiten des Lebens zielt (Äusserung [2139]), die wesentlich ephemerer sind als die Ordnungen des Altertums (Äusserung [2140]), welche die Zeiten überdauert und ihren Wert bewiesen haben. Weil man nicht für solche Sachen ist (eine seltenere Bedeutung von wéi 為; ab Äusserung [2136]), kann man erst recht gelassen sein und braucht sich nicht zu ängstigen (Äusserung [2141]). Die möglichen Verführungen (Behausung, Frauen, Komfort usw.) gleichen in der Art den Argumenten in Text 92i: 1A.07, Äusserungen ([2486] bis [2489]) oder Text 100: 1B.05, Äusserungen [2845] / [2846] und [2854] / [2855]).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 2B.12: Analyse und Interpretation von [2065] (die erwartete Situation <Altbekanntes>); [2072]; [2079] (solche, die rollekundige [Vorstellungen] umsetzen); 7A.41: [2092], [2095], [2096]; 7A.42: ganzer Abschnitt; 4A.07: [2104], [2107], [2109] bis [2111]; 7A.09: [2128], [2131] bis [2133]; 7B.34: [2134] und [2135].

Text 77 7A.14 und 4A.09

Text 77a 2142 孟子曰:「仁言不如仁聲之入人深也。 2143 善政不如善教之得民也。 2144 善政,民畏之;善教,民愛之。 2145 善政,得民財;善教,得民心。」

7A.14: 2142 *Mèng zǐ yuē: „rén yán bù rú rén shēng zhī rù rén shēn yě. 2143 shàn zhèng bù rú shàn jiào zhī dé mín yě. 2144 shàn zhèng – mín wèi zhī; shàn jiào – mín ài zhī. 2145 shàn zhèng dé mín cái; shàn jiào dé mín xīn.“

Text 77b 2146 孟子曰:「桀紂之失天下也失其民也。 2147 失其民者失其心也。 2148 得天下有道: 2149 得其民,斯得天下矣。 2150 得其民有道: 2151 得其心,斯得民矣。 2152 得其心有道: 2153 所欲,與之,聚之。 2154 所惡,勿施。 2155 爾也。 2156 民之歸仁也猶水之就下,獸之走壙也。

4A.09: 2146 Mèng zǐ yuē: *Jié* *Zhòu* zhī shī tiān-xià yě shī qí mín yě. 2147 shī qí mín zhě shī qí xīn yě. 2148 dé tiān-xià yǒu dào: 2149 dé qí mín, sī dé tiān-xià yǐ. 2150 dé qí mín yǒu dào: 2151 dé qí xīn, sī dé mín yī. 2152 dé qí xīn yǒu dào: 2153 suǒ yù, yǔ zhī, jù zhī. 2154 suǒ è, wù shī. 2155 ěr yě. 2156 mín zhī guī rén yě yóu shuǐ zhī jiù xià, shòu zhī zǒu kuàng yě.

Text 77c 2157 故: 為淵毆魚者獺也。 2158 為叢毆爵者鷮也。 2159 為湯武毆民者桀與紂也。 2160 今天下之君有好仁者,則諸侯皆為之毆矣。 2161 雖欲無王,不可得已。 2162 今之欲王者猶七年之病求三年之艾也。 2163 苟為不畜,終身不得。 2164 苟不志於仁,終身憂辱,以陷於死亡。 2165 詩云:『其何能淑? 2166 載胥及溺,』 2167 此之謂也。」

4A.09: 2157 gù: wèi yuān qū yú⁷⁷⁶ zhě tǎ yě. 2158 wèi cóng qū jué zhě zhān yě. 2159 wèi *Tāng*
 Wǔ qū mín zhě Jié yǔ Zhòu yě. 2160 jīn tiān-xià zhī jūn⁷⁷⁷ yǒu hào rén zhě, zé zhū-hóu jiē wèi
 zhī qū yǐ. 2161 suī yù wú wáng, bù kě dé yǐ. 2162 jīn zhī yù wàng zhě yóu qī nián zhī bìng qiú sān
 nián zhī ài yě. 2163 gǒu wèi bù xù, zhōng shēn bù dé. 2164 gǒu bù zhī yú rén, zhōng shēn yóu
 rù, yǐ xiàn yú sǐ wáng. 2165 shí yún: „qí hé néng shú? 2166 zài xū jí nì.“⁷⁷⁸ 2167 cǐ zhī⁷⁷⁹ wèi yě.“

Text 77: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 7A.14

Die konsultierten Übersetzungen analysieren die Ausdrücke rén yán 仁言, rén shēng 仁聲, shàn zhèng 善政 und shàn jiāo 善教 allesamt als Nominalphrasen mit einem Kernnomen (yán, shēng, zhèng und jiào [4. Ton]) und einer verbalattributiven Modifikation (rén und shàn, also z. B. ‚gutes Regulieren‘). Das mag angehen, auch wenn man bei der ‚verwandtschaftlichkorrekten Stimme‘ ein gewisses Unbehagen und bei ‚gutem Regulieren‘ das Fehlen unbezweifelbarer Belege einer solchen Realisierung zu registrieren bereit ist. Eine andere Analysemöglichkeit ist die hier angesetzte: Die Verben rén und shàn dominieren die Objekte yán, shēng, zhèng und jiào [1. Ton], was in den Äusserungen [2144] und [2145] die Analyse von Konditionalgefügen zur Folge hat. In Äusserung [2142] wird so der Gegensatz zwischen „Reden“ (yán 言) und dem in der Reputation steckenenden Erprobtheit im „Handeln“ (xíng 行) thematisiert.

Die Klammer, welche die Abschnitte 7A.14 und 4A.09 zusammenhält, sind die Äusserungen [2142] und [2164], in denen die Notwendigkeit der Pflege der verwandtschaftlichen Gesinnung betont wird. Äusserungen [2165] bis [2167] mit dem Liedzitat und der abschliessenden Formel bilden zu den beiden Abschnitten einen plausiblen Schluss.

Text 77: Lesehilfen und Notizen zu 4A.09

In den Äusserungen [2146] bis [2150] ist auf die Referenz des Pronomens qí 其 (wie in Äusserung [2146] in qí mín 其民) zu achten. Vom Kontext her sind

⁷⁷⁶ In der Kette wèi yuān qū yú 為淵馘魚 ist 為 im 4. Ton zu lesen und benefaktiv zu interpretieren. Wörtlich ist die Stelle wie folgt zu übersetzen: ‚zugunsten der Tiefe die Fische zusammentreiben‘. Die Übertragung ist stilistisch angepasst.

⁷⁷⁷ Ich gehe davon aus, dass hier bewusst nur jūn 君 gesagt wird. Damit referiert Junker Mèng einerseits auf Personen, die Dienstherrn sein können – zu seiner Zeit wären dies der König, die Lehensfürsten und die Qīng bzw. Dàifū –, andererseits fließt mit der Anspielung auf die berühmte Aufforderung des Junkers Kǒng, nämlich jūn jūn 君君 ‚der Dienstherr soll sich wie ein (echter) Dienstherr benehmen‘, wohl eine qualitative Komponente ein.

⁷⁷⁸ Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 257.5; KARLGREN 1974: 221. Das Lied thematisiert offenbar die Bemühungen eines guten Beraters, Unglück von einem Lehensfürstentum abzuwenden. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

⁷⁷⁹ Vgl. Anm. 68. Die Kette cǐ zhī 此之 stellt einen kopflosen Genitiv dar.

syntaktisch zwei zugrundeliegende Strukturen rekonstruierbar: in Äusserung [2146] kann entweder Jié Zhòu, also Jié Zhòu [= qí] zhī mín 桀紂之民, oder tiān-xià [= qí] zhī mín 天下之民 zugrundegelegt werden. Welche von diesen anzu- setzen ist, wird eindeutig, wenn man Äusserung [2149] heranzieht: Dort kann qí mín 其民 nur als tiān-xià zhī mín 天下之民 aufgefasst werden. Das Spektrum erweitert sich, wenn in Äusserung [2147] vom Verlust der „Herzen“ der Mín (mín [= qí] zhī xīn) die Rede ist – so jedenfalls das allgemeine Verständnis. Ist qí xīn 其心 als Jié Zhòu zhī xīn 桀紂之心 oder als mín zhī xīn 民之心 zu rekon- struieren? Als Europäer des 21. Jahrhunderts findet man es nicht seltsam, die Herzen „anderer“, d. h. deren Zuneigung zu verlieren (oder zu gewinnen). Im *Mèngzǐ* finden sich aber nur Stellen, wo die *eigenen* Kardialsinne im Prozess des Schlecht- oder Bösewerdens verloren gehen (oder im umgekehrten Fall: gewonnen werden), und zwar die rollekundigen (s. Text 45: 4B.12, Text 70: 6A.10).⁷⁸⁰ In Äusserung [2156] wird dann klar, dass damit insbesondere der ‚Sinn für verwandtschaftlichkorrektes Verhalten‘ (rén xīn 仁心) gemeint ist, der Inbegriff herrscherlichen Verhaltens. Hier liegt nun der Schlüssel zum kor- rekten Verständnis dieses Abschnitts: Junker Mèng meint nämlich keineswegs den Verlust der ‚Herzen‘ der Mín, d. h. den Verlust ihrer Zuneigung, sondern vielmehr den *Verlust zentraler Kardialsinne bei den Herrschern!* Genau das ist das Thema in Text 15: 4A.03. Weil diese „bösen“ Herrscher ihre *eigenen* Kardial- sinne, insbesondere den Kardialsinn für verwandtschaftlichkorrektes Verhal- ten, haben verkümmern oder sogar zugrunde gehen lassen, genau deswegen haben sie ihre Mín verloren. Mit dieser Bestimmung der Referenz, nämlich auf Jié und Zhòu, wird auch erreicht, dass die Referenz durch alle Äusserungen hindurch gleich bleibt.

Des Weiteren ist die Verwendung von dé 得 ‚bekommen, erlangen‘ zu beachten, welches gemäss *Hánfēizǐ* 20.1 paronomastisch mit dé 德 ‚verpflich- ten‘ korreliert: dé zhě nèi yě. dé zhě wài yě. ,shàng dé bù dé‘ yán qí shén bù yín yú wài yě. [...] dé zhě dé shēn yě. 德者內也。得者外也。 ,上德，不德‘ 言其神 不淫於外也。 [...] 德者得身也 ‚Der Akt des Verpflichtens ist etwas, das innerlich wirkt; der Akt des Inbesitznehmens ist etwas, das äusserlich wirkt. Wenn ‚der Obere sich andere verpflichtet und sich selbst nicht verpflichten lässt‘ (*Lǎozǐ* 38), so besagt das, dass er in (seinem) Himmelsgeist von aussen nicht liederlich gemacht wird. [...] Der Akt des Verpflichtens ist das Gewinnen eines (anderen)

⁷⁸⁰ Vgl. Text 92: 1A.07: fǎn ér qiú zhī, bù dé wú xīn 反而求之，不得吾心 ‚als ich zurückging und nach ihm forschte, da habe ich meinen [für das Verhalten verantwortlichen] Kardialsinn nicht zu fassen bekommen‘; Text 38: 6A.06: qiú, zé dé zhī; shě, zé shī zhī 求，則得之；舍，則失之 ‚wenn sie (d. h. die originalen Einstellungen der Kardialsinne) erstrebt werden, dann nimmt man sie in Besitz; wenn sie vernachlässigt werden, dann verliert man sie.‘

Ego.‘ Die Übersetzung von dé 得 variiert deshalb je nach Kontext (z. B. ‚erlangen‘, ‚verpflichten‘, ‚verfügen‘).

In diesem Abschnitt zeigt sich, wie verfälschend schon in relativ einfachen Kontexten (kulturelle) Vorannahmen wirken und in sinnvoll scheinenden Übersetzungen ihren Niederschlag finden können. Der Topos, dass ein Herrscher die Herzen seiner Untertanen gewinnt oder verliert, ist im Abendland so selbstverständlich, dass er sich als Verständnishorizont geradezu mit universeller Gültigkeit aufdrängt. Er beinhaltet aber gleich zwei Missverständnisse, nämlich einerseits die Annahme, mit ‚Herz‘ liege ein metaphorischer Gebrauch für Zuneigung vor, und andererseits die Annahme, die Mín seien einem Volk bzw. den Untertanen gleichzusetzen. Wird man sich aber bewusst, dass mit ‚Herz(en)‘ zentrale Kardialsinne der *Herrscher* gemeint sind, insbesondere derjenige, der das verwandtschaftlichkorrekte Verhalten steuert (vgl. den Ausdruck rén mín 仁民 ‚sich den Mín gegenüber verwandtschaftlichkorrekt verhalten‘ in Text 92: 7A.45), dann wird auch der Zusammenhang der Äusserungen [2160] und bis [2161] klar: Das Fehlen dieses Kardialsinnes verhindert nicht nur, dass ein Herrscher seine Mín für sich gewinnt, es treibt diese buchstäblich in die Arme korrekt agierender Personen, die dem verruchten Herrscher allein durch ihr verwandtschaftlichkorrektes Verhalten die Herrschaft streitig machen konnten.

Dieser Abschnitt schliesst inhaltlich an Text 76: 4A.07 an, zieht jedoch das Thema der Machtablösung im Reich und die Argumentation gewissermaßen vom anderen Ende her auf. Wer Scham über die gegenwärtigen Machtverhältnisse empfindet, soll sich den Wén-König zum Vorbild nehmen (Äusserung [2111]). Hier hält Junker Mèng einerseits fest, dass die Fürsten seiner Zeit eigentlich dem Vorbild von Jié bzw. Zhòu nacheifern, d. h. Fürsten, die nicht imstande waren oder es versäumt hatten, ihren Vorsatz auf verwandtschaftlichkorrektes Verhalten zu richten (Äusserung [2164]) und so den Untergang ihrer Dynastie und der eigenen Person befördert hatten. Junker Mèng unterstreicht dabei in starken Bildern die einmalige Chance für den sich verwandtschaftlichkorrekt Verhaltenden, in den Besitz des Reichs zu gelangen, weil dieses Verhalten einen solchen Sog auf die Mín ausüben würde, dass sich keine Macht ihm in den Weg stellen könnte (Äusserungen [2156] und [2161]).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 7A.14: ganzer Abschnitt; 4A.09: [2146], [2147].

Text 78 2B.13 und 7B.38

2168 孟子去齊. 2169 充虞路問. 2170 曰:「夫子若有不豫色,然. 2171 前日虞聞諸夫子. 2172 曰:『君子不怨天,不尤人.』」 2173 曰:「彼一時,此一時也. 2174 五百年必有王者興. 2175 其間必有名世者. 2176 由周而來,七百有餘歲矣. 2177 以其數, Text 78a

則過矣。2178 以其時考之，則可矣。2179 夫天未^欲平^治天下也。2180 如欲平治天下，當今之世舍我—其誰也？2181 吾何為不豫哉？]

2B.13: 2168 *Mèng zǐ* qù *Qí*. 2169 *Chōng Yú* lù wèn. 2170 yuē: „*fú-zǐ* ruò yǒu⁷⁸¹ bù yù sè, rán.⁷⁸² 2171 qián rì *Yú* wén zhū fú-zǐ. 2172 yuē: jūn-zǐ bù yuàn tiān, bù yóu rén.“⁷⁸³ 2173 yuē: „bǐ yī shí, cǐ⁷⁸⁴ yī shí yě. 2174 wǔ bǎi nián bì yǒu⁷⁸⁵ wàng zhě xīng. 2175 qí jiàn bì yǒu míng shì

781 Das Zeichen 有 verschrifet hier m. E. das kausativ-trivalente Verb yǒu, wörtlich also ‚[bei sich] eine unzufriedene Miene entstehen lassen‘.

782 Das „nachgeschobene“ rán 然 wird meist unberücksichtigt gelassen – oder bleibt ohne nachvollziehbare Spur in den Übersetzungen. Es bestehen syntaktisch zwei Möglichkeiten damit umzugehen: a) rán 然 könnte als konzessive Protasis zur nächsten Äusserungen gezogen werden (vgl. ‚dem ist zwar so, aber vor Tagen [...]‘). b) ruò 若 wird als Konditionalkonjunktion interpretiert (meist irrealis). In diesem Fall würde die minimale Form der Apodosis der Konditionalkette fehlen, wenn nicht rán 然 in dieser Funktion verstanden wird. Der Subjektswechsel scheint mir aus pragmatisch-kontextuellen Gründen sinnvoll.

783 Inhaltlich mag hier eine Verbindung zu *Lünyǔ* 14.35 bestehen, wo Junker Kōng ausführt, dass er weder mit dem Himmel hadere noch sich wegen der Menschen gräme, wenn man seine Rolle nicht verstehe.

784 Die Referenz der Pronomina bǐ 彼 und cǐ 此 ist zu bestimmen. Kontextuell bestehen m. E. zwei Möglichkeiten: a) Man versteht – wie die meisten Interpreten – den durch die beiden Pronomina markierten Gegensatz *temporal* und lässt bǐ 彼 auf qián rì 前日 (vgl. [2171]) und cǐ 此 auf ein nicht realisiertes jīn rì 今日 referieren (vgl. die Konstellation in Text 126: 2B.03). Dafür mag auf den ersten Blick auch sprechen, dass die Prädikationsnominalphrasen das zeitbezogene Nomen shí 時 ‚Zeitraum, (richtige) Periode‘ enthält, also vollständig rekonstruiert: qián rì yī shí, jīn rì yī shí yě 前日一時, 今日一時也 ‚Damals war eine richtige Periode, jetzt ist eine (andere) richtige Periode‘. Die Implikation wäre, dass Junker Mèng in der Situation der damaligen Frage keinen Grund hatte, unzufrieden zu sein, jetzt aber schon (diese Annahme verleitet etwa WILHELM 1982: 86 dazu, [2181] als doppelt negiert zu empfinden, also „nicht missvergnügt“, wie übrigens auch LÉVY 2003: 77: „ne pas se sentir malheureux“). Diese Implikation passt aber nicht zum normativen Charakter der Sentenz, auf den sich Yú aus dem Stamm der Chōng bezieht und der ja als Regel gerade *immer* gelten sollte. Ausserdem ist die Finalität der Aussage unklar, d. h. der richtige Zeitpunkt *wofür*. Ferner ist die Wirkung des wiederholten yī yī — m. E. nicht ausreichend eingefangen. Und schliesslich bin ich unsicher, ob die beiden Pronomina überhaupt in dieser Weise einen temporalen Bezug haben können. b) Der durch die beiden Pronomina markierte Gegensatz könnte sich auf mögliche Reaktionen auf den Lauf der Dinge beziehen – einmal zufrieden (bǐ 彼 auf yù 豫), einmal unzufrieden (cǐ 此 auf bù=yù 不豫). Dies wird durch [2181] bestätigt, wo Junker Mèng gewissermassen sein Recht darauf festhält, mit dem Gang der Dinge zufrieden (!) zu sein. Die Implikation ist, dass die Sentenz zwar an bestimmte Bedingungen gebunden sein könnte, dass sie aber im Falle der Geschehnisse in Qí durchaus gültig bleibt. Syntaktisch rekonstruiert müsste der Satz lauten: yù yī shí [zhī xìng], bù=yù yī shí [zhī xìng] yě 豫一時[之行], 不豫一時[之行]也 ‚Zufriedensein ist [die korrekte Einstellung] des einen Zeitraums, Unzufriedensein ist [die korrekte Einstellung] des anderen Zeitraums.‘

785 Das Verb yǒu hat dominiert einen appositiven Relativsatz, bestehend aus dem Subjekt wàng zhě 王者 in der Form eines Relativsatzes und dem Prädikat xīng 興. Wörtlich wäre – stilistisch aber nicht besonders elegant – zu übersetzen: ‚es gibt einen, der zum (echten) König wird, der aufkommt‘.

zhě. 2176 yóu *Zhōu* ér lái, qí bǎi yǒu yú suì⁷⁸⁶ yǐ. 2177 yǐ qí shù, zé guò yǐ. 2178 yǐ qí shí kǎo zhī, zé kě yǐ. 2179 fú tiān wèi yù píng chí tiān-xià yě. 2180 rú yù píng chí tiān-xià, dāng jīn zhī shì shě wǒ – qí shéi yě? 2181 wú hé wèi bù yù zāi?“

2182 孟子曰:「由堯舜至於湯五百有餘歲. 2183 若禹、皋陶, 則見而‘知’之. 2184 若湯, 則聞而知之. 2185 由湯至於文王五百有餘歲. 2186 若伊尹、萊朱, 則見而知之. 2187 若文王, 則聞而知之. 2188 由文王至於孔子, 五百有餘歲. 2189 若太公望、散宜生, 則見而知之. 2190 若孔子則聞而知之. 2191 由孔子而來至於今百有餘歲. 2192 去‘聖人’之世若此, 其未遠也. 2193 近聖人之居若此, 其甚也. 2194 然, 而無有乎爾, 則亦無有乎爾。」 Text 78b

7B.38: 2182 Mèng zǐ yuē: „yóu *Yáo* *Shùn* zhì yú *Tāng* wǔ bǎi yǒu yú suì. 2183 ruò *Yǔ*, *Gāo Yáo*, zé jiàn ér zhī zhī. 2184 ruò Tāng, zé wén ér zhī zhī. 2185 yóu Tāng zhì yú *Wén wáng* wǔ bǎi yǒu yú suì. 2186 ruò *Yī Yīn*, *Lái Zhū*, zé jiàn ér zhī zhī. 2187 ruò Wén wáng, zé wén ér zhī zhī. 2188 yóu Wén wáng zhì yú *Kǒng zǐ*, wǔ bǎi yǒu yú suì. 2189 ruò *Tài gōng Wàng*, *Sǎn-yí Shēng*, zé jiàn ér zhī zhī. 2190 ruò Kǒng zǐ, zé wén ér zhī zhī. 2191 yóu Kǒng zǐ ér lái zhì yú jīn bǎi yǒu yú suì. 2192 qù shèng rén zhī shì, ruò cǐ qí wèi yuǎn yě. 2193 jīn shèng rén zhī jū, ruò cǐ qí shèn yě. 2194 rán, ér wú yǒu hū ěr, zé yì wú yǒu hū ěr.“

Text 78: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 2B.13 und 7B.38

Junker Mèng muss wohl eine unzufriedene Miene aufgesetzt haben, aber so, wie Yú aus dem Stamm der Chōng diese deutet, stellt er entschieden in Abrede. Der Abschnitt gibt nicht preis, was den Junker wirklich irritiert hatte, betont jedoch, dass es nicht Unzufriedenheit mit der Rolle des „Königsmachers“ war (Äusserung [2180], [2181]), für die er sich prädestiniert fühlte und die er so lange nicht als unerfüllbar bzw. nicht ihm zustehend ansehen mochte, wie es anderen Beratern nicht gelang, einen Herrscher zum König zu machen. Die Feststellung in Äusserung [2181], wonach er sich durchaus zufrieden fühle, lässt m. E. den Schluss zu, dass er sich offensichtlich noch reale Chancen ausrechnete, sein Ziel erreichen zu können. Dies wiederum impliziert, dass er noch nicht in einem so vorgerückten Alter war, welches eine solche Realisierung gleich ins Reich der Illusionen verbannt hätte. Zu guter Letzt folgt daraus m. E. zwingend, dass dieses Gespräch nach dem *ersten* Abschied vom Hof des Xuān-Titularkönigs von Qí stattgefunden haben muss, also vor -335.

786 suì 歲 bezeichnet das Äquivalent zum Sonnenjahr, welches dem Jupiterumlauf (Jupiter = suì 歲) einigermaßen entspricht. Wenn wir davon ausgehen, dass die hier erwähnte Abreise aus Qí unmittelbar vor dem Besuch -335 beim Hui-Titularkönig von Liáng erfolgte, dann lässt sich extrapolieren, dass die Gründung der Zhōu-Dynastie im Verlaufe des späten 11. Jh. v.d.Z. stattgefunden haben muss (zwischen 1035 und 1100 – bei extensiver Interpretation der Qualifikation ‚über 700‘). Damit gewinnen rekonstruierte Daten um 1050 v.d.Z. an Glaubwürdigkeit.

Vorstellungen von zyklisch ablaufenden Prozessen finden sich viele in der chinesischen Tradition. Eine dieser Vorstellungen bezieht sich auf eine Zeitenwende, die sich in Abständen von rund fünfhundert Jahren einstellt und eine Herrschaft im Niedergang durch eine erneuerte auswechselt. Die Periodizität von fünfhundert Jahren geht vermutlich auf die Beobachtung einer spektakulären Himmelserscheinung zurück, nämlich auf eine sogenannte Planetenkonjunktion, welche alle 516,33 Jahre stattfindet und welche jeweils die fünf von Auge sichtbaren Planeten Jupiter, Mars, Saturn, Venus und Merkur betrifft. Computerrekonstruktionen dieses Ereignisses weisen eine solche Konjunktion Ende Mai 1059 v.d.Z. (Übergang Shāng-Zhōu) und im frühen November 1576 v.d.Z. aus⁷⁸⁷ (Übergang Xià-Shāng) – was mit der überlieferten Chronologie der frühen chinesischen Geschichte überraschend gut korrelierbar ist. Im November / Dezember des Jahres 543 v.d.Z., also zu Lebzeiten des Junkers Kǒng (-551 bis -478) fand eine weitere solche Konjunktion statt. Die vorliegende Textstelle legt nahe, dass einerseits der 500-Jahrzyklus offensichtlich bekannt war, andererseits wegen des Ausbleibens eines Dynastiewechsels sich früh schon eine Verknüpfung mit der erfolglosen Suche des Junkers Kǒng nach einem Dynastiebegründer ergab.⁷⁸⁸ Auch dieser Zusammenhang steckt in einleuchtender Weise den Hintergrund ab, auf dem Junker Mèng so hartnäckig nach einem Herrscher suchte, der das Potential eines Erneuerers, eines „Dynastiegründers“ aufwies. Der Zyklus wird in 2B.13, Äusserung [2174] und in 7B.38, Äusserung [2185] erwähnt (was in plausibler Weise die Zusammenführung der beiden Abschnitte begründet); in Text 105: 2B.02 wird darauf angespielt.

Durch die wiederholten Formulierungen „von Yáo und Shùn bis zu Tāng“ (Äusserung [2182]), „von Tāng bis zum Wén-König“ (Äusserung [2185]) und „vom Wén-König bis zu Junker Kǒng“ (Äusserung [2188]) wird Junker Kǒng ganz klar in die Reihe der Dynastiegründer gestellt. Bei ihm hat aber die Gründung einer neuen Dynastie nicht geklappt. Der Grund dafür kann eigentlich nur das ausbleibende Mandat des Himmels sein. Das Zeitfenster mit diesem Potential ist aber nach Meinung des Junkers Mèng noch offen, denn es sind erst etwas mehr als hundert Jahre seither verstrichen. Eine Mandatsübertragung wäre also noch möglich, und darum ist Junker Mèng auf der Suche nach einer solchen Herrscherpersönlichkeit. Der Xuān-Titularkönig von Qí (-341 bis -323) hätte mehrere Trümpfe gehabt: a) die zeitliche Nähe (Äusserung [2192]; diesen Trumpf teilt er natürlich mit allen anderen Kandidaten), und b) die räumliche Nähe zum Wirkungsort des Junkers Kǒng (Äusserung [2193]; das Fürstentum Lǔ gehört zur

787 Für Diskussion und Literatur, s. PANKENIER 1981–82: 5 und 19, und NIVISON 1999.

788 Vgl. SCHAAB-HANKE 2000.

Machtsphäre von Qí). Schliesslich war er c) einer der mächtigsten Fürsten seiner Zeit, der soeben den mächtigen Konkurrenten in der Nachbarschaft, den Huì-Titularkönig von Liáng, zu einer Form von Vasallenschaft gezwungen hatte. Dass er und Junker Mèng in diesem (und im nächsten) Anlauf scheiterten, lag nicht in erster Linie an ihnen, sondern – wie Junker Mèng dies in Äusserung [2194] formuliert – daran, dass der Himmel „nicht einen Designierten in [zeitlicher oder örtlicher] Nähe vorhanden sein“ liess.

Abschnitt 7B.38 gehört an den Anfang der Karriere des Junkers Mèng, und zwar ans Ende seiner ersten Amtszeit in Qí (-341 bis -336 / -335). Dass er die Absicht verfolgt hatte, den Xuān-Titularkönig von Qí auf die Schiene eines Dynastiegründers zu bringen, wird durch Äusserung [2062] in Text 76: 2B.12 bestätigt. Darin wird ihm ja vorgeworfen, dass er die diesbezüglichen Fähigkeiten des Titularkönigs nicht richtig eingeschätzt habe. Junker Kǒng war die rolleprägende Persönlichkeit, die im richtigen Zeitfenster zur Verfügung gestanden hätte (Äusserungen [2190] und [2191]). Deshalb wird er auch als derjenige bezeichnet, der ‚zeitgerecht‘ (shí 時; Text 73: 5B.01-C, Äusserung [1999]) auftrat, und darum gilt die Lehre, die er tradierte, als wegweisend (dào 道) für ein solches Unternehmen. Rolleprägende Persönlichkeiten können prinzipiell jederzeit und ausserhalb des „trächtigen“ Zeitfensters auftreten (vgl. major-Yí, Yīn aus dem Stamm der Yī und Huì aus dem Stamm der Liǔ-xià, Äusserungen [1966] bis [1968] in 5B.01), aber offenbar – so die von Junker Mèng bevorzugte Vorstellung – entsteht nur im richtigen Zeitfenster die Möglichkeit eines Dynastiewechsels.

In Äusserung [2176] bemerkt Junker Mèng, dass seit [dem Wén-König bzw. der Gründung der] Zhōu inzwischen gut siebenhundert Jahre vergangen seien. Sagt er dies um -335 herum, dann wäre -1035 der *terminus ante quem*. Die Angabe „gut siebenhundert Jahre“ steht nicht im Widerspruch zur Rechnung „über 500“ (Äusserung [2188]) plus „über 100“ (Äusserung [2191]). Grob gerechnet liegt der Streubereich zwischen 640 (520 plus 120) und 760 (580 plus 180). Die Gründung der Zhōu-Dynastie ist somit mit grosser Wahrscheinlichkeit in der ersten Hälfte des 11. Jh. v.d.Z. anzusetzen (zwischen -1050 und -1100). Damit gewinnen rekonstruierte Daten um 1050 v.d.Z. weiter an Glaubwürdigkeit.⁷⁸⁹

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 2B.13: Analyse und Interpretation von [2173] und [2175]; 7B.38: [2183] / [2184], [2186] / [2187], [2189] / [2190], [2192] bis [2194].

⁷⁸⁹ Die Datierung der Gründung der Zhōu-Dynastie ist eine langwierige, analysenreiche und durchaus auch abenteuerliche Angelegenheit. Vgl. SHAUGHNESSY 1991: 217–287 (Appendix 3).

Text 79 2B.14

Text 79 2195 孟子去齊居休. 2196 公孫丑問. 2197 曰:「仕而不受祿—古之道[與]?」
2198 曰:「非也. 2199 於崇, 吾得見王. 2200 退而有去志. 2201 不欲變, 故不受
也. 2202 繼而有師命, 不可以請. 2203 久於齊非我志也.」

2B.14: 2195 *Mèng zǐ* qù *Qí* jū *Xiū*. 2196 *gōng-sūn Chǒu* wèn. 2197 yuē: „shì ér bù shòu lù – gǔ zhī dào [yǔ]?“⁷⁹⁰ 2198 yuē: „fēi yě. 2199 yú *Chóng*, wú dé xiàn wáng. 2200 tuì ér yǒu qù zhì. 2201 bù yǒu biàn, gù bù shòu yě. 2202 jì ér yǒu shī mìng,⁷⁹¹ bù kě yǐ qǐng. 2203 jiǔ yú Qí fēi wǒ zhì yě.“

Text 79: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 2B.14

Aus Anlass des Herrscherwechsels in Qí (Amtsantritt des Xuān-Titularkönigs -341) begab sich Junker Mèng dorthin und bot seine Dienste an. Diese wurden akzeptiert und er bekam ein hohes Amt (Stufe Qīng), aber seine Ratschläge wurden nicht umgesetzt. Deswegen entschloss sich Junker Mèng, auf das Amt zu verzichten (Äusserung [2200] und Text 70a: 2B.10, Äusserung [1859]). Bevor er abreisen bzw. um seinen Abschied nachsuchen konnte, brach der Krieg gegen Wèi / Liáng aus und gipfelte im Jahre -340 in der bedeutenden Schlacht bei Mǎ-líng 馬陵.⁷⁹² Die Auseinandersetzungen dauerten bis ins Jahr -335, als endlich Friedensverhandlungen zwischen den beiden Fürsten stattfanden.⁷⁹³ Junker Mèng war deswegen offensichtlich gezwungen, während etwa eines halben Dutzends Jahre in Qí zu bleiben (Äusserung [2203]; man beachte das eine nicht kurze Zeit signalisierende Wort jiǔ 久).

Aus diesem Abschnitt geht deutlich hervor, dass der Patriarchenenkel Chǒu schon sehr früh zur engeren Umgebung des Junkers Mèng zu zählen ist (Äusserung Text 8: 2A.01). Aufgrund des Titels ‚Patriarchenenkel‘ ist erkennbar, dass sein Grossvater Lehnsfürst in Qí gewesen sein muss. Da dieser traditionelle Titel zum „alten

⁷⁹⁰ Die Kette, welche im t. r. die Form gǔ zhī dào hū 古之道乎 hat, ist aufgrund der Antwort des Junkers Mèng [2198], nämlich fēi yě 非也, unzweifelhaft als Nominalsatz zu analysieren. Darum ist sie zu gǔ zhī dào yú 古之道[與] zu emendieren, d. h. anstelle des Fragewortes hū 乎 ist die Fusionsform yú 與 (= yě hū 也乎) zu verwenden.

⁷⁹¹ Der Ausdruck shī mìng 師命 wird mit ‚war broke out‘ (LAU 1984.1: 91) oder ‚l'ordre de mobilisation‘ (LÉVY 2003: 77) interpretiert. Wird er jedoch als Anspielung auf den viel späteren Feldzug gegen Yān verstanden (-313), so ist dies schon deshalb grundsätzlich falsch, weil Junker Mèng unter dem Mǐn-Titularkönig offiziell ein Amt bekleidete.

⁷⁹² Diese fand im 30. Amtsjahr des Huì-Titularkönigs von Wèi statt und auf sie wird wohl im Gespräch zwischen dem Huì-Titularkönig und Junker Mèng in Text 81: 1A.05 angespielt.

⁷⁹³ Shǐ Jì 44: 1847: „Im 35. Amtsjahr [(-335) des Huì-Titularkönigs von Liáng]: [Der König] trifft sich mit dem Xuān-Titularkönig von Qí südlich von Píng-ā. Der Huì-Titularkönig war mehrere Male in militärischen Angelegenheiten unterlegen und er verhielt sich demütig-ritualkonform und richtete üppige Geschenke aus, um auf diese Weise Persönlichkeiten, die sich rolleerfüllend verhielten, anzulocken. Yān aus dem Stamm der Zōu, Kūn aus dem Stamm der Chún-yú und Kē aus dem Stamm der Mèng, sie alle kamen nach Liáng.“ Vgl. auch Shǐ Jì 15: 725–727.

System“ vor der Einführung des Titularkönigtums gehört, ist mit grosser Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass es sich bei diesem Grossvater um einen späten Herrscher des Stamms der Lǚ, nämlich den Jǐng 景-Patriarchen (r. -546 bis -489) handelte. Das kanonische Epitheton dieses Patriarchen, Jǐng, ist zum Stammnamen von nichterbberechtigten oder nicht in der Thronfolge berücksichtigten Nachfahren geworden (vgl. *Shì Běi* 3: 38 und 4: 187). Sein Enkel, Chǒu aus dem Stamm der Jǐng bzw. Patriarchenenkel Chǒu, könnte etwa zehn Jahre älter als Junker Mèng gewesen sein (Geburt um oder kurz vor -404) – unter der Annahme, dass sein Vater spät gezeugt wurde (zwischen -500 und -490) und selber sehr spät diesen Sohn zeugte (zwischen -420 und -410). Ein Enkel dieses Jǐng-Patriarchen könnte also in diesem Zeitraum geboren worden und im reiferen Alter noch in der Amtszeit des Xuān-Titularkönigs in Qí aktiv gewesen sein. Eine schon späte Nennung dieser Persönlichkeit liegt in Text 112: 2B.06 vor, wo Junker Mèng von ihm zu seiner Kondolenzreise zur Beerdigung des Dìng-Patriarchen von Téng (滕定公) befragt wird. Dieser Fürst war mit grosser Wahrscheinlichkeit um das Jahr -325 herum verstorben. Der Patriarchenenkel Chǒu könnte also um -415 geboren worden sein und hätte unter diesen Annahmen den Junker Mèng im vorgerückten Alter kennen gelernt. Die geringe Altersdifferenz dürfte angesichts der Themen, welche die zwei in ihren Gesprächen verhandelten, realistisch sein, da sie so gewissermassen „altersgemäss“ erscheinen. Damit können die Abschnitte, in denen der Patriarchenenkel explizit erwähnt wird, mit grosser Sicherheit in die Amtszeit des Xuān-Titularkönigs von Qí datiert werden, und zwar sowohl in die erste als auch in die zweite Dekade des Wirkens des Junkers Mèng, also vor und nach dem Aufenthalt in Liáng.

Die letzte mit ausreichender Sicherheit datierbare Nennung ist wohl in Text 25: 6B.13: Da ist vom Píng-Patriarchen von Lǚ die Rede, der -321 seine Regierungszeit begonnen hatte und die Dienste des Junkers Yuè-zhēng in Anspruch nehmen wollte. Deshalb sind alle Texte mit dieser Person mit hoher Sicherheit der Zeit des Xuān-Titularkönigs von Qí (r. -341 bis -323) zuzuordnen, also dem Höhepunkt der Karriere des Junkers Mèng.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen:—.

3.2 Junker Mèng in Liáng (-335 bis -323)

3.2.1 Gespräche mit dem Huì-Titularkönig von Liáng

Text 80 1A.01 und 10W.10

2204 孟子¹見²梁惠王。2205 王曰：「叟，不遠千³里而來，亦將有以⁴利⁵吾⁶國⁷乎？」 Text 80a

2206 孟子¹對²，曰：「王，何必曰『利』？2207 亦有『仁義』而已矣。2208 王曰『何以利吾國？』，³大夫曰『何以利吾家？』，⁴士⁵庶人⁶曰『何以利吾身？』，

‘上下’交征利而國危矣。2209 萬乘之國，‘弑’其‘君’者，必千乘之家；千乘之國，弑其君者，必百乘之家。2210 萬，取千焉；千，取百焉，不為不多矣。2211 苟為後‘義’而先利，不奪不饜。2212 未有『‘仁’』而遺其‘親’者也；未有『‘義’』而後其君者也。2213 王，亦曰『‘仁義’』而已矣。2214 何必曰『‘利’』？』

1A.01: 2204 *Mèng zǐ jiàn *Liáng Huì wáng*. 2205 wáng yuē: „*sǒu!* bù yuàn qiān lǐ ér lái, yì jiāng yǒu yǐ⁷⁹⁴ lì wú guó hū!?” 2206 Mèng zǐ duì, yuē: „wáng! hé bì yuē ,lǐ’!? 2207 yì yǒu⁷⁹⁵ ,rén yì’ ér yǐ yǐ. 2208 wáng yuē: „hé yǐ⁷⁹⁶ lì wú guó?“, dài-fū yuē: „hé yǐ lì wú jiā?“, shì shù-rén yuē: „hé yǐ lì wú shēn?“, shàng xià jiāo zhēng lì⁷⁹⁷ ér guó wēi yǐ. 2209 wàn shèng zhī guó, shì qí jūn zhě, bì qiān shèng zhī jiā; qiān shèng zhī guó, shì qí jūn zhě, bì bǎi shèng zhī jiā. 2210 wàn, qǔ⁷⁹⁸ qiān yān; qiān, qǔ bǎi yān, bù wéi bù=duō⁷⁹⁹ yǐ.⁸⁰⁰ 2211 gǒu wéi hòu yì ér xiàn lì,⁸⁰¹ bù duó bù yàn. 2212 wèi yǒu ,rén’ ér yì qí qīn zhě yě; wèi yǒu ,yì’ ér hòu qí jūn zhě yě.⁸⁰² 2213 wáng! yì yuē ,rén yì’ ér yǐ yǐ. 2214 hé bì yuē ,lǐ’?“

794 Das ‚das‘ ist hier instrumental: x 以 y 利 z. Eigentlich wäre hier ‚womit‘ und ein Subjekt ‚Sie‘ zu setzen, aber wenn das Instrumental in die Subjektstellung rückt, so nimmt es im Deutschen gerne den Nominativ an (‚Sie nützen mit etwas meinem Lehen‘ > ‚etwas nützt meinem Lehen‘). Vgl. Äusserung [2208], wo das Fragepronomen ‚was‘ instrumentales Subjekt ist.

795 yǒu 有 ist m. E. kausativ: ‚vorhanden sein machen/lassen‘ > ‚an den Tag legen‘.

796 Vgl. Äusserung [2205].

797 Der Ausdruck zhēng lì 征利 wird in HYDCD 3: 929 aufgeführt. Das angegebene Äquivalent qǔ 取 ist wohl durch die kontextuelle Nähe zu qǔ 取 in Äusserung [2210] entstanden und daher in Zweifel zu ziehen. Einer Interpretation unter Bezugnahme auf gängige Bedeutungen steht jedoch nichts im Weg: Das Verb zhēng 征 ‚zielen auf‘, ‚ins Visier nehmen‘ oder ‚ins Feld ziehen‘ (vgl. SCHUESSLER 2007: 612) mit dem Objekt lì 利 ‚Vorteil, Profit‘. Die Verwendung von zhēng 征, das normalerweise Unternehmen einer anderen Grössenordnung meint (z. B. Feldzüge), mag hier Ironie oder gar Sarkasmus seitens des Junkers Mèng sichtbar machen, aber sie passt zur Steigerung in der nächsten Äusserung, wo dann sogar von shì 弑 ‚Attentat verüben‘ die Rede ist.

798 Das trivalente Verb qǔ 取 ist Kern dieser Aussage. wàn 萬 bzw. qiān 千 sind jeweils vorgezogene Objekte, die ursprünglich an der Stelle der postverbalen Fusionsform yān 焉 standen. Das Subjekt bleibt ungenannt, muss aber aus der vorhergehenden Äusserung in allgemeiner Form als jiā 家 extrapoliert werden. Das ergibt nach üblicher Lesart: ‚eine Familie bezieht tausend/hundert aus zehntausend/tausend (Streitwagen/Einheiten)‘.

799 Der Ausdruck bù=duō 不多 ‚Lappalie‘ ist ein binomisches Wort, bestehend aus dem nominalen Negationssuffix bù= 不 und dem Verbalnomen duō 多, wörtlich also ‚ein Nichtviel‘.

800 Der Wahl von ‚jemand‘ als Subjekt entspricht die in der vorangehenden Äusserung erfolgte Abstrahierung vom konkreten Fall von Liáng. Ohne Zweifel meint Junker Mèng den Fürsten von Liáng, der ja auch versucht, Hegemon zu werden. Will man diese Nuance betonen, so wäre hier und im Folgenden ‚Ihr‘ als Subjektspronomen zu wählen.

801 Die Kette hòu yì ér xiàn lì 後義而先利 ist direktes Objekt von wéi 為; hòu 後 und xiàn 先 müssen also Verbalnomina sein, die je ein eigenes Objekt bzw. Komplement regieren. Möglich wäre es auch, diese Kette als „Personalisierung“ zu interpretieren (analog etwa zu wéi jūn 為君 ‚Dienstherr Seiender‘), also: ‚Hintansetzer von korrektem Verhalten und Bevorzuger von Profit‘.

802 Alle konsultierten Übersetzungen übersehen, dass beide Teilsätze je mit einem yě 也 abgeschlossen werden. Das führt etwa bei LEGGE zu folgender Version: „There never has been a benevolent man who neglected his parents. There never has been a righteous man who made

2215 梁惠王曰:「先王用李悝盡地. 2216 利至於今, 賴之. 2217 孟子曰:「非古也. Text 80b
2218 古莫善於蒞.⁸⁰³ 2219 蒞者殷法[也].⁸⁰⁴ 2220 雖周亦蒞也. 2221 地有餘利, 則民
有餘. 2222 地無餘利, 則君有餘. 2223 損下以益上. 2224 非古也.」

10W.10: 2215 Liáng Huì wáng yuē: „xiān wáng yòng *Lǐ Kuī* jìn dì. 2216 lì zhì yú jīn, lài zhī. 2217
Mèng zǐ yuē: „fēi gǔ yě. 2218 gǔ mò shàn yú zhù. 2219 zhù zhě *Yīn* fǎ [yě]. 2220 suī *Zhōu* yì
zhù yě. 2221 dì yǒu yú lì, zé mǐn yǒu yú. 2222 dì wú yú lì, zé jūn yǒu yú. 2223 sǔn xià yǐ yì shàng.
2224 fēi gǔ yě.“

Text 80: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 1A.01 und 10W.10

Diese erste Rede des Junkers Mèng am Hof von Liáng ist im Grundsatz tonangebend und charakteristisch für die Art und Weise, wie er für eine Dynastiegründung und für die damit einhergehende Besserstellung der Bevölkerung einsteht. Nicht das Streben nach Vorherrschaft im Reich an sich ist für ihn das Problem, sondern deren Legitimation und die dafür eingesetzten Mittel. Eine Hegemonie ist aus seiner Sicht der schlechtere Weg, denn deren Erfolg ist ja gerade Zeichen und Ausfluss des sich beschleunigenden Niedergangs der zentralen Macht, des Königs. In diesem allseits bedrängten Fürstentum Liáng, das von einem alternenden und letztlich erfolglosen Titularkönig angeführt wird, bietet nun Junker Mèng seinen Rat an – wohl wissend, dass er dies gegen eine grosse, intern wie extern hart und rücksichtslos agierende Konkurrenz tun muss, welche mit machtpolitischen, eben nützlichen oder profitversprechenden Argumenten wohl zu

his sovereign an after consideration.“ (LEGGE 1960.2: 127) Diese Übersetzung ist zwar für sich stimmig, aber die Aussage entspricht nicht der syntaktischen Struktur des Originals, denn sie analysiert die Sätze wie folgt (am ersten Beispiel demonstriert): Sie nimmt als Hauptverb das mit wèi 未 negierte yǒu 有 an, dem als Objekt der Relativsatz rén ér yí qí qīn zhě 仁而遺其親者 folgt. LEGGE wäre also wörtlich wie folgt etwa abzuändern: „There never has been a man who, being benevolent, (still) neglected his parents.“ Die syntaktische Struktur des Originals, nämlich die eines mit yě 也 signalisierten Nominalsatzes, verlangt jedoch, dass die ganze Kette wèi yǒu rén ér yí qí qīn 未有仁而遺其親 als Bestandteil des mit zhě 者 abgeschlossenen Relativsatzes analysiert und dass ér 而 nicht postpositional (d. h. adverbial modifizierend), sondern adversativ-konjunktional interpretiert wird. Also: ‚einer, der (noch) nicht verwandtschaftliche Gesinnung hat, sondern seine Nächsten vernachlässigt‘. Aufgrund des vorangehenden Kontextes sind die beiden Nominalsätze kausal zu interpretieren, im Sinne das Argument abschliessender Begründungen. Das Argument, welches Junker Mèng vorbringt, ist so kontextuell besser eingebunden, denn es will sagen, dass das Voranstellen, die Priorisierung von Profit ein Leben gemäss den Werten rén 仁 und yì 義 verunmöglicht, das Voranstellen von rén 仁 und yì 義 jedoch durchaus seinen eigenen, rechtmässigen Profit bringen kann (eben z. B. 1 000 Einheiten von 10 000).

803 Das Zeichen 蒞 ist eine Alloform zu zhù 助, zhù-Steuer(system)‘.

804 Die Syntax verlangt hier die Emendation des Markers eines Nominalsatzes yě 也. Wenn angenommen wird, dass zhù zhě 蒞者 die Rolle eines vorgezogenen direkten Objekts hat (also: zhù zhě, Yīn fǎ zhī 蒞者, 殷法之, das zhù-System, die Yin-Dynastie befolgte es), dann würde die postverbale pronominale Spur zhī 之 fehlen und wäre entsprechend zu emendieren.

operieren weiss (Vergrößerung des Staatsgebiets durch Eroberungen, Erringung der hegemonialen Vorherrschaft im Reich und schliesslich auch der Reichsherrschaft als Nachfolger der Zhōu-Könige). Hier nun versucht er, die Aussichtslosigkeit und fehlende Nachhaltigkeit einer (Vor)herrschaft aufzuzeigen, die nur durch brutale, ungerechtfertigte und ausschliesslich von machtpolitischen Interessen geleitete Kriege errungen wird. Für ihn ist die einzige Herrschaft, die sich legitimieren lässt, eine solche, die auf den richtigen Grundwerten beruht und der sich die Menschen freiwillig und aus Überzeugung unterwerfen.⁸⁰⁵

Schätzt man *qiān lǐ* 千里 als zwar ungefähre, aber in der Grössenordnung zutreffende Angabe ein, dann ist Junker Mèng ca. 450 km weit gereist.⁸⁰⁶ Die Distanz zwischen der Hauptstadt von Qí (Lín-zǐ 臨淄) und derjenigen von Liáng (Dà-liáng 大梁 nach -340; zuvor Ānyì 安邑)⁸⁰⁷ beträgt Luftlinie ca. 390 km. Die vom Huì-Titularkönig erwähnte Distanz lässt sich eigentlich nur rechtfertigen, wenn also Junker Mèng von Qí hergereist war – die übrigen möglichen Hauptstädte sind nicht annähernd in diesem Distanzbereich. Da die Fürsten von Liáng viele Feldzüge führten, ist auch anzunehmen, dass der aktuelle Titularkönig sich sehr wohl bewusst war, von was für einer Strecke er sprach. Die bei seinem vorgerückten Alter (70 plus) zurückgelegte Distanz macht nicht nur deutlich, wie ernst es ihm mit der „Anstiftung“ zu einer richtigen königlichen Ordnung ist – dieser Umstand schafft interessanterweise auch einen stimmigen Bezug zu der Angabe in *Shǐ jì* 74, wonach Junker Mèng zuerst nach Qí zum Xuān-Titularkönig ging, dort aber keine Anstellung bekam.⁸⁰⁸ Die resultierende Reihenfolge würde vom Anliegen des Junker Mèngs her Sinn machen: Der Versuch in Qí genoss Priorität und fiel in eine Zeit, in der das Fürstentum auf der Höhe seiner Macht stand (vgl. Text 81: 1A.05) und die Aussicht günstig schien, dass der eben installierte Xuān-Titularkönig für ungewöhnliche Ideen offen sein könnte. Die gewissermassen zweite Wahl, nämlich der anschliessende Besuch in Liáng, geschah wohl aus der Überlegung heraus, dass der unter Druck geratene und sicher auch etwas verzweifelte Huì-Titularkönig – aus entgegengesetzten Gründen – für neue Ansätze offen sein

805 Vgl. Text 144: 2A.03; auch Text 77: 4A.09 und Text 144: 4B.16.

806 Dies mag ein Zufall sein, denn der Ausdruck *yuàn qiān lǐ* 遠千里 ‚tausend lǐ als (nicht) weit betrachten‘ scheint eher topikalisch verwendet worden zu sein, so z. B. in *Shǐ jì* 34: 1558, NIENHAUSER 2006.5.1: 179–180: *xián yú Wěi zhě, qǐ yuàn qiān lǐ zāi* 賢於魏者豈遠千里哉! ‚wie könnten solche, die prinzipienfester sind als ich, Wěi, tausend lǐ als weit betrachten, [wenn es darum ging, in Euren Dienst zu treten].‘

807 Vgl. *Shǐ jì* 44 1972²: 6.1847. Für die Lokalisation der Hauptstädte, vgl. ZGLSDTJ 1991.1: 33–34 (Dà-liáng ④/7; Qí ③/9)

808 Vgl. *Shǐ jì* 74 1972²: 7: 2343; vgl. Übersetzung in LAU 1984.2: 309. Vgl. Einleitung 1.1 (Zitat B 1) und die Abschnitte zu den jeweiligen Fürsten in Einleitung 3.

könnte. An herkömmliche Machtpolitik mit vorzugsweise militärischen Mitteln war in Liáng ja eigentlich nicht mehr zu denken!

Das in der Äusserung [2205] verwendete Prädikat *lái* 來 ‚(her)kommen‘ ist im Übrigen nicht ganz so „unschuldig“, wie die Übersetzung und unser aus letzterer resultierendes Verständnis suggeriert: Der Wortgebrauch in den Eintragungen des *Chūn Qiū* und in den Narrativen des *Zuǒ Zhuàn* zeigt, dass das Herkommen an einen Hof in der Regel implizit aus einem gewissen Zwang heraus geschieht: entweder weil jemand mit einem Auftrag hergeschickt worden ist, oder weil jemand fliehen muss o.Ä.⁸⁰⁹ Auf dem Hintergrund der Tatsache, dass Junker Mèng beim Xuān-Titularkönig zunächst keine Anstellung fand, könnte der Gebrauch von *lái* durch den Huì-Titularkönig durchaus eine solche Zwangslage andeuten.

Das beanstandete zentrale Wort *lì* 利 ‚Profit; Vorteil‘ (Äusserung [2206]; s. a. seine Prominenz in *Shǐ Jì* 74, [146], in Bd 1, Einleitung) ist m. E. nicht direkt oder bloss gegen die Mòisten gerichtet, sondern wird hier als unangemessenes und gefährliches Ziel des politischen Handelns kritisiert und nicht als durchaus mögliche Begleiterscheinung richtigen Handelns.⁸¹⁰ Das Stichwort lässt sich in drei Richtungen ausfallen:

Erstens: Profit ist als alleiniges Handlungsziel nicht einholbar – wie im Text explizit festgehalten. Es verstösst gegen das Gebot der Genügsamkeit bzw. des ausreichenden Masses (*zhī zú* 知足).

Zweitens: Die aktuelle Lage des Huì-Titularkönigs müsste doch Beweis genug sein, dass eine solche Politik letztlich zum Scheitern verurteilt ist. Hier sind also keine Lehren gezogen worden. Die in der Reaktion des Junkers Mèng deutlich zum Ausdruck kommende Verärgerung über die an ihn gestellte Erwartung bzw. Zumutung lässt sich mit diesen beiden Aspekten begründen. Die in den Äusserungen [2206] und [2214] gestellte eindringliche Frage wird auch am Ende von Text 145: 6B.04 gestellt. Darin wird noch deutlicher, warum die Erhebung von ‚Profit‘ oder ‚Nützlichkeit‘ zum primären Kriterium des Handelns unweigerlich in eine Sackgasse führt.

Drittens: Der angeschlossene Abschnitt 10W.10 aus dem *Mèngzǐ Wàishū* eröffnet eine weitere wichtige (und durch den Ausschluss dieser Textteile bisher zur Gänze übergangene) Dimension des „Profits“, nämlich diejenige, welche sich durch Ausschöpfung der Ressourcen des Fürstentums ergeben, insbesondere in Form von Steuern. Dieser Überschuss ist die Quelle des Reichtums im Fürstentum wie auch das Mittel, um militärische Kapazitäten aufzubauen, zu unterhalten und

⁸⁰⁹ Vgl. die Diskussion einiger Bewegungsverben in Anm. 835.

⁸¹⁰ Vgl. die differenzierte Diskussion dieses Begriffs bei SCHUMACHER 1993.

schliesslich auch einzusetzen. Damit ist an überraschender Stelle die wohl wichtigste Kernexpertise des Junkers Mèng angesprochen. In seiner Reaktion stellt er weder die Berechtigung einer Besteuerung noch die Koppelung der Erträge mit der Vorstellung einer Reichsherrschaft in Frage; ein wichtiges Anliegen ist ihm allerdings, dass diese Ziele so angegangen werden, dass das Wohlergehen der Bevölkerung durch die Steuerlast in keiner Weise gefährdet wird. Damit verbindet sich auch Kritik an Kuī aus dem Stamm der Lǐ 李悝, der als Ministerialer dem Vater des Huì-Titularkönigs, nämlich dem Wén-Markgrafen von Wèi (48 Amtsjahre von -433 bis -386), gedient hatte und dessen „profitables“ Steuerregime unter seinem Sohn offensichtlich noch befolgt wurde.

In Äusserung [2208] bildet Junker Mèng eine Reihe von organisatorischen Einheiten, deren Charakter genauer zu bestimmen ist. Es handelt sich um guó 國, jiā 家 und shēn 身. Damit diese eine konsistente Reihe bilden können, ist vorauszusetzen, dass sie Elemente einer Klasse sind. Da gibt es zwei Möglichkeiten: (1) ein territoriales Gebilde, welches zu Lehen zugeteilt wird, oder (2) eine Organisationsform von Personen. Die Bedeutungen, die in Wörterbüchern priorisiert bzw. als Ausdruck von Grundformen hingestellt werden, sind jedoch uneinheitlich: guó ‚(Lehns)fürstentum‘ (Klasse 1), jiā ‚Familie‘ (Klasse 2), shēn ‚Leib‘ bzw. (einzelne) ‚Person‘ (passt in keine der beiden Klassen). Aufgrund des vorliegenden Abschnitts müssen sie aber in mindestens einer Weise in einer Klasse zusammengefasst werden können. Versuchen wir das für die Klasse 1 territorialer Bezeichnungen: Wenn die Reihe ausgehend von guó ‚Fürstentum‘ (= Lehen eines fürstlichen Stamms) gebildet wird, dann ist jiā als ‚Familienallod‘, d. h. als Lehen eines Dàifū-Stamms zu interpretieren. Wenn guó und jiā als Territorien und Elemente der gleichen Klasse interpretierbar sind (was ihr Vorkommen als Binom guó jiā 國家 auch bestätigt), dann ist shēn ebenfalls *territorial* zu verstehen, etwa als ‚Leiballod‘, d. h. als Lehen einer (einzelnen) Person. Diese klassifikatorische Reihung lässt sich mit Äusserung [3933] in Text 143d: 4A.05 untermauern: tiān-xià zhī běn zài guó, guó zhī běn zài jiā, jiā zhī běn zài shēn 天下之本在國, 國之本在家, 家之本在身, die Wurzel des Reichs befindet sich in einem Lehnsfürstentum, die Wurzel eines Lehnsfürstentums befindet sich in einem Familienallod, die Wurzel eines Familienallods befindet sich in einem Leiballod. Die areale Interpretation von tiān-xià und guó zwingt geradezu, die Bezeichnungen jiā und shēn in analoger Weise zu klassifizieren.

Nun gibt es aufgrund der Bedeutung von jiā als ‚Familie‘ unbezweifelbar auch die verwandtschaftlichpersonale Kategorie (Klasse 2). Aufgrund des vorkommenden Binoms guó jiā 國家 sollte auch guó hier einreihbar sein. Wenn ein Verwandtschaftsverband (Stamm), d. h. eine jiā-Familie, ein Territorium, d. h. ein jiā-Familienallod, bekommen kann, dann kann ein fürstlicher Verwandtschaftsverband (Stamm), d. h. eine guó-Familie, ein fürstliches Territorium, d. h. ein

guó-Lehen, bekommen. Die Erweiterung auf shēn scheint mir naheliegend: Eine shēn-Einzelperson kann ein Territorium, d. h. ein persönliches shēn-Lehen oder shēn-Allod, bekommen. Dieser Zusammenhang passt zur Stelle in Text 18: 4A.02, wo klar wird, dass der eigene shēn-Leib, den man von den Eltern bekommen hat, in diesem Rahmen ebenfalls als allodialartiges Lehen, als shēn-*Allodialleib* zu verstehen hat. Man beachte die Neologismen: Allodialleib (= Person) vs. Leibal-lod (= persönliches Allod).

Ob tiān-xià ‚Reich‘ (Text 143: 4A.05) auch im verwandtschaftlich personalen Sinne klassifizierbar ist, ist denkbar (Rén und Mín als „Menschen“ in einem Verwandtschaftsverband) – aber m. E. bisher nicht zu belegen und in diesem Zusammenhang ohnehin unerheblich. Als letzte Frage gilt jedoch zu klären, welche der beiden Klassen für die in diesem Abschnitt erstellte Reihe nun gelten soll. Die personale Reihe erscheint mir deshalb weniger plausibel, weil sie eine Reihung von zwei Kollektiven (guó und jiā) einer Einzelperson shēn gegenüberstellen würde (und zur Frage Anlass gäbe, warum der Titularkönig und die Dàifū nicht in der Ich-Form von sich reden); die areale Interpretation hingegen bildet eine Reihe von jeweils einem Territorium auf jeder Stufe.

Die Argumentation des Junkers Mèng und die Wahl bestimmter Ausdrücke in diesem Abschnitt sind keineswegs zufällig:

- a) Die verabscheuungswürdigste Form des Profitdenkens ist die Ermordung des eigenen Fürsten (shì 弑 ist ein spezifischer Ausdruck für den Fürsten- oder Vätermord). Dass gerade diese Tat als Argumentträger gewählt wird, ist nicht ohne Brisanz, denn der Titularkönig von Liáng gehört ja zu den Nachfahren eines der Ministerialstämme, nämlich Wèi 魏, welche das Fürstentum Jin zerteilt und dabei die legitime Fürstenlinie ausgelöscht hatten. Der Titularkönig wird somit in zweifacher Hinsicht mit dem Profitdenken verknüpft: einerseits als Profiteur einer unglückverheissenden Tat, andererseits als mögliches Ziel des Profitstrebens anderer, die in Nachahmung dieses schlechten Vorbilds agieren. Ziemlich unverblümt spricht der Junker also eine Warnung an die Adresse des Titularkönigs aus, dass es ihm nämlich ähnlich ergehen könnte.
- b) Das Äquivalent ‚Fürst‘ für jūn 君 ist zwar referenzmässig häufig richtig (d. h. es referiert tatsächlich meist auf den Lehnsfürsten), aber hier unterdrückt diese Übersetzung wichtige Assoziationen, denn gemeint ist in erster Linie der Dienstherr in einem Dienstverhältnis (als Gegenausdruck ist an chèn 臣 ‚Ministerialer‘ zu denken, insbesondere in der belehnten Form). Das macht den Mord noch schändlicher, denn der Dienstmann hat seinem Dienstherrn explizit Treue geschworen, bricht also aus Profitdenken sein Treuegelöbnis.
- c) Die Ausdrücke wàn shèng zhī guó 萬乘之國 bzw. qiān shèng zhī guó 千乘之國 sind für die Zhànguó-Zeit typische Grössencharakterisierungen von Fürstentümern (z. B. 秦萬乘之國, 梁亦萬乘之國, Zhàn Guó Cè 236). Sie kommen

in der Chūnqiū-Zeit offenbar nicht vor (im *Zuǒ Zhuàn* nicht belegt), sind aber in Texten der *Zhàn Guó Cè* 戰國策 häufig zu finden. Die sieben grossen Fürstentümer, die um die Vorherrschaft kämpfen, gehörten alle zur Liga der 10 000 Streitwagen – darunter, wie ersichtlich, auch Wèi / Liáng.⁸¹¹ Junker Mèng spricht also nicht von einer allgemeinen Situation, sondern ziemlich direkt und konkret von der Situation von Liáng und in Liáng. Bezieht man diese Zahlen auf die konkrete Situation, so sind die Zahlenverhältnisse dennoch zu bedenken: Von der Rechnung her muss angenommen werden, dass die *Gesamtzahl* der Wagen in einem Lehen z. B. 10 000 betragen. Daraus werden einer Lehnsfamilie (jiā 家) z. B. 1 000 Wagen zugeteilt. Das bedeutet, dass die Familie des Lehnsfürsten nicht über alle 10 000 Wagen verfügt, sondern wohl eher ‚nur‘ über 2–3 000, denn weitere Familien aus dem Kreise der erblichen Qīng bzw. Dàifū werden auch mit Wagen zu versehen gewesen sein. Damit wird einerseits verständlich, warum es einer Lehnsfamilie mit „nur“ 1 000 Wagen durchaus gelingen kann, sich gegenüber seinem Dienstherrn und Fürsten durchzusetzen (insbesondere wenn sie nicht ohne Verbündete agiert), andererseits wird aber auch der ‚Gewinn‘ oder ‚Profit‘ klar relativiert (nicht einfach Faktor 10, sondern deutlich weniger). Junker Mèng würde wohl die folgenden Schlüsse aus dem *Huái-nán-zǐ* 18, die auf den in der Einleitung erwähnten major aus dem Stamm der Zhì Bezug nehmen, weitgehend billigen:

- HNZ 18 夫: 為君, 崇德者霸; 為君, 廣地者滅。 fú: wéi jūn, chóng dé zhě bà; wéi jūn, guǎng
B 16 故: 千乘之國行文德者王。 湯, 武是 dì zhě miè. gù: qiān shèng zhī guó, xíng wén
也。 萬乘之國好廣地者亡。 智伯是也。 dé zhě wáng, Tāng*, Wǔ* shì yě. wàn shèng zhī
guó, hào guǎng dì zhě wáng. Zhì bó shì yě.
- HNZ 18 Nun: Einer, der als Fürst amtet und die Verpflichtungsfähigkeit hochhält, übt Hegemonie aus; einer, der als Fürst amtet und das Territorium erweitert, wird vernichtet. Also wird einer, der in einem Fürstentum von (bloss) tausend Streitwagen vorbildliches und verpflichtendes Verhalten in die Tat umsetzt, ein richtiger König werden. Tāng und Wǔ waren solche. Jener aber, der in einem Fürstentum von sogar zehntausend Streitwagen eine Vorliebe für die Erweiterung seines Gebietes zeigt, wird untergehen. Der major aus dem Stamm der Zhì war ein solcher.⁸¹²

811 Die Angaben wàn 萬 – und ähnliche runde Zahlen (vgl. qiān lǐ 千里) – haben einerseits einen kategorialen Charakter im Sinne von „(sehr) gross“, andererseits aber werden sie gewiss auch für genauere quantitative Angabe verwendet, vgl. die Bemerkungen von M. E. LEWIS in Anmerkung 56, LOEWE / SHAUGHNESSY 1999: 627. Zu bedenken ist insbesondere auch, dass die militärischen Einheiten vermutlich nicht in einem strikt dekadischen System aufgebaut sind (in der Chūnqiū-Periode herrschen Vielfache von 5 vor; ein jūn 軍 ‚Heer‘ umfasste 12 500 Mann), was die Wahrscheinlichkeit von konkreten 10 000er-Einheiten eher senkt, vgl. KOLB 1991: 213.

812 *Huáinánzǐ* 18.15 (Zhuang 1997: 1881.1–1882.2), LE BLANC / MATHIEU 2003: 875.

- d) Die Numeralen ‚zehntausend‘, ‚tausend‘ und ‚hundert‘ in der Rechnung in [2210] können auf die im Kontext genannten Wagen bezogen werden. Näher liegt jedoch anzunehmen, dass Junker Mèng hier die allgemeinere Rechnung anstellt: wer von 10 000 Einheiten deren 1 000 oder von 1 000 deren 100 sein eigen nennen kann, dem geht es doch schon ausgesprochen gut. Weshalb also Unzufriedenheit? Diese rührt daher, dass nicht ethisches, sondern profitorientiertes Denken das Handeln bestimmt.
- e) Die in Äusserung [2207] genannten zwei Verhaltensrepertorien, nämlich ‚verwandtschaftlichkorrektes Verhalten‘ und ‚gebührieliches Verhalten‘ (rén yì 仁義), werden in diesem Kontext deshalb erwähnt, weil sie unmittelbar mit der Herrscherrolle assoziiert sind: (1) Mit dem Ausdruck rén mín 仁民 ‚die Mín wie Rén (d. h. wie Verwandte aus dem eigenen Klan) behandeln‘ (vgl. Text 92: 7A.45) wird das Verhalten des Fürsten gegenüber den Mín ins Spiel gebracht. (2) Mit der Maxime jūn chén yǒu yì 君臣有義 ‚zwischen Dienstherr und Dienstmann soll gebührieliches Verhalten herrschen‘ (Text 19: 3A.04) wird das Verhältnis zwischen dem Fürsten und seinen Ministerialen geregelt.

In Liáng hat Junker Mèng mit grosser Wahrscheinlichkeit hohe Stellungen innegehabt, zuerst beim Huì-Titularkönig (der ja bewusst rolleerfüllende Ministeriale vom Typ des Junkers Mèng suchte⁸¹³) und dann für kurze Zeit beim Xiāng-Titularkönig. Dafür sprechen mehrere Hinweise: a) die Verwendung des Verbs jiàn 見 für die Begegnungen; b) die „Protokollierung“ der Gespräche;⁸¹⁴ c) der Inhalt der Gespräche, der wohl nur auf der höchsten politischen Ebene verhandelt wurde.⁸¹⁵

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [2211] und [2212].

Text 81 1A.05

2225 梁惠王曰：「晉國，天下莫強焉。2226 叟之所知也。2227 及寡人之身，東 2228 敗於齊，長子死焉。2228 西喪地於秦七百里。2229 南辱於楚。2230 寡人恥之，願

⁸¹³ Vgl. Anm. 793.

⁸¹⁴ Zur Frage des Protokollierens vgl. Abschnitt 2.2 in der Einleitung.

⁸¹⁵ Es ist auffällig, dass Junker Mèng beim Huì-Titularkönig von Liáng wie beim Xuān-Titularkönig in Qí gleich lautende Fragen gestellt bekommt (z. B. Text 84: 1A.02 und Text 99: 1B.04) und sich beiden Fürsten gegenüber zu Fragen von hoher staatspolitischer Bedeutung äussern darf, nämlich z. B. über Fragen des Steuersystems (Text 82: 1A.03 und Text 92: 1A.07) oder über Fragen militärischer Unternehmungen (Text 81: 1A.05 und Text 143: 1B.10/11). Diese Sachverhalte sprechen m. E. dafür, dass er eine hohe Stellung innehatte. Ausserdem dürfte für ihn die gleiche Regel gegolten haben wie für sein Vorbild, Junker Kōng, nämlich dass nur ein Amtsinhaber befugt war, sich zu bestimmten Themen (eben solche, die sein Amt betrafen) zu äussern (vgl. Lùnyǔ 16.2).

比死者壹洒之. 2231 如之, 何則可?」 2232 孟子對, 曰:「地方百<里>, 而可以<王>. 2233 王如施<仁政>於<民>, 省刑罰, 薄<稅><斂>, 深耕易耨. 2234 壯者以暇日修其<孝悌><忠><信>. 2235 入以<事>其<父>兄, 出以事其長上. 2236 可使制梃以撻秦楚之堅甲利兵矣. 2237 彼奪其民時, 使不得耕耨以養其<父母>. 2238 父母凍餓, <兄弟><妻><子>離散. 2239 彼陷溺其民. 2240 王往而征之, 夫誰與王敵? 2241 故曰『<仁>者無敵.』 2242 王請勿疑.」

1A.05: 2225 *Liáng Huì wáng* yuē: „*Jìn* guó, tiān-xià mò qiáng yān. 2226 *sǒu* zhī suǒ zhī yě. 2227 jí *guā rén* zhī shēn, dōng bài yú *Qí*, zhǎng zǐ sǐ yān. 2228 xī sàng dì yú *Qín* qī bǎi lǐ. 2229 nán rù yú *Chǔ*. 2230 guā rén chǐ zhī, yuàn bǐ sǐ zhě yī xǐ⁸¹⁶ zhī. 2231 rú⁸¹⁷ zhī, hé zé kě?“ 2232 *Mèng zǐ* duì, yuē: „dī fāng bǎi lǐ, ér kě yǐ wàng. 2233 *wáng* rú⁸¹⁸ shī rén zhèng yú mín, shèng xíng fá, bó shuǐ liǎn, shēn gēng yì nòu. 2234 zhuàng zhě yǐ xià rì xiū qí xiào tì zhōng xīn. 2235 rù yǐ shì qí fù xiōng, chū yǐ shì qí zhǎng shàng. 2236 kě shǐ zhì tǐng yǐ tà Qín Chǔ zhī jiàn jiǎ lì bīng yǐ. 2237 bǐ duó qí mín shí, shǐ bù dé gēng nòu yǐ yǎng qí fù mǔ. 2238 fù mǔ dòng è, xiōng dì qí zǐ lì sǎn. 2239 bǐ xiàn nì qí mín. 2240 wáng wǎng ér zhēng zhī, fú⁸¹⁹ shéi yǔ wáng dí? 2241 gù yuē: „rén zhě wú dí.“ 2242 wáng qǐng wù yí.“

Text 81: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 1A.05

Die Fürsten von Wèi / Liáng können aus verwandtschaftlichen Gründen durchaus die „legitime“ Nachfolge von Jìn für sich reklamieren (wie dies in Äusserung [2227] angedeutet wird), da dieser Stamm einerseits zum gleichen Klan gehörte – im Gegensatz zu Zhào 趙 (Yíng-Klan 嬴) – und andererseits älter war als der Stamm der Hán 韓 (wie Wèi auch Jī-Klan 姬). Der regierende Stamm in Wèi stammte von einem Sohn des Wén-Königs ab,⁸²⁰ der Stamm von Hán erst vom seinerzeitigen „Usurpator“ Huán-minor, der die alte Linie in Jìn verdrängte.⁸²¹

Wèi hat -340 (30. Amtsjahr) mit dem östlichen Konkurrenten Qí bei Mǎ-líng (馬陵) gekämpft und dabei nicht nur die Schlacht, sondern auch den Kronprinzen (Tài-zǐ Shēn 太子申) und einen bedeutenden General, Páng Juān 龐涓, verloren.⁸²² Es ist nicht ganz klar, ob der älteste Sohn und designierte Thronfolger

816 Das Zeichen 洒 ist eine Lehnsschreibung für xǐ 洗.

817 Vgl. Anm. 835.

818 Vgl. Anm. 835.

819 Das demonstrative Pronomen fú 夫 ist eine höfliche Form der Referenz, hier allerdings mit einem leicht ironischen Anflug.

820 Hsü Cho-yun in LOEWE / SHAUGHNESSY 1999: 571 behauptet verkürzend oder doch unvorsichtig: „Without exception (sic!), these new aristocrats were not kinsmen of the Jin ruling house. Their receipt of domains was due to their personal merits and loyalty.“ Mindestens die Stämme Hán 韓 und Wèi 魏 waren, wie die Fürsten von Jìn 晉, Angehörige des Jī-Klans 姬姓.

821 Vgl. Graphik 56 in GASSMANN 2006a: 249.

822 Vgl. Zhàn Guó Cè 105, CRUMP 1970: Nr. 121. Zum Niedergang von Wèi vgl. LOEWE / SHAUGHNESSY 1999: 634–635.

in Gefangenschaft in Qí starb (vgl. *Shǐ Jì* 44: 1846 und *Zhàn Guó Cè* 446B) oder ob er in der Schlacht getötet wurde (*Zhàn Guó Cè* 301). Ein Jahr später wird jedenfalls die Installation eines neuen Kronprinzen, des Patriarchensohns Hè 公子赫, verzeichnet (1972.6: 1847).⁸²³ Im Falle des westlichen Konkurrenten, Qín, ist hier zunächst der Verlust von Territorien bei Niederlagen gegen Yāng aus Shāng 商鞅 (?-390 bis -338; auch Titularfürst von Shāng 商君⁸²⁴ genannt) gemeint. Gemäss *Zhú Shū Jì Nián*: 286 hatte dieser -342 westlich liegende Territorien von Wèi erobert. Der Xiào-Patriarch von Qín belehnte ihn -341 mit einem Teil davon, welcher zu Shāng 商 umbenannt wurde. Wohl im Gefolge dieser Ereignisse schliesst sich höchst wahrscheinlich im Jahr -339 die Verlegung der Hauptstadt von Wèi nach Dà-liáng an.⁸²⁵ Im Süden musste Wèi durch die fortwährende Expansion von Chǔ nach Norden deutliche Schmälerungen seines Einflussbereichs hinnehmen.⁸²⁶

Das Gespräch kontrastiert fundamental mit einem aus gleichem Anlass geführten Beratungstext im *Zhàn Guó Cè*, der hervorragend geeignet ist, unterschiedliche Strategieansätze und deren Wertgrundlagen aufzuzeigen. Der Huì-Titularkönig befragt in dieser Angelegenheit Junker Huì (惠子 = Shī aus dem Stamm der Huì 惠施).⁸²⁷ Dieser rät davon ab und entwirft im Gegenzug die folgende Strategie:

823 Eigentlich wäre die Namensform wáng zǐ Hè 王子赫 ‚Königssohn Hè‘ – und nicht gōng-zǐ Hè 公子赫 ‚Patriarchensohn Hè‘ – zu erwarten. Dies ist wohl auf die noch vorhandene Diskrepanz in der Titulierungspraxis zwischen innen und aussen zurückzuführen: im Innern galt zwar schon ein „(titular)königliches Regime“, nach aussen waren entsprechende Titulierungen aber noch keineswegs gesichert. Erst dem Nachfolger des Huì-Titularkönigs, dem Xiāng-Titularkönig, gelingt es, mit Qí die gegenseitige Königstitulierung zu vereinbaren (und seinem Vater diesen Titel postum zuerkennen zu lassen).

824 Die usurpative Verwendung von jūn 君 ‚(Lehns)fürst‘ für den Vasallen eines Lehnsfürsten, nämlich des Fürsten von Qín, ist ein weiterer Hinweis auf das sich durchsetzende (titular)königliche Regime.

825 Vgl. Einleitung, Abschnitt 3.2.5.7.

826 Vgl. Einleitung, Abschnitt 1.5.2 c). Hier kann nicht die im Süden bezogene schwere Niederlage gegen Chǔ bei Xiāng-líng 襄陵 im 12. Amtsjahr des Xiāng-Titularkönigs von Liáng (-322) gemeint sein.

827 Shī aus dem Stamm der Huì 惠施 (vermutete Lebensdaten: ca. -380 bis -300) war ein Zeitgenosse des Junkers Mèng und ein Disputationspartner eines weiteren Zeitgenossen, des (als Daoisten rezipierten) Junkers Zhuāng 莊子. In einigen Episoden des *Zhàn Guó Cè* tritt er als Berater der Fürsten von Wèi / Liáng auf. In den Philosophiegeschichten des alten China wird er zu den sogenannten Sophisten gezählt (Schule der Namen; míngjiā 名家), wobei seine Paradoxa besondere Beachtung finden (vgl. z. B. BAUER 2001: 82–83 oder GRAHAM 1989: 75–95).

ZGC 301 「不可! 臣聞之: 王者得度, 而霸者知
 B 17 計。今王所以告臣者疏於度而遠於計。
 王固先屬怨於趙, 而後與齊戰。今戰不
 勝。國無守戰之備。王又欲悉起而攻齊。
 此非臣之所謂也。王若欲報齊乎, 則不
 如因變服折節而朝齊。楚王必怒矣。王
 游人而合其鬥, 則楚必伐齊。以休楚而
 伐罷齊, 則必為楚禽矣。是王以楚毀齊
 也。」魏王曰:「善。」乃使人報於齊,
 願臣畜而朝。[...] 趙氏醜之, 楚王怒。自
 將而伐齊, 趙應之。大敗齊於徐州。

„bù kě! chén wèn zhī: wáng zhě dé duó, ér bà
 zhě zhī jì. jīn wáng suǒ yǐ gào chén zhě shū yú
 duó ér yuǎn yú jì. wáng gù xiān zhǔ yuān yú
 Zhào, ér hòu yǔ Qí zhàn. jīn zhàn bù shèng,
 guó wú shǒu zhàn zhī bèi. wáng yòu yù xī qǐ ér
 gōng Qí. cǐ fēi chén zhī suǒ wèi yě. wáng ruò
 yù bào Qí hū, zé bù rú yīn biàn fú ér cháo Qí.
 Chǔ wáng bì nǚ yǐ. wáng yóu rén ér hé qí dòu,
 zé Chǔ bì fá Qí. yǐ xiū Chǔ fá pí Qí, zé bì wéi
 Chǔ qín yǐ. shì wáng yǐ Chǔ huǐ Qí yě. Wèi wáng
 yuē: „shàn!“ nǎi shǐ rén bào yú Qí, yuàn chén
 xù ér cháo. [...] Zhào shì chǒu zhī, Chǔ wáng
 nǚ. zì jiàng ér fá Qí, Zhào yìng zhī. dà bài Qí
 yú Xú-zhōu.

ZGC 301 „Das geht nicht an! Euer chén hat folgendes gelernt: Derjenige, der zum Dynastiegründer wird, ist dem Masshalten verpflichtet; derjenige, der sich wie ein Hegemon verhält, erkennt (richtiges) Planen. Nun: Das was Ihr, Sire, (soeben) mir mitgeteilt habt, ist abseits vom Masshalten und weit entfernt vom Planen. Ihr habt Euch hartnäckig zuerst in Feindschaft mit Zhào verbunden und darauf habt Ihr Qí eine Schlacht geliefert.⁸²⁸ Nun habt Ihr Qí gerade eine Schlacht geliefert, es aber nicht besiegt. Das Fürstentum ist ohne Vorbereitungen für eine Verteidigung oder eine Schlacht. Und Ihr wollt schon wieder vollständig Truppen ausheben und Qí angreifen! Das ist nicht etwas, wozu ich mich äussern würde. Falls Ihr, Sire, Euch an Qí zu rächen begehrt – dann kommt nichts daran heran, Euch auf den Wechsel in Trauerkleider und auf das Beugen (Euer) Prinzipien zu stützen und Euch in Qí zur Morgenaudienz zu begeben. Der König von Chǔ wird bestimmt eine Wut auf Qí bekommen. Wenn Ihr, Sire, Persönlichkeiten dorthin reisen lässt und Euren Streit schlichtet, dann wird Chǔ Qí ganz bestimmt zu Fall bringen. Da Ihr mit einem ausgeruhten Chǔ ein ermüdetes Qí zu Fall bringt, werdet Ihr folglich mit Bestimmtheit Chǔ zu einem Gefangenen machen. Dies ist die Art und Weise, wie Ihr durch Chǔ Qí zerstört.“ Der Titularkönig von Wèi sagte: „Ein sachkundiger Vorschlag!“ Darauf schickte er eine Persönlichkeit, um Qí anzukündigen, er wünsche zum Ministerialen zu werden, sich domestizieren zu lassen und an der Morgendaudienz zu erscheinen. [...] Der Fürst von Zhào empfand dies als eine Schande, und der König von Chǔ bekam eine Wut auf Qí. Er machte sich selbst zum Feldherrn und griff Qí an, und Zhào tat es ihm gleich. Sie fügten Qí eine schwere Niederlage bei Xú-zhōu zu.⁸²⁹

⁸²⁸ Es wird hier wohl auf die vor -350 geführten Angriffe auf Zhào angespielt, welches in der Not Qí um Hilfe bat und so Wèi zum Rückzug zwang. In der anschliessenden Schlacht bei Guǐ-líng 桂陵 erlitt Wèi dann gegen Qí eine massive Niederlage.

⁸²⁹ Zhàn Guó Cè 301, CRUMP 1970: Nr. 306.

Qí bezog die schwere Niederlage bei Xú-zhōu gegen Chǔ im Jahre -333.⁸³⁰ Das von Junker Mèng wenig später besuchte Qí (nach dem gescheiterten Versuch, sich in Liáng zu etablieren) war also auch in einer durch militärische Niederlagen geschwächten Position. Daraus könnte man beinahe versucht sein zu schliessen, dass Junker Mèng es auf Fürstentümer in schwierigen Situationen abgesehen hatte (als weitere wichtige Station wäre Téng 滕 in Text 130: 1B.13 zu nennen, welches zwischen Qí und Chǔ lavieren muss), vielleicht aus einem eigentlichen Impetus und der Einsicht heraus, dass militärische Macht und allianzpolitische Strategien schon grandios gescheitert waren – und scheitern mussten, vielleicht aber auch aus der taktischen Überlegung heraus, dass die Fürsten bedrängter Länder empfänglicher für eine Strategie sein könnten, die moralisch-ethische Prinzipien und anerkannte Autorität berücksichtigte.

Ohne auf die Frage nach einer militärischen Strategie einzugehen, zählt Junker Mèng ab Äusserung [2232] mögliche, moralisch begründbare Massnahmen zur Herstellung einer echten königlichen Ordnung auf, die unabhängig von der Grösse des Fürstentums wirksam sein konnten. Im Innern waren dies: Steuern und Abgaben niedrig halten, der Landwirtschaft Aufmerksamkeit schenken und die Sozialisierung fördern. Wenn für die Mín so gesorgt würde, dass sie für ihre Angehörigen gut sorgen konnten, dann würden sich die jungen Männer sogar mit unzulänglichen Waffen gegen mächtige Gegner für „ihren“ Fürsten einsetzen.⁸³¹ In ähnlichem Duktus sind schon in Text 82: 1A.03 Massnahmen erläutert worden, wobei dort die Zielgruppen nicht so sehr die dienstfähigen bzw. die für die Pflege der Älteren verantwortlichen jungen Männer sind, sondern eher die oberen, eine Pflege erfahrenden Älteren.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen:—.

Text 82 1A.03

2243 梁惠王曰：「寡人之於『國』也，盡『心』焉耳矣。2244 河內凶，則移其『民』於河東，Text 82a 移其粟於河內。2245 河東凶，亦然。2246 察鄰國之『政』，無如寡人之用心者。2247 鄰國之民不加少，寡人之民不加多。2248 何也？」2249 孟子『對』曰：「王『好』戰。2250 請以戰『喻』：2251 填然鼓之。2252 兵刃既接，棄甲曳兵而走。2253 或百『步』而後止，或五十步而後止。2254 以五十步笑百步，則何如？」2255 曰：「不可！2256 直不百步耳。2257 是亦走也。」2258 曰：「王如『知』此，則無望民之多於鄰國也。2259 不違『農』時，穀不可勝食也。2260 數罟不入洿池，魚鼈不可勝食也。2261 斧斤以時入山

830 Gemäss Kommentar des Bào [Biāo 彪] zu Zhàn Guó Cè 88, CRUMP 1970: Nr. 312: 楚威七年。

831 Junker Mèng betont zwar immer wieder, dass zufriedene Mín bereit sein werden, für den Fürsten einzustehen, aber es scheint, dass er eher einem solchen Konflikt ausweichen würde. Man vergleiche etwa den Rat, den er dem Fürsten von Téng in Text 132: 1B.15 gibt, nämlich gemäss dem Beispiel des Tàì-Königs einem bewaffneten Kampf durch Wegzug bzw. Aufgabe des Throns aus dem Wege zu gehen und so Unheil von den Mín fernzuhalten.

林, 材木不可勝用也. 2262 穀與魚鼈不可勝食, 材木不可勝用, 是使民養生喪死無憾也. 2263 養生喪死無憾—‘王道’之始也.

1A.03: 2243 *Liáng Huì wáng* yuē: „*guǎ rén* zhī yú guó yě,⁸³² jìn xīn yān ěr yǐ.⁸³³ 2244 *Hé-nèi* xiōng, zé yí qí mǐn yú *Hé-dōng*, yí qí sù yú Hé-nèi. 2245 Hé-dōng xiōng,⁸³⁴ yì rán. 2246 chá lín guó zhī zhèng, wú rú⁸³⁵ guǎ rén zhī yòng xīn⁸³⁶ zhě. 2247 lín guó zhī mǐn bù jiā⁸³⁷ shǎo, guǎ rén zhī mǐn bù jiā duō. 2248 hé yě?⁸³⁸ 2249 *Mèng zǐ* duì, yuē: „*wáng* hào zhàn. 2250 qǐng yǐ ,zhàn’ yù: 2251 tián rán⁸³⁹ gǔ zhī.⁸⁴⁰ 2252 bīng rèn jì jiē, qì jiǎ yì bīng ér zǒu. 2253 huò

832 Für die emphatische Konstruktion vgl. die Analyse in GASSMANN / BEHR 2005: 3.380 (Beispiel B 483).

833 Die Kette ěr yǐ 耳矣 (= ěr yǐ yǐ 而已矣) ist als Hauptsatz zu analysieren: ‚ich werde erst aufhören, wenn ich meine Kardinalsinne dafür erschöpft habe‘. Der Perfektanzeiger yǐ 矣 kann hier m. E. resultativ in der Vergangenheit oder futurisch aufgefasst werden. Entsprechend sind die Ereignisse nicht hypothetisch, sondern als tatsächlich geschehen zu verstehen.

834 Es handelt sich in diesem Zusammenhang mit grosser Wahrscheinlichkeit um katastrophale Überschwemmungen wegen des Gelben Flusses.

835 Das Verb rú 如 ‚X geht nach Y‘ ist ein lokatives Verb der Bewegung, das in perspektivischem Kontrast steht zum Verb lái 來 ‚X kommt nach Y‘. Während bei Ersterem die Perspektive des Agens eingenommen wird, ist bei Letzterem die Bewegung aus der Sicht des Ziels beschrieben. Exemplarisch ist dies in Einträgen des *Chūn Qiū* zu finden, die vorzugsweise dem Fürstentum Lǔ die Rolle des Agens geben, aber nicht immer auch die Perspektive: 公如齊 ‚Der Patriarch [von Lǔ] geht nach Qí‘ (Xī 10): 薛侯來朝 ‚Der Markgraf von Xuē kommt zu einer Morgenaudienz her [nach Lǔ]‘ (Yīn 11). Sowohl bei rú 如 wie bei lái 來 scheint ein Element der Unfreiwilligkeit assoziiert zu sein; im Hintergrund sind aufgrund der *Chūn Qiū*-Stellen in der Regel Befehle oder Zwänge zu diagnostizieren. Der Ausdruck rú zhī 如之 steht entsprechend meist im Zusammenhang mit einer Reaktion auf eine Situation. Die Abgrenzung von rú 如 ist gegenüber zhī 之 ‚X geht nach Y‘ ist wohl auf diesem Hintergrund anzusetzen: zhī bezeichnet ein eher neutrales ‚gehen‘.

Zu beachten ist, dass lokative Verben durchaus übertragene wie auch temporale Verhältnisse zum Ausdruck bringen können. So ist der Ausdruck rú zhī 如之 in den meisten Fällen im übertragenen Sinne auf Situationen bezogen: ‚X läuft [zwangsläufig] auf Y hinaus‘ oder ‚X geht [zwangsläufig] bis zum Punkt Y‘.

836 In der Kette rú guǎ rén zhī yòng xīn zhě 如寡人之用心 ist rú 如 der verbale Kern und guǎ rén zhī yòng xīn 寡人之用心 das lokative Objekt, also wörtlich: ‚X geht bis zu meinem Einsatz der Kardinalsinne‘. Dies ist in pragmatischer Übersetzung äquivalent mit dem Deutschen: ‚X geht so weit wie Y beim Einsatz der Sinne‘.

837 Wörtlich: ‚den Mǐn [...] wird keine Verminderung zugefügt‘, d. h. shǎo 少 bzw. duō 多 sind die nominalen Objekte von jiā 加. Die Konstruktion ist insofern interessant, als wir hier ein Beispiel für eine Passivierung des indirekten Objektes haben.

838 Das Gefüge besteht aus den beiden Feststellungen lín guó zhī mǐn bù jiā shǎo 鄰國之民不加少 bzw. guǎ rén zhī mǐn bù jiā duō 寡人之民不加多 und der abschliessenden, syntaktisch nicht damit verbundenen Frage hé yě 何也. Für eine syntaktische Verbindung müssten die ersten zwei Ketten Signale für eine Komplementierung aufweisen, also z. B. lín guó zhī mǐn [zhī] bù jiā shǎo [yě] 鄰國之民[之]不加少[也].

839 Das Wort ist onomatopoeisch verwendet: ‚(das Geräusch) tián machend‘ > ‚bum! bum!‘.

840 Das Pronomen zhī 之 hat hier als Referenz die Schlacht.

bǎi-bù⁸⁴¹ ér hòu zhǐ, huò wǔ-shí-bù ér hòu zhǐ.⁸⁴² 2254 yǐ wǔ shí bù xiào bǎi-bù,⁸⁴³ zé hé rú?⁸⁴⁴ 2255 yuē: „bù kě! 2256 zhǐ bù⁸⁴⁵ bǎi-bù ěr. 2257 shì yì zǒu yě.“⁸⁴⁶ 2258 yuē: „wáng rú⁸⁴⁷ zhī cǐ, zé wú⁸⁴⁸ wàng mín zhī duō yú lín guó yě. 2259 bù wéi nóng shí, gǔ bù kě shēng shí⁸⁴⁹ yě. 2260 cù gǔ bù rù wú⁸⁵⁰ chí, yú biē bù kě shēng shí yě. 2261 fǔ jīn yǐ shí rù shān lín, cái mù bù kě shēng yòng yě. 2262 gǔ yǔ yú biē bù kě shēng shí, cái mù bù kě shēng yòng, shì shǐ mín yǎng shēng sāng sǐ wú hàn yě. 2263 yǎng shēng sāng sǐ wú hàn – wàng dào zhī shǐ yě.

2264 五^畝之宅一樹之以桑, 五十者可以衣帛矣. 2265 雞豚狗彘之畜一無失其時, Text 82b
七十者可以食肉矣. 2266 百畝之田一勿奪其時, 數口之^家可以無飢矣. 2267 謹
^{庠序}之教. 2268 申之以^{孝悌}之^義, 頒白者不負戴於道路矣. 2269 七十者衣帛
食肉, 黎民不飢不寒. 2270 然, 而不^王者一未之有也. 2271 狗彘食人食, 而不知檢.
2272 塗有餓莩, 而不知發. 2273 人死, 則曰: 『非我也, 歲也.』 2274 是何異於刺人而
殺之曰, 『非我也, 兵也.』 2275 王無罪歲, 斯^{天下}之民至焉.]

1A.03: 2264 wǔ mǔ⁸⁵¹ zhī zhái – shù zhī yǐ sāng, wǔ-shí zhě kě yǐ yì bó yǐ. 2265 jī tún gǒu zhì zhī
xù – wú shí qī⁸⁵² shí, qī-shí zhě kě yǐ shí ròu yǐ. 2266 bǎi mǔ zhī tián – wú duō qí shí, shù kǒu
zhī jiā⁸⁵³ kě yǐ wú jī yǐ. 2267 jīn xiáng xù zhī jiào. 2268 shēn zhī yǐ xiào tì zhī yì, bān bái zhě bù
fù dài yú dào lù yǐ. 2269 qī shí zhě yì bó shí ròu,⁸⁵⁴ lí mín bù jī bù hàn. 2270 rán, ér bù wàng

841 Der Ausdruck bǎi-bù 百步 ist ein komplexes Numeralprädikat ‚hundert Doppelschritte machen‘. Vgl. Analyse in GASSMANN / BEHR 2005: 3.275 (Beispiel B 315) und 3.285–286 (Beispiel 315).
842 Die Soldaten rennen also ca. 100 bzw. 200 m – nicht gerade überwältigende Distanzen nach Abwerfen der Rüstungen.

843 Die Ketten wǔ-shí-bù 五十步 und bǎi-bù 百步 sind hier die modifizierenden Teile aus entsprechenden Relativsatzkonstruktionen, die etwa als wǔ-shí-bù zhě 五十步者 oder bǎi-bù zhī bīng 百步之兵 zu rekonstruieren wären.

844 Vgl. Anm. 835.

845 Die Negation bù 不 zusammen mit dem binomischen Verb bǎi-bù 百步 ist ein schöner Beleg dafür, dass diese Subklasse von Verben richtig angesetzt ist. Vgl. GASSMANN / BEHR 2005: 3.274.

846 Vgl. die Analyse in GASSMANN / BEHR 2005: 3.236 (Beispiel B 147).

847 Vgl. Anm. 835.

848 wú 無 wird an dieser Stelle meist als Lehnsschreibung für wù 勿 interpretiert. Ich halte diese Ersetzung für falsch oder zumindest unnötig. Der inhaltlich verständliche Ansatz einer prohibitiven Entlehnung lässt sich aus der kausativen Bedeutung des dreiwertigen Verbs wú 無 schlüssig erklären.

849 Die Konstruktionen bù kě shēng shí 不可勝食 bzw. bù kě shēng yòng 不可勝用 (Äusserung [2261]) „widersetzen“ sich einer strukturnahen Übersetzung. Wörtlich müssten diese lauten: ‚X erlaubt nicht ein [es] besiegendes Essen (bzw. Nutzen)‘.

850 wū 洿 ‚(Wasser)becken‘; vgl. Anm. 876.

851 5 Quadrat-mǔ 畝 sind 1125 m².

852 qí 其 in qí shí 其時 ist aufzulösen in xù zhī shí 畜之時 ‚die richtige Zeit für die Aufzucht‘.

853 In der t. r.-Version von Text 92: 1A.07 steht bā kǒu zhī jiā 八口之家 ‚achtköpfiger Haushalt‘ anstelle von shù kǒu zhī jiā 數口之家 ‚vielköpfiger Haushalt‘.

854 In der t. r.-Version Text 92: 1A.07 steht lǎo zhě yì bó shí ròu 老者衣帛食肉 ‚Personen im Ruhestand kleiden sich in Seide und essen Fleisch‘ anstelle von qī shí zhě yì bó shí ròu 七十者衣帛食肉 ‚Siebzugjährige kleiden sich in Seide und essen Fleisch‘.

zhě – wèi zhī yǒu yě. 2271 gǒu zhì shí rén shí, ér bù zhī jiǎn.⁸⁵⁵ 2272 tú yǒu è piǎo,⁸⁵⁶ ér bù zhī fā. 2273 rén sǐ, zé yuē: ‚fēi wǒ yě, suì yě.‘ 2274 shì hé yì yú cì rén ér shā zhī yuē, ‚fēi wǒ yě, bīng yě.‘ 2275 wáng wú zuì suì, sī tiān-xià zhī mín zhì yān.“

Text 82: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 1A.03

Dass der Titularkönig die Autoreferenz ‚ich, der solitäre rén‘ (guǎ rén 寡人) verwendet, deutet m. E. darauf hin, dass Junker Mèng in Liáng einen Ministerialposten innehatte (Äusserung [2243]).⁸⁵⁷

Die einleitende Feststellung des Hui-Titularkönigs lässt sich gewissermassen als Reaktion auf den in Text 84: 1A.02 gemachten Vorwurf des Junkers Mèng lesen: „Aber ich bin doch ein rolleerfüllend handelnder Fürst, denn ich mache mir dauernd Sorgen um meine Mín und treffe Massnahmen bezüglich ihres Wohlergehens – viel besser als die Regulatoren in den Nachbarfürstentümern.“ In seinen Augen praktiziert er also vollumfänglich das von Junker Mèng in Text 92: 1A.07 geforderte ‚den Mín Schutz geben‘ (bǎo mín 保民) und geht davon aus, dass diese Art Fürsorge sein Land attraktiv für Bevölkerungsteile anderer Fürstentümer macht und dass diese dann bei ihm siedeln würden. Es ist bezeichnend, dass hier von Mín und nicht von Rén 人 die Rede ist, was zwei unterschiedlichen Perspektiven entspricht: Der Fürst geht einerseits davon aus, dass Mitglieder des Fürstenklans des fremden Landes, also die dortigen Rén, dieses „Umsiedlungsangebot“ kaum attraktiv finden könnten, wohl aber die nicht mit diesen verwandten Mín, andererseits wären fremde Rén, so sie aus einem anderen Klan stammen als der Fürst von Liáng, im neuen Land auch wieder Mín. Die Implikation dieser Selbstbelobigung wird von Junker Mèng

⁸⁵⁵ Aufgrund des folgenden Kontexts gehe ich davon aus, dass der Herrscher hier direkt angesprochen wird.

⁸⁵⁶ fú 苐. Die Bedeutung dieses Worts wird meist mit ‚hungers sterben‘ angegeben (z. B. KARL-GREN 1957: GSr 1233f = GSr 1233i 苐) – mit Verweis auf eben diese Stelle. Folgt man dieser Vorgabe, erweist sich das vorangehende Wort è 餓 ‚(ver)hungern‘ jedoch als inhaltlich redundant. Da im ersten Äusserungsteil der Ausdruck jī sè 飢色 eine Modifikationsstruktur aufweist (wie auch die parallelen Ausdrücke féi ròu 肥肉 und féi mǎ 肥馬 in Äusserung [2281]), ist bei è fú 餓苐 mit grosser Wahrscheinlichkeit von einer analogen Struktur auszugehen. Nun kann der Bestandteil è 餓 problemlos modifizierend verwendet werden. Der Bestandteil fú 苐 (die meist bevorzugte Lesung piǎo lässt sich nunmehr zuverlässig ausschliessen) muss somit ein Nomen sein. Einige Übersetzer behelfen sich damit, z. B. von ‚bodies‘ (BLOOM 2009: 4) oder ‚cadavres‘ (LÉVY 2003: 26) zu sprechen, was dem Kontext (wie dem Unbehagen) angemessen scheint, aber keine lexikalische Entsprechung findet. Wenn davon auszugehen ist, dass das Zeichen 苐 ein hier passendes Wort (Nomen) verschriftet, dann fügt sich phonetisch und semantisch das verwandte fú 俘 ‚Gefangene(r)‘ gut in diese Umgebung ein. Vgl. auch bei Anm. 868.

⁸⁵⁷ Weitere Ausführungen zu dieser sprachlichen Praxis in den Einleitenden Bemerkungen von Bd 1, Teil 2.

verstanden: Mit solchen (oberflächlich gesehen) fürsorglichen Massnahmen würde in erster Linie die Landwirtschaft gestärkt, die so einen Überschuss zur Finanzierung von militärischen Operationen erwirtschaftete; in zweiter Linie wüchse das Reservoir von Dienstleistenden im Militär. Das eben diesem Bereich entnommene Beispiel des Junkers und das zitierte Wort des Junkers Kōng in Text 83: 1A.04 sprechen genau diese Implikationen – und Befürchtungen – an.⁸⁵⁸ Im Übrigen ist zwingend die Vergangenheitsform in den Äusserungen [2243] und [2244] anzusetzen: Zur Zeit des Gesprächs hatte nämlich Liáng diese Gebiete schon verloren.

Nachdem der Titularkönig hat zugeben müssen, dass zwischen ihm und den benachbarten Regulatoren nicht ein prinzipieller, sondern nur ein gradueller Unterschied im Umgang mit den Mín zu konstatieren sei, skizziert Junker Mèng die Massnahmen königlichen Regulierens. Äusserungen [2264] bis [2270] kommen in fast wörtlicher Form in Text 92: 7A.22 nochmals vor, und zwar von [2558] bis [2563]. Deswegen anzunehmen, dass diese Passage unnötig oder durch eine Textmanipulation verdoppelt sei, wäre m. E. zu kurz geschlossen: Es ist nicht einzusehen, warum Junker Mèng diese Ideen nicht aus Überzeugung vor mehreren Fürsten vorgetragen haben könnte.⁸⁵⁹ Charakteristisch ist dabei, dass die Konsequenzen guten Regulierens bestimmten Altersgruppen zugeordnet werden. Die Einteilung der Gesellschaft in Altersdekaden wird in *Lǐ jì* 禮記 1.8 systematisch verzeichnet; dem Vergleich mit Text 92: 1A.07 ist zu entnehmen, dass die Gruppe der Siebzيجährigen (qī-shí zhě 七十者) der mit *lǎo zhě* 老者 bezeichneten Gruppe entspricht. Es ist deswegen davon auszugehen, dass die Verwendung z. B. von *lǎo* 老 nicht einfach ‚alt‘ meint, sondern eben ‚im Alter zwischen 70 und 80‘.

Aufgrund der Überlegungen in den *Lesehilfen und Notizen* zu Text 18: 3A.03-B ist auch hier anzunehmen, dass *xiáng* 庠 und *xù* 序 Bezeichnungen für Personen (Instruktoren) und nicht für Institutionen (Schulen) sind. Damit wird nicht ausgeschlossen, dass mit diesen Ausdrücken in anderen Kontexten Schultypen oder Lehranstalten bezeichnet werden. Der Ausdruck *xiāng xiào* 鄉校 (*Zuǒ Zhuàn* Xiāng 31 fù 7) bezeichnet z. B. wohl klar eine Institution auf der Ebene der Hauptstadt des Fürstentums.

858 Die von Junker Mèng in Text 89: 7B.01 gemachten Aussagen sind als Einschätzungen zu lesen. Sie sind daher mindestens in die Zeit seines Nachfolgers einzureihen, m. E. aber noch plausibler in die Zeit, als er sich schon wieder in Qí befand, was mit der Anwesenheit des Patriarchen Chōu als Gesprächspartner stimmig erklärt werden kann (Äusserung [2370]).

859 Auf eine andere Verwendung von Wiederholungen im Lehrkontext macht STUMPFELDT 1990 aufmerksam.

Aufmerksamkeit verdient schliesslich der Ausdruck *xiào tì zhī yì* 孝悌之義 ‚gebührieliches Verhalten in Bezug auf das pflichtgemässe Verhalten von Kindern gegenüber Eltern und von jüngerem (gegenüber älteren) Brüdern‘. Die Verbindung des Begriffs *yì* 義, welches nichtverwandtschaftliche ständische Verhaltensmuster bezeichnet (z. B. das adäquate Normverhalten zwischen Dienstherr und Ministerialen), mit verwandtschaftlich bestimmten Verhaltensformen (*xiào tì* 孝悌) befremdet zunächst. Es ist aber im antiken China unübersehbar, dass die verwandtschaftlichen Verhaltensmuster die Vorlage für die korrespondierenden gesellschaftlichen Formen abgeben, hier also für solche, die zwischen Generationen (Vater und Sohn) bzw. Geburtsfolgen (jüngerer und älterer Bruder) wirksam sind. Genau diese Übertragung bzw. Ausweitung scheint hier gemeint zu sein: Bei den Graumelierten und Weisshaarigen, die auf den Strassen zu treffen sind, kann es sich gewiss nicht – oder kaum ausschliesslich – um Verwandte handeln.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: –.

Text 83 1A.04

Text 83 2276 梁惠王曰:「寡人願安承教。」2277 孟子對曰:「殺人以梃與刃,有以異乎?」2278 曰:「無以異也。」2279 [曰:]「以刃與政,有以異乎?」2280 曰:「無以異也。」2281 曰:「庖有肥肉,廄有肥馬。2282 民有飢色,野有餓莩。2283 此率獸而食人也。2284 獸相食,且人惡之。2285 為民父母,行政,不免於率獸而食人。2286 惡在其為民父母也? 2287 仲尼曰:『始作俑者,其無後乎?』2288 為其象人而用之也。2289 如之,何其使斯民飢而死也?」

1A.04: 2276 *Liáng Huì wáng* yuē: „*guǎ rén* yuàn ān chéng jiào.“ 2277 *Mèng zǐ* duì, yuē: „shā rén yǐ tǐng yǔ⁸⁶⁰ rèn, yǒu yǐ yì hū?“⁸⁶¹ 2278 yuē: „wú yǐ yì yě.“⁸⁶² 2279 [yuē:⁸⁶³] „yǐ rèn yǔ zhèng, yǒu yǐ yì hū?“⁸⁶⁴ 2280 yuē: „wú yǐ yì yě.“⁸⁶⁵ 2281 yuē: „páo⁸⁶⁶ yǒu féi ròu, jiù yǒu féi mǎ.

860 Dies ist ein unbezweifelbarer Beleg dafür, dass die koordinierende Konjunktion *yǔ* 與 nicht nur additiv ‚und‘, sondern auch gelegentlich alternativ ‚oder‘ verwendet werden kann.

861 In syntaxnaher Übersetzung: ‚Gibt es einen Grund, [den Vorgang] als etwas Verschiedenes zu betrachten, wenn man ...‘.

862 In syntaxnaher Übersetzung: ‚Es sind [Vorgänge], bei dem der Grund, es als etwas Verschiedenes zu betrachten, fehlt‘.

863 Hier findet ein Sprecherwechsel statt. Das entsprechende Signal mit dem üblichen *yuē* 曰 ist demnach zu emendieren. Das Fehlen hier wird auch als Stilmittel interpretiert, d. h. als bewusste Weglassung (LÉVY 2003: 26, apud YÁNG 1984: 9), was angesichts der Seltenheit dieses Phänomens (sogar in raschen Dialogfolgen) unwahrscheinlich erscheint.

864 Vgl. Anm. 861.

865 Vgl. Anm. 862.

866 Prinzipiell könnte *páo* 庖 ‚Koch‘ hier als Lokativ (‚Küche‘) aufgefasst werden. Da aber in der nächsten Äusserung die kontrastierende Kette klar die Abfolge *mín* 民 (Personen) und *yě* 野 (Lokativ) aufweist, ziehe ich hier die strikte Parallelisierung vor.

2282 mín yǒu jī sè, yě⁸⁶⁷ yǒu è fú.⁸⁶⁸ 2283 cǐ shuō shòu ér shí rén yě.⁸⁶⁹ 2284 shòu xiāng shí, qiě rén è zhī. 2285 wéi mín fù mǔ, xíng zhèng, bù miǎn⁸⁷⁰ yú⁸⁷¹ shuō⁸⁷² shòu ér shí rén. 2286 wú zài qí wéi mín fù mǔ yě? 2287 *zhòng-Ní* yuē: ,shǐ zuò yǒng zhě, qí wú hòu hū?⁸⁷³ 2288 wèi qí xiàng rén ér yòng zhī yě. 2289 rú⁸⁷⁴ zhī, hé qí shǐ sī mín jī ér sǐ yě?“

Text 83: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 1A.04

Dieser Abschnitt scheint thematisch und dialogisch direkt an Text 82: 1A.03 anzuschließen (das Bild des gewissermassen autonom tötenden Messers wird wieder verwendet). Bemerkenswert ist, dass Junker Mèng in diesem Abschnitt gegenüber dem Titularkönig nie die höfliche Anrede wáng 王 ‚Sire‘ benutzt – vielleicht als Zeichen einer zunehmenden Verärgerung oder Frustration über dessen Uneinsichtigkeit. M.E. sind aber die Äusserungen des Junkers Mèng ab Äusserung [2281] direkt an den Huì-Titularkönig gerichtet.

Die herkömmliche Interpretation von Äusserung [2283], wonach Tiere angeleitet werden, Menschen zu fressen, ist wenig überzeugend. Warum sollte man Tieren etwas beibringen, das sie von Natur aus ohnehin tun!? Es geht vielmehr darum,

867 Hier impliziert die Verwendung des Begriffs yě 野 wohl, dass Bewohner des Fürstentums beim Versuch, das Land zu verlassen, gefangen genommen (vgl. Anm. 868) und ausgehungert werden.

868 Vgl. Anm. 856.

869 cǐ shuō shòu ér shí rén yě 此率獸而食人也. ‚This is to show animals the way to devour men‘ (LAU 1984.1: 131). In dieser Stelle scheint es zunächst unzweifelhaft, dass die Tiere shòu 獸 das Subjekt zum Nebensatzprädikat shí rén 食人 sein müssen. LAU und andere analysieren also shòu 獸 als Objekt von shuō 率 und Subjekt von shí 食. Die Stelle ist jedoch wie folgt zu rekonstruieren (das direkte Objekt rén 人 von shuō 率 ist aus Kontextgründen getilgt): cǐ shuō [rén] shòu ér shí rén yě 此率[人]獸而食人也. Damit können wir die Kette shòu 獸 而 als modale Adverbiale analysieren, welches das Nebensatzprädikat shí 食 modifiziert (vgl. die ausführliche vergleichende Analyse in *Lesehilfen und Notizen zu Text 56: 6A.01*).

870 Aufgrund des vorangehenden Ausdrucks wéi mín fù mǔ 為民父母 könnte hier prinzipiell auch mín 民 als Objekt angesetzt werden. Möglich wäre auch die Interpretation des ergänzten rén 人 im Sinne von ‚Persönlichkeiten‘; der König würde dann durch sein Verhalten seiner Regierung und seinen Führungsgehilfen das Signal geben, dass Ausbeutung dieser Art rechters ist.

871 Die Anwesenheit der Kasusmarkierung yú 於 nach miǎn 免 macht klar, dass miǎn 免 als trivalentes kausatives Verb zu analysieren ist, also ‚X macht/lässt Y (vor) Z entgehen‘ > ‚X rettet Y vor/aus Z‘. Die syntaktisch vollständige Äusserung wäre: [wáng] bù miǎn [rén] yú shuō [rén] shòu ér shí rén [王]不免[人]於率[人]獸而食人 ‚[Ihr, Sire,] macht [die Menschen] nicht dem [Menschen] Anleiten entkommen, nach Art von wilden Tieren Menschen zu fressen‘.

872 Prinzipiell ist die Konstruktion dieselbe wie in [2283]; aus kontextuellen und stilistischen Gründen wird hier shuō 率 nicht aktiv als ‚Anleiten‘, sondern passivisch als ‚Angeleitetwerden‘ bevorzugt.

873 Dieser Ausspruch lässt sich weder im *Lünyǔ* noch in anderen Quellen nachweisen und somit kaum zuverlässig kontextualisieren.

874 Vgl. Anm. 835.

dass der Fürst hier durch sein Betragen (nämlich Pferde mästen und dadurch Leute verhungern lassen) anderen Personen das Beispiel gibt, wie sie Leute „verrecken“ lassen können. Dieses Verständnis macht die Argumentation des Junkers Mèng transparent: Tiere fressen einander bekanntlich – wenn sich Menschen so verhalten, wie der Fürst es tut, dann verschwindet der Unterschied im Fressverhalten, dann verschwindet auch das „Menschliche“ an den Menschen – Menschen sollten also einander nicht wie Tiere fressen. Äusserungen [2281] und [2282] werden in Text 3: 3B.09 wortwörtlich auch von Yì aus dem Stamm der Gōng-míng 公明儀 geäußert.

Der Junker Kǒng (hier mit der Namensform medius-Ní eingeführt) zugeschriebene Ausspruch lässt sich in den überlieferten Quellen nicht nachweisen. Obwohl dadurch die Kontextualisierung erheblich erschwert wird (sofern er je damit überliefert worden ist), lassen sich doch an der gängigen Interpretation erhebliche Zweifel anmelden. Normalerweise wird der zweite Teil der Äusserung (qí wú hòu hū 其無後乎) als emphatische Feststellung interpretiert, also mit hū 乎 im Sinne eines Ausrufezeichens. Daran knüpft sich die Annahme, dass im Altertum Grabbeigaben zunächst aus Stroh waren, später dann aus Holz gefertigt wurden und schliesslich dann in Lebendopfer mündeten. Somit hätte der „Erfinder“ der Holzpuppen mit seinem Schritt eine verhängnisvolle Entwicklung eingeleitet und daher die schlimmste Strafe verdient, nämlich ohne Nachkommen zu sein.⁸⁷⁵ Dieser Äusserungsteil kann aber (in radikaler Umkehrung des traditionellen Verständnisses) auch als rhetorische Frage aufgefasst und Äusserung [2288] positiv gewertet werden. Damit wird nämlich die kontextuelle Einbindung und die konsistenten Argumentationen des Junkers Mèng deutlich: Der Titularkönig von Liáng lässt seine Mín in den Tod gehen (durch Kriege und Misswirtschaft), d. h. er nimmt effektiv lebende Personen mit ins Grab (man vergleiche qū qí suǒ ài zǐ dì yǐ xùn zhī 驅其所愛子弟以殉之 ‚er wird [bloss] die von ihm bevorzugten Söhne und jüngeren Brüder hetzen und sie auf diese Weise in den Tod schicken‘ in Text 89: 7B.01, Äusserung [2375]). Würde er dafür „Puppen“ verwenden, d. h. seine Verwandten und seine Mín schonen und wie ein Vater-Mutter mit ihnen umgehen, würde er dadurch sein Regulieren legitimieren, festigen – und das Fürstentum für seine Nachkommen sichern. In der Tat war ein ältester Sohn, der Kronprinz, in den Auseinandersetzungen mit benachbarten Fürstentümern gestorben (vgl. Text 81: 1A.05, Äusserung [2227]), was Junker Mèng in seiner Beurteilung wohl bestärkt hat. Dass Liáng schliesslich von Qín unterworfen werden würde, konnte er allerdings nicht wissen.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: a) Nachweis von fú 俘 (KARLGREN 1957: GSr 1233f) als Lehnsschreibung für fú 俘 ‚Gefangene(r)‘ (GSr 1233d), und nicht für GSr 1233i 殍 ‚hungers sterben‘. b) Interpretation von [2283] bis [2289].

⁸⁷⁵ Vgl. z. B. LÉVY 2003: 26–27, Anm. 52.

Text 84 1A.02 und 7B.20

2290 孟子見梁惠王。2291 王立於沼上，顧鴻鴈麋鹿。2292 曰：「賢者亦樂此乎？」 Text 84
 2293 孟子對，曰：「賢者而後樂此。2294 不賢者，雖有此，不樂也。」2295 孟子曰：「賢者以其昭昭使人昭昭。2296 今以其昏昏使人昭昭。2297 詩云：『經始靈臺，經之，營之。2298 庶民攻之，不日成之。2299 經始勿亟，庶民子來。2300 王在靈囿，麋鹿攸伏。2301 麋鹿濯濯，白鳥鶴鶴。2302 王在靈沼，於物魚躍。』2303 文王以民力為臺為沼，而民歡樂之。2304 謂其臺，曰：靈臺。2305 謂其沼，曰：靈沼。2306 樂其有麋鹿魚鼈。2307 古之人與民偕樂。2308 故能樂也。2309 湯誓曰：『時日害喪，予及女皆亡。』2310 民欲與之偕亡。2311 雖有臺池鳥獸，豈能獨樂哉？」

1A.02: 2290 *Mèng zǐ jiàn *Liáng Huì wáng*. 2291 wáng lì yú zhǎo⁸⁷⁶ shàng, gù hóng⁸⁷⁷ yàn⁸⁷⁸ mí⁸⁷⁹ lù. ⁸⁸⁰ 2292 yuē: „xián⁸⁸¹ zhě yì lè cǐ⁸⁸² hū⁸⁸³!“ 2293 Mèng zǐ duì, yuē: „xián zhě

876 zhǎo 沼 ‚Teich‘. Der Umstand, dass diese Art „Wasserbehälter“ künstlich hergestellt werden konnte (s. Äusserung [2303]), setzt den Ausmassen gewisse Grenzen. Dies gilt auch für chí 池 in Äusserung [2311]. Aus den Texten scheint folgende Reihenfolge bezüglich Grösse hervorzugehen: hú 湖 ‚See‘ (lake; natürliches Gewässer), zhǎo 沼 ‚Teich‘ (pond) und chí 池 ‚Weiher‘ (pool). Vgl. auch Anm. 850.

877 hóng 鴻 ‚hóng-Wildschwan‘ (*cygnus*). Nach LIN 1972: 998 handelt es sich um ‚wild goose‘ oder ‚wild swan‘. UNGER 1989: 31 verzeichnet als Äquivalent ‚Wildgans‘. Pulleyblank 1991: 125 gibt salomonisch ‚swan-goose‘. Gemäss <<http://en.wiktionary.org/wiki/鴻>> handelt es sich um eine ‚species of wild swan‘ (bes.: 16.12.2009). Zu Schwanarten vgl. auch <<http://www.avianweb.com/swans.htm>> (bes.: 16.12.2009).

878 yàn 鴈 ‚yàn-Wildgans‘ (*anser*). Nach LIN 1972: 757 handelt es sich um ‚wild goose‘, ‚crane‘ oder ‚stork‘. UNGER 1989: 137 verzeichnet als Äquivalent ‚Wildgans‘, ebenso Pulleyblank 1991: 358 ‚wild goose‘. Vgl. auch <<http://www.avianweb.com/geesespecies.html>> (bes.: 16.12.2009).

879 mí 麋 ‚mí-Hirsch‘ (*elaphurus davidianus*). Nach LIN 1972: 888 handelt es sich um Ren (*Alces machilis*). UNGER 1989: 69 offeriert mit Fragezeichen die Äquivalente ‚Elch‘ oder ‚Davidshirsch‘. Pulleyblank 1991: 212 gibt ‚elaphure, Père David’s deer‘. Der moderne Ausdruck mílù 麋鹿 bezeichnet den Davidshirsch, *Elaphurus davidianus*, vgl. <<http://encyclopedia.thefreedictionary.com/Elaphurus+davidianus>> (bes.: 16.12.2009).

880 lù 鹿 ‚lù-Hirsch‘ (*cervus elaphus*). Nach LIN 1972: 896 handelt es sich um ‚deer‘ (Hirsch oder Reh) oder ‚stag‘ (Rothirsch). UNGER 1989: 66 verzeichnet als Äquivalent ‚Hirsch‘. Pulleyblank 1991: 201 gibt ‚deer‘. Vgl. auch <<http://de.wikipedia.org/wiki/Rothirsch>> und <http://en.wikipedia.org/wiki/Red_Deer> (bes.: 16.12.2009).

881 Diese putative Variante kommt auch in *Hánfēizǐ* 12.7 vor; vgl. Lesehilfen zu Text 92, Abschnitt [D].

882 Die Referenz des Pronomens cǐ 此 ist zu bestimmen. Aufgrund der Aufzählung von Tieren in Äusserung [2291] könnte ein Rückbezug darauf gemeint sein, aber dies scheint auf den ersten Blick kontextuell nicht ganz stimmig zu sein (in Text 99: 1B.04 [2784] fehlt eine vorangehende Aufzählung von Tieren, d. h. die Referenz ist dort sehr wahrscheinlich auf die Situation zu beziehen). Hier würde die situative Referenz zu einem Widerspruch führen, denn in Äusserung [2292] wird ausgesagt, dass der Genuss sich auf den Besitz gewisser Dinge bezieht, was eher auf die Wildtiere als auf die Situation zutrifft. Auch Äusserungen [2294] und [2306] sprechen vom Besitz an Vögeln und wilden Tieren.

883 Die Kollokation yì ... hū!? 亦...乎 markiert eine emphatische Aussage, die eine Bestätigung erwartet. Pragmatisch entspricht diese einer rhetorischen Frage.

ér hòu là cǐ. 2294 bù xián zhě, suī yǒu cǐ, bù là yě. 7B.20: 2295 Mèng zǐ yuē: „xián zhě yǐ qí zhāo zhāo shǐ rén zhāo zhāo. 2296 jīn yǐ qí hūn hūn shǐ rén zhāo zhāo. 1A.02: 2297 *shǐ* yún: ,jīng⁸⁸⁴ shǐ⁸⁸⁵ líng tái, ⁸⁸⁶ jīng zhī, yíng zhī. 2298 shù-mín gōng zhī, bù rì chéng zhī. 2299 jīng shǐ wù jí, shù-mín zǐ lái. 2300 wáng zài líng yòu, ⁸⁸⁷ yǒu⁸⁸⁸ lù yǒu fú. 2301 yǒu lù zhuó zhuó, bái niǎo hè hè. 2302 wáng zài líng zhǎo, yú rěn yú yuè.⁸⁸⁹ 2303 *Wén wáng* yǐ mín lì wéi tái wéi zhǎo, ér mín huān là zhī. 2304 wèi qí tái, yuē: líng tái. 2305 wèi qí zhǎo, yuē: líng zhǎo. 2306 là qí yǒu mí lù yú biē. 2307 gǔ zhī rén yǔ mín xié là. 2308 gù néng là yě. 2309 *Tāng shì*⁸⁹⁰

884 Das Verb jīng 經 stammt allem Anschein nach aus der Textilsprache. Das Nomen bezeichnet den Kettfaden; das hiervon abgeleitete Verb meint wohl das Aufziehen eines Rasters (mit Schnüren) analog zu den Kettfäden eines Gewebes. Als Äquivalent bietet sich ‚rastern‘ oder ‚ausmarkieren‘ an (> ‚ausflaggen‘). Die übliche Übersetzung mit ‚planen‘ setzt wohl einen Schritt zu früh ein.

885 Die etymologisierende Übersetzung des Verbs shǐ 始 mit ‚konzipieren‘ verbindet die Vorstellung des ‚Beginnens‘ mit der einer embryonalen Phase.

886 Angesichts der Geschwindigkeit, mit der das Bauwerk vollendet wurde, scheint mir die Wiedergabe von tái 臺 mit ‚Turm‘ unzutreffender als ‚Terrasse‘. Auch die archäologische Evidenz spricht eher für eine Terrasse als für einen Turm, denn ab dem 6. Jh. v.d.Z. ist diese architektonische Struktur offenbar sehr in die Mode gekommen (vgl. Wu Hung in LOEWE / SHAUGHNESSY 1999: 669–670). Die prädikative Zeitangabe bù rì 不日 in Äusserung [2298] wäre wörtlich wohl genau als ‚es vergeht / dauert kein Tag‘ aufzufassen, was im Sinne dichterischer Lizenz zulässig wäre. Eine pluralische Interpretation, wie hier angesetzt, ist aber auch denkbar.

887 yòu 囿 ‚Tiergarten‘. Es gibt mehrere Bezeichnungen für park- oder gartenartige Anlagen, z. B. yuán 園 ‚Park‘, pǔ 圃 ‚Garten (für Gemüse)‘ oder yuàn 苑 ‚Garten, Park mit Baumbestand‘. Die Tatsache, dass ein Binom yuán yòu 園囿 belegt ist (Text 3: 3B.09: 棄田以為園囿,使民不得衣食), zeigt, dass es sich um kategorial verwandte Bezeichnungen handeln muss. Gemeinsam ist ihnen zweifellos, dass sie normalerweise eine Einfriedung aufwiesen (Radikal 31 囗), obwohl yòu offenbar eine ziemliche Grösse aufweisen konnte (in 3B.09 ist von 40 bzw. 70 Quadrat-lǐ die Rede, also von Flächen zwischen 300 km² [18 x 18 km] und fast 1000 km² [31 x 31 km], Vgl. Eintrag zu lǐ 里 in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3). Aus Text 97: 1B.02 geht ausserdem hervor, dass in yòu 囿 – je nach Grosszügigkeit des Herrschers – nach Kleinwild gejagt wurde und Futterpflanzen geerntet werden durften.

888 yǒu 麀 ‚yǒu-Reh‘, ‚Sibirisches Reh‘ (*Capreolus pygargus*). Nach LIN 1972: 896 handelt es sich um ‚female deer‘. UNGER 1989: 139 verzeichnet als Äquivalent ‚Hindin‘; Pulleyblank 1991: 377 entscheidet sich für ‚doe‘. Vgl. auch <http://en.wikipedia.org/wiki/Siberian_Roe_Deer> und <http://de.wikipedia.org/wiki/Sibirisches_Reh> (bes.: 16.12.2009).

889 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 242. KARLGREN 1974: 196–197; Glossen 849–851(855). Das Zitat aus Máo 242 dient dazu, auf die Friedlichkeit und Harmonie zu verweisen, die während der Regierungszeit des Wèn-Königs herrschten. Diese waren insbesondere seinen vorangegangenen Leistungen der Befriedung zu verdanken, was den Bau und die Freude daran legitimierten. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

890 Mit Tāng shì 湯誓 wird ein Kapitel des überlieferten Shū jīng bezeichnet. Vgl. KARLGREN 1950: 20. Dieses Zitat hat wohl den Zweck, dem Herrscher von Liáng als Warnung zu dienen: Wenn er seine Pflichten gegenüber den Mìn weiterhin so schlecht erfüllt (vgl. die vielen Hinweise in Text 82: 1A.03, dann wird es ihm wie dem letzten Herrscher der Xià ergehen.

yuē: ,shí⁸⁹¹ rì hài sàng, yú jī⁸⁹² rǔ jiē wáng.‘ 2310 mín yù yǔ zhī⁸⁹³ xié wáng. 2311 suī yǒu⁸⁹⁴ tái chí niǎo shòu – qǐ néng dú là zāi?‘

Text 84: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 1A.02 und 7B.20

Pärke aller Art gehörten einerseits offensichtlich zu den Prestigeobjekten, andererseits waren sie Symbole der weitreichenden Macht eines Fürsten, der sowohl über die Tierwelt als auch über die menschliche Gesellschaft gebieten bzw. verfügen konnte.⁸⁹⁵ Dafür spricht die Charakterisierung von Terrasse und Teich des Wén-Königs als „glückbringend“ (líng 靈). Der Huì-Titularkönig muss mindestens zwei bedeutende Pärke gehabt haben: einen in der Nähe der Hauptstadt und einen in Wēn 溫.⁸⁹⁶ Ein Stück Dialog mit dem Xuān-Titularkönig von Qí, in analogem Rahmen und mit der gleichen Eingangsfrage nach dem Genuss, ist in Text 99: 1B.04 überliefert. Die für das Verständnis zentralen Stichworte sind xián 賢 und là 樂.

là 樂. Dieser Begriff spielt in den Gedanken und Ausführungen des Junkers Mèng eine bedeutende Rolle. Sich freuen oder sich vergnügen ist eine wichtige menschliche und soziale Qualität und diese sollte beim Fürsten wie bei den ihm zugeordneten Klans (also bei den Mín) vorkommen (vgl. Äusserung [2307]). Der gemeinsame (i.S.v. „analoge“, aber keineswegs gleichgeartete) Genuss von Parkanlagen (wohl meist als Jagdpärke) oder von Musikaufführungen (beide Tätigkeiten werden zusammen erwähnt in Text 96: 1B.01) zählt zu den erstrebenswerten Vergnügungen und ist Ausdruck der Harmonie zwischen Fürst und Mín. Der alleinige, gar egoistische Genuss (dú là 獨樂 in Äusserung [2311], vgl. auch Text 96: 1B.01, Äusserung [2682]) hingegen ist scharf zu kritisieren, denn darin kommt

891 shí 時 verschriftet hier ein demonstratives Pronomen (Allograph zu shì 是). Die Referenz in diesem Fall gilt mit grosser Wahrscheinlichkeit dem letzten Herrscher der Xià, nämlich Jié 桀. Im Prinzip könnte auch ein Ausdruck shí rì 時日 ‚diese Sonne‘ gebildet werden, in dem die Sonne metonymisch für den Herrscher stehen würde.

892 Die Nominalkonjunktion jí 及 verbindet Personenreferenzen unterschiedlichen Status: A (höher) jí 及 B (niedriger). Dies wird in der Übersetzung durch den konsequenten Gebrauch des Äquivalents ‚sowie‘ markiert.

893 Das Pronomen referiert auf Tāng 湯, den Gründer der Shāng-Dynastie 商.

894 yǒu 有 verschriftet hier die kausative Verbform ‚X lässt / macht Y in Z vorhanden sein / entstehen‘. Der Grund für die Annahme liegt im Inhalt des Lieds, wo geschildert wird, wie der glückbringende Park entsteht.

895 Vgl. verschiedene (uneinheitliche) Kommentare zu Zhàn Guó Cè 32: a) 姚本[...]: 畜禽曰苑囿, 有林池曰園也. ‚Gemäss Kommentar des Yáo [Hóng 宏]: Im Falle von wilden Tieren und Vögeln heisst [ein Park] yuán-Park oder yòu-Park; gibt es Wäldchen und Weiher, heisst [der Park] yuán-Park‘. b) 鮑本[...]: 有林池曰園. 正曰: 園者蓄育鳥獸之所. ‚Gemäss Kommentar des Bào [Biāo 彪]: Gibt es Wäldchen und Weiher, heisst [der Park] yòu-Park‘. [Ich] korrigiere: Ein [Park] vom Typ yòu [ist] ein Ort, wo [man] Vögel und wilde Tiere als Luxus aufzieht‘.

896 Vgl. Zhàn Guó Cè 32, CRUMP 1970: Nr. 11.

nicht die gute Seite des fürstlichen Verhaltens, sondern die eigensüchtige Seite herrischen Verhaltens zum Ausdruck. Darum kritisiert Junker Mèng die Grösse des Parks des Xuān-Titularkönigs von Qí (vgl. Text 97: 1B.02), weil das Jagd- und Fourageverbot nicht nur die Lebensgrundlage der Mín beschneidet, sondern diesen wegen der harten Strafen zu einer Falle machen.

xián 賢. Das monovalente Verb xián (bzw. das davon abgeleitete Nomen) wird zur Kennzeichnung bzw. Bezeichnung von Männern verwendet, die einer bestimmten Kategorie in einer hierarchischen Abfolge gehören. Junker Mèng erwähnt diese in Text 6: 7B.25. Die Reihenfolge beginnt mit der höchsten Charakterisierung shén 神 ‚Himmelsgeisthafter‘; dieser folgen dann shèng 聖 ‚Rolleprägender‘ und xián ‚Rolleerfüllender‘. Obwohl in 7B.25 nicht ausgeführt, endet die Aufreihung wohl mit der wenig schmeichelhaften Charakterisierung yú 愚 ‚Törichter‘ (man vgl. das Kap. 20, „Gǔ Jīn Rén Biǎo“ 古今人表, im *Hàn Shū* 漢書). Mit dem Prädikat xián wird also einerseits der Charakter einer Person bzw. ein bestimmtes Verhaltensmuster bezeichnet, andererseits auch ein gewisses Renommee bzw. ein anerkannter Leistungsausweis. Als Mitglied der xiéshēng 諧聲-Gruppe KARLGREN 1957: GSr 368 ist in der Bedeutung wohl ein Element der Festigkeit anzunehmen (𨾏 = 堅 ‚hart, solide, fest, beständig‘). Die xiéshēng-Verwandte shèn 腎 ‚Niere‘ passt vermutlich insofern ins Bild, als sie im System der Fünf Wandlungsphasen mit den Knochen in Verbindung gebracht wird (< hart, und zwar – wie Erfahrung bzw. charakterliche Festigkeit sich meist auch ausbildet – mit zunehmendem Alter).

Gemeint ist also mit xián eine Person, die ein gefestigtes, an anerkannten Sozialnormen orientiertes Verhalten an den Tag legt, die – mit anderen Worten – ihre dyadisch bestimmte soziale Rolle in vorbildlicher Weise erfüllt und den daraus erwachsenden Pflichten genügt. Zentral erscheinen die Vorstellungen des Erprobtseins, des sich Bewährens, der Festigkeit oder der an Härte grenzenden Stärke. Als zentrale Äquivalente mögen wohl ‚sich (in einer Rolle) bewähren; rolleerfüllend sein; (in einer Rolle) erprobtes bzw. gefestigtes Verhalten‘ sich anbieten, und zwar im Sinne eines Genügens auf hohem Niveau in Bezug auf die Anforderungen einer bestimmten dyadischen Rolle. In Text 99: 1B.04 verbindet sich das Prädikat xián deutlich mit diesem dyadischen Rollenverständnis: Erst wenn jemand die Bedürfnisse anderer, ihm anvertrauter Personen – beim Fürsten etwa der Mín – pflichtgemäss abgedeckt hat, darf er sich vergnügen und Annehmlichkeiten geniessen. Erst wenn ein Ministerialer die Interessen seines Dienstherrn voll wahrnimmt, genügt er seiner Rolle. Dies wird deutlich in den Äusserungen [2295] und [2296] zum Ausdruck gebracht.⁸⁹⁷

⁸⁹⁷ Die Nähe zu spezifischen Rollen, die bestimmte Anforderungen stellen, wird bei *Hánfēizǐ* 12.7 durch die kontextuelle Nennung von xiào 孝 ‚pflichtgemässes Verhalten von Kindern

In Text 119: 1B.16, Äusserung [3233] wird explizit ein Bezug zu ritualkonformem und gebührllichem Verhalten hergestellt und damit die Rollenbezogenheit betont: *lǐ yì yóu xián zhě chū* 禮義由賢者出 ‚ritualkonformes und gebührlliches Verhalten gehen von dem aus, der eine Rolle [zu] erfüllen [hat]‘ – Junker Mèng wird in diesem Kontext vorgeworfen, die Traueritten bei Vater und Mutter unterschiedlich und somit augenscheinlich willkürlich bzw. nicht konform mit der Rolle eines pietätvollen Sohnes ausgelegt zu haben, und deshalb müsse man ihm das Prädikat ‚xián‘ absprechen.

Aufschlussreich ist es, den häufig als Antonym zu xián auftretenden Ausdruck *bù xiào* 不肖 in die Überlegungen einzubeziehen: *xiào* 肖 werden z. B. im Wörterbuch *Rüdenberg Stange* die Bedeutungen ‚ähnlich; ähneln; dem Vorbilde folgen‘ zugeschrieben. Wörtlich heisst *bù xiào* 不肖 also ‚dem Rollenbild nicht entsprechen‘. In eine ähnliche Richtung gehen Charakterisierungen wie ‚rolle-dienliche Anlagen nicht nutzend‘ (*bù cái* 不才) in Text 101: 1B.07, wobei dieses Merkmal als natürlich notwendige, aber kaum hinreichende Voraussetzung für ein Amt bzw. für die Bezeichnung als ‚rolleerfüllend‘ gelten mag. Äquivalente der Art ‚wise and good‘ (LEGGE) treffen somit m. E. nicht den Kern der damit gemeinten, in einer Beziehung verankerten Verhaltensform; ‚tüchtig‘ (so bei UNGER 1989: 25) kann fallweise angemessen sein.

Wenn im antiken China implizit oder explizit von sozialen Rollen die Rede ist, geraten wir unweigerlich in den Dunstkreis der *zhèng míng*-Diskussion (正名), also der Diskussion über das sogenannte Korrekthalten von Bezeichnungen. Eine Bezeichnung für eine soziale Rolle (etwa *jūn* 君 ‚Fürst, Dienstherr‘) ist eine *míng* 名. Das erinnert an ein bekanntes Diktum des Junkers Kǒng:

君君, 臣臣, 父父, 子子.

jūn jūn, chén chén, fù fù, zǐ zǐ.

LY 12.11

B 18

Der Fürst soll sich [im wahrsten Sinne des Wortes] wie ein Fürst verhalten, der Ministerialer wie ein Ministerialer, der Vater wie ein Vater, der Sohn wie ein Sohn.⁸⁹⁸ LY 12.11

Die Erfüllung oder Realisierung (*shí* 實) einer sozialen Rolle ist also am entsprechenden oder vorgeschriebenen Verhalten abzulesen. Im üblicheren Fall handelt es sich um Personen, die im Urteil ihrer Umgebung dieses Profil erfüllen und deshalb als Ministeriale in einem Amt verwendet werden können – und auch sollen (vgl. Text 101: 1B.07). Wer wird aber in Abschnitt 1A.02 als *xián* charakterisiert? Von den beiden genannten Personen könnte also Junker Mèng

gegenüber Eltern‘ verdeutlicht. Vgl. die Übersetzung dieser Stelle in vgl. *Lesehilfen* zu Text 92, Abschnitt [D].

898 *Lùnyǔ* 12.11; D.C. LAU 1983: 113.

(oder Berater seiner Art und seines Formats) durchaus dieser Kategorie zugeordnet werden. So wird in diesem Dialog die Referenz von xián denn auch meist gedeutet. Dies geschieht u.a. aufgrund von Evidenz, die klar belegt, dass viele bewährte und hoch-intelligente Berater sich am Hofe von Wèi (und nicht nur dort) einfanden und ihre Ratschläge abgaben und Strategien vorstellten, aber auch aufgrund des Umstands, dass in Wèi offenbar auch Institutionen geschaffen wurden, um solche Personen zu binden – analog dem Expertenforum (*vulgo*: Akademie) am Jì-Tor (Jì-xià 稷下) in Qí.⁸⁹⁹ Die Wirkung sowohl dieses ausgedehnten „Reiseverhaltens“ sowie der Institutionen auf die Verbreitung von Wissen und auf die Konkurrenz zwischen verschiedenen Ansichten und Gedankenschulen kann wohl nicht überschätzt werden. Allerdings ist m. E. Vorsicht geboten bei der unkritischen Bezeichnung solcher Institutionen als „akademisch“, der dort tätigen Personen als „Gelehrte“ (‚scholar‘) und der allenfalls schriftlich festgehaltenen und überlieferten Resultate als „Gelehrsamkeit“ (‚scholarship‘): Nur in wenigen Fällen scheinen die in Texten überlieferten Diskussionen dazu gedient haben, zu fundamentalen Fragen des Wissens vorzustossen, und daher die Charakterisierung „akademisch“ oder gar „philosophisch“ zu verdienen; meist sind sie militärischer, verwaltungstechnischer, politischer und rhetorischen Natur.⁹⁰⁰ Es ist wohl nicht ganz zufällig, dass in den bisher bekannten Grabtexten kaum Belege für die „philosophischen“ Schriften⁹⁰¹ gefunden wurden; die grosse Ausnahme scheint der *Lǎozǐ* zu sein, aber im Sinne eines Fürstenspiegels aufgefasst verliert auch dieser Text deutlich an „philosophischer“ Aura. Ausserdem – und wohl entscheidend – zeigt die unerwartete Subsumierung von Herrschern unter dem Begriff xián (s. unten), dass Gelehrsamkeit nicht das Kriterium gewesen sein konnte.

Gegen die Identifikation von xián mit solchen „Gelehrten“ in diesem Kontext gibt es dreierlei von Gewicht einzuwenden: a) Die Frage des Huì-Titularkönigs bezieht sich auf das Vergnügen *an einem solchen Park oder an solchen Tieren* (man beachte die Referenz des Pronomens cǐ 此). Es scheint mir ziemlich ausgeschlossen, dass eine Person in der sozialen Lage des Junkers Mèng je als Besitzer eines solchen Parks auftreten könnte. Denkbar wäre zwar so etwas wie ein

⁸⁹⁹ Vgl. LOEWE / SHAUGHNESSY 1999: 643–644 und 769–770.

⁹⁰⁰ M. E. Lewis zählt folgende Kategorien von Texten auf, die als Quellen für die Geschichte der Zhànguó-Periode herangezogen werden können: chronicles, works on political methods (d.s. die Texte der sogenannten Legisten), government documents, military treatises, persuasions, texts of schools (hier einige der „Philosophen“ wie die Junker Mèng, Xún, Zhuāng, Lǎo, Mò), ritual texts, geographic works, poetry und Han anecdotal collections (vgl. LOEWE / SHAUGHNESSY 1999: 588–593).

⁹⁰¹ Vgl. dazu David S. Nivison in LOEWE / SHAUGHNESSY 1999: 745–812.

Besuchs- oder Nutzungsrecht, aber ob das für die hier gemeinte „echte“ Freude, für das „echte“ Vergnügen genügt? b) Im zitierten Lied geht es um die Freude des Wén-Königs, also einer Person, mit dem der Huì-Titularkönig von Liáng allenfalls auf fürstlicher Ebene verglichen werden kann. c) Junker Mèng schliesst seine Ausführungen mit der rhetorischen Frage: „Wie sollte [ein Fürst] fähig sein, [solches] alleine zu geniessen?“ Der alleinige Genuss (dú lè 獨樂)⁹⁰² ist ein zweites klares Indiz, dass Junker Mèng die Verwendung von xián als *Selbstreferenz* des Titularkönigs versteht. Dass eine solche Referenz damals möglich war, lässt sich z. B. mit Verweis auf Text 8: 2A.01 erhärten: yóu Tāng zhì yú Wǔ-dīng, xián shèng zhī jūn liù qī zuò 由湯至於武丁，賢聖之君六七作, von Tāng [dem Gründerkönig der Shāng-Dynastie] bis zum [Reformkönig] Wǔ-dīng traten sechs, sieben rolleerfüllende und rolleprägende Herrscher auf‘.

xián referiert also in [2292] auf den Huì-Titularkönig – und bestätigt damit die bereits angedeutete Annahme, dass dieses Prädikat auf beide Akteure der Dyade jūn chén 君臣 bezogen werden kann (vgl. B 18). Nun steht aber aufgrund der Reaktion des Junkers Mèng die implizite Annahme des Huì-Titularkönigs, er verdiene durchaus dieses Vergnügen, im Widerspruch zu der in [2293] wiedergegebenen Meinung des Junkers – dass nämlich dann, und nur dann, wenn jemand so *handelt*, er diese Bezeichnung und dieses Vergnügen verdient – es genügt nicht, von einigen (oder gar nur von sich selbst) als solchen angesehen zu werden. Man beachte die in Text 101: 1B.07 von Junker Mèng vorgegebene strenge Prozedur, bis jemand als „rolleerfüllend Handelnder“ angesehen und in einem Amt beschäftigt werden darf. Dieser Widerspruch zwingt dazu, xián in [2292] pragmatisch als Verschriftung der putativen Verbform zu analysieren: ‚jemand gilt als ein rolleerfüllend Handelnder‘ bzw. ‚jemand wird als ein Rolleerfüllender angesehen‘ (vgl. den analogen Ausdruck bù wáng zhě 不王者 ‚jemand, der nicht zum Dynastiegründer wird‘ in Text 82: 1A.03, Äusserung [2270]). Damit entgeht der Huì-Titularkönig zwar der Falle einer ziemlich unbescheidenen Selbstreferenz (> ‚ich, als ein rolleerfüllend Handelnder‘), nicht aber dem Vorwurf einer unziemlichen Selbstgefälligkeit (> ‚schaut her: ich gelte als rolleerfüllend Handelnder‘). Damit ist wohl anzunehmen, dass er diese Bezeichnung von seiner Entourage bekommen hat, aber nicht selbstkritisch genug ist, um die damit verbundene Schmeichelei zu erkennen oder von sich zu weisen. Das von Junker Mèng zitierte Lied ist also mehrfach kritisch: Es bringt das Beispiel eines sowohl rolleerfüllend Handelnden als auch eines sich gemeinsam mit den Mín vergnügenden Fürsten.

⁹⁰² Vgl. die argumentative Ausfaltung dieses Ausdruck in Text 96: 1B.01, wo es auch um einen Herrscher geht, der „alleine genießt“.

Äusserung [2295] im hier integrierten Abschnitt 7B.20 ist programmatisch aufzufassen: Rolleerfüllende sind sozusagen *e definitione* solche, die durch ihr leuchtendes Vorbild andere zu einer entsprechenden Rolleerfüllung anleiten. Damit leiten sie andere an, sich an einem hohen Standard zu orientieren. Das ist gewissermassen „ihr Soll“. Man könnte, wie LEGGE dies tut, dieses Verständnis als für das Altertum gültig sehen und damit in Gegensatz zum jīn 今 ‚heute; jetzt‘ in Äusserung [2296] setzen. Dies ist nicht ausgeschlossen, aber auch nicht notwendig, wenn man davon ausgeht, dass Junker Mèng das zeitlos gültige Verständnis als Vorlage aufruft, um die aktuelle Praxis daran zu messen. Seine Beschreibung der aktuellen Praxis fällt dann auch äusserst sarkastisch aus: Bei sogenannten Rolleerfüllenden würde das Rollenverständnis so getrübt oder verunklart, dass andere Personen im Vergleich zu ihnen und ohne sich an einem höheren Standard orientieren zu müssen, schon als „leuchtende“ Beispiele gelten können. Die konsultierten Übersetzungen lesen diesen Abschnitt (m. E. fälschlicherweise) auf dem Hintergrund von Wissen und Erkenntnis.

Die Reduplikation in den Ausdrücken zhāo zhāo 昭昭 und hūn hūn 昏昏 wird zeitlich interpretiert (< ‚nachhaltig, dauerhaft‘).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 1A.02: a) Annahme, dass mit xián 賢 nicht Personen auf der Ministerialer- oder Beraterebene, sondern auf der Fürstenebene gemeint sind. b) Wahrung der Kohärenz zwischen [2292] (rhetorische Frage; Putativität von xián) und [2293]. 7B.20: [2295] und [2296].

3.2.2 Gespräche in Liáng nach dem Tod des Huì-Titularkönigs

Text 85 9W.17

Text 85 2312 [梁惠王]⁹⁰³卒. 2313 葬有日矣. 2314 天大雨雪, 及於牛目. 2315 群臣請弛期. 2316 太子不許. 2317 惠子諫曰:「昔者王季葬渦山之尾. 2318 樂水齧其墓. 2319 見棺之前[盍].⁹⁰⁴ 2320 文王曰:『先君欲見群臣百姓矣.』 2321 乃出為帳. 2322 三日後葬.

903 Der t. r. lässt den Wén-Patriarchen von Téng (Téng Wén gōng 滕文公) sterben! Dies ist nicht nur wegen des Vergleichs mit den anderen Fassungen unwahrscheinlich, sondern auch deswegen, weil Shī aus dem Stamm der Huì 惠施 zu der Zeit sicher nicht am Hof von Téng war. Ausserdem wurde Téng von Sòng zerstört und der Fürst höchstwahrscheinlich umgebracht, d. h. es war da kein Nachfolger mehr, der eine Beerdigung in diesem Stil hätte vornehmen können.

904 Der t. r. sowie die Versionen in Zhàn Guó Cè und Lǚ shì Chūn Qiū schreiben hé 和. Das ergibt keinen Sinn und keiner der Übersetzer (CRUMP oder KNOBLOCK / RIEGEL) beachtet das Wort. Trotz der (geringfügigen) phonetischen Diskrepanz schlage ich eine Emendation mit hé 盍 vor, welches die Bedeutung ‚Deckel‘ hat (Schuessler 2007: 275).

2323 今先公欲少留而撫社稷。2324 故使雪甚。2325 弛期而更為日。2326 此文王之志也。」2327 孟子曰：「禮也。」

9W.17: 2312 [*Liáng Huì wáng*] zú. 2313 zàng yǒu rì yǐ. 2314 tiān dà yù xuě, jí yú niú mù. 2315 qún chén qīng shǐ qí. 2316 tài-zǐ bù xǔ. 2317 *Huì zǐ* jiàn yuē: „xī zhě *wáng jì* zàng *Wō shān* zhī wěi. 2318 luán shuǐ niè qí mù. 2319 xiàn guān zhī qián hé. 2320 *Wén wáng* yuē: „xiān jūn yù jiàn qún chén bǎi xìng yǐ.“ 2321 nǎi chū wéi zhàng. 2322 sān rì hòu zàng. 2323 jīn xiān jūn yù shǎo liú ér fǔ shè jì. 2324 gǔ shǐ xuě shēn. 2325 shǐ qí ér gēng wéi rì. 2326 cǐ Wén wáng zhī zhì yě.“ 2327 *Mèng zǐ* yuē: „lǐ yě.“

Text 85: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 9W.17

Der Huì-Titularkönig verstarb -334; Nachfolger war sein Sohn, der Xiāng-Titularkönig von Liáng. Die Umstände, unter denen die Beerdigung seines Vaters stattfanden, werden in deutlich extensiveren Versionen in *Zhàn Guó Cè* 296 (CRUMP 1970: Nr. 308) sowie in *Lǚ shì Chūn Qiū* 21/1.2 (KNOBLOCK / RIEGEL 2000: 549–550) überliefert.⁹⁰⁵ Man könnte versucht sein anzunehmen, dass der Zusammenhang mit Junker Mèng einzig durch die angeklebt wirkende letzte Äusserung [2327] gegeben sei. Dem ist mitnichten so: Junker Mèng war zum Zeitpunkt des Todes des Huì-Titularkönigs in Liáng und er hatte auch ein im t. r. überliefertes Gespräch mit dem Nachfolger, dem Xiāng-Titularkönig, der hier als pietätvoller Sohn auftritt (s. Text 86: 1A.06). Junker Mèng muss also die ganze Geschichte mit der Beerdigung mitbekommen haben. Dies impliziert insbesondere auch, dass er den Shī aus dem Stamm der Huì 惠施 sowie den Patriarchenkel Yǎn 公孫衍 (Text 7a: 3B.02) gekannt haben muss. Dies zeigt die vielfältigen Konkurrenzbeziehungen auf, denen die ministerialen Berater an den Höfen ausgesetzt waren, und weist auch auf die Herkunft von Ideen, mit denen sie sich auseinander zu setzen hatten.⁹⁰⁶

Text 86 1A.06

2328 孟子見梁襄王。2329 出，語人曰：「望之，不似人君。」2330 就之，而不見所畏焉。 Text 86
2331 卒然問，曰：『天下惡乎定？』2332 吾對，曰：『定於一。』2333 [曰：]『孰能一之？』2334 對，曰：『不嗜殺人者能一之。』2335 [曰：]『孰能與之？』2336 對，曰：『天下莫不與也。2337 王知夫苗乎！2338 七八月之間旱，則苗槁矣。2339 天油然作雲，沛然下雨，則苗淳然興之矣。2340 其如是，孰能禦之？2341 今夫天下之人

⁹⁰⁵ Ob sich so ein Argument dafür ergibt, die *Mèngzǐ Wàishū*-Fassung als mutmasslich früheste anzusehen, bleibe dahingestellt. Diese umfasst 103 Schriftzeichen, während die *Zhàn Guó Cè*- und die *Lǚ shì Chūn Qiū*-Fassung an die 350 Schriftzeichen umfassen. Jedenfalls ist das Gerüst der verschiedenen Fassungen im Wesentlichen identisch.

⁹⁰⁶ Vgl. auch die *Lesehilfen und Notizen* zu Text 92: 1A.07 [2407], wo sich mit dé 德 terminologisch eine Verbindung zu Yāng aus Shāng 商鞅 auftut.

牧未有不嗜殺人者也。2342 如有不嗜殺人者，則天下之‘民’皆引領而望之矣。2343 ‘誠’如是也。2344 民歸之由水之就下。2345 沛然誰能禦之？』』

1A.06: 2328 *Mèng zǐ* jiàn *Liáng Xiāng wáng*. 2329 chū, yù rén, yuē: „wàng zhī, bù sì rén jūn.⁹⁰⁷ 2330 jiù zhī, ér bù jiàn suǒ wèi yān. 2331 zú rán⁹⁰⁸ wèn, yuē: „tiān-xià wú hū⁹⁰⁹ dīng? 2332 wú⁹¹⁰ duì, yuē: „dīng yú yī.⁹¹¹ 2333 [yuē:⁹¹²] „shú⁹¹³ néng yī zhī? 2334 duì, yuē: „bù shì shā rén

907 Der Ausdruck rén jūn 人君 ist strukturell ambig, denn rén kann als nominale (> Fürst aus dem Rén-Segment) oder als verbal-attributive Modifikation (> Fürst mit rén-Eigenschaften) analysiert werden. Aus syntaktischen Gründen nicht zulässig ist die Analyse als Objekt von jūn (> Fürst der bzw. über die Rén) – da ist zwingend jūn rén 君人 zu erwarten. Aus dem folgenden Kontext, wo es um die Einigung des Reiches geht (deutlich ist dies etwa im Ausdruck tiān-xià zhī rén mù 天下之人牧 ‚Menschenhirten des Reichs‘ in [2341]) ist zu schliessen, dass die zweite Variante zutrifft, denn Junker Mèng ist ja auf der Suche nach einem potentiellen Dynastiegründer.

908 Gängigen Interpretationen und Übersetzungen nach zu urteilen, wird das Zeichen 卒 im Ausdruck 卒然 als cù gelesen und mit ‚unvermittelt‘ oder ähnlich übersetzt. Dabei wird die Wirkung von rán 然 ausser Acht gelassen. Diese proverbiale Form signalisiert zwar, dass das Element 卒 adverbialen Charakter hat, aber es legt auch fest, dass die adverbiale Form aus einer verbalen herzuleiten ist, entweder mit einer statischen oder einer dynamischen Bedeutung, also ‚x seiend‘ oder ‚x tuend‘. Ausserdem kann es eine Nuance zum Ausdruck bringen, welche eine Art Gespielt-heit beinhaltet – so tun als ob. Dadurch kommt das Adverb cù nicht in Frage; es muss zú 卒 ‚am Ende sein‘ gelesen werden. Der König ist also entweder ermattet, erschöpft – oder er tut so, was eben Desinteresse signalisieren würde.

909 Die etwas saloppe Wirkung von wú hū 惡乎 wird hier mit dem einleitenden ‚und‘ sowie der Kursivierung angedeutet.

910 Hier findet sich eine der wenigen Stellen, wo Junker Mèng mit einem „normalen“ Personalpronomen auf sich Bezug nimmt. Die Wahl von Bescheidenheit oder Höflichkeit signalisierendem wú 吾 stützt die Annahme, dass er sich mit einer gleichgestellten Persönlichkeit unterhält. Zum häufiger verwendeten Personalpronomen der ersten Person yú 予 vgl. Anm. 773 und den zugehörigen Text.

911 Die Kette dīng yú yī 定於一 realisiert eine explizite Passivkonstruktion mit getilgtem Subjekt (< tiān-xià dīng yú yī 天下定於一). Aufgrund der Passivbeschränkungsregel (vgl. GASSMANN / BEHR 2005: 3.74–75) kann das Passivobjekt yī 一 keine Person (z. B. ‚Einiger‘) bezeichnen, denn das Subjekt tiān-xià 天下 ist unbelebt. Da anschliessend yī 一 ein Verb verschriftet mit der Bedeutung ‚einigen‘, ist hier mit grosser Wahrscheinlichkeit das zugehörige prozessuale Verbalnomen anzunehmen, also ‚das Einigen‘ (und nicht das statische ‚die Einigkeit‘).

912 Dass die Einleitung der direkten Rede durch yuē 曰 fehlt, ist eher ungewöhnlich. Da sie in [2335] ebenfalls fehlt (und der Sprecherwechsel durch die Frageform ausreichend markiert erscheint), könnte es sich hier um ein bewusst eingesetztes Stilmittel handeln. Dennoch wird in beiden Fällen emendiert, da ich davon ausgehe, dass es sich um protokollierte Rede handelt, bei der die Sprecherwechsel eindeutig markiert gewesen sein müssen.

913 Im Fragewort shú 孰, welches (im Gegensatz zu shuí 誰) eine Auswahl aus einer beschränkten Anzahl Möglichkeiten (in der Regel zwei) präsupponiert, steckt wieder eine Vorannahme: wer noch ausser mir, dem Fürsten von Liáng, wäre dazu in der Lage? Im Konter von Junker Mèng steckt dann die Aussage: jeder Fürst, sofern er keine Lust empfindet, jemanden zu töten – also keine Beschränkung, sondern weit mehr Personen, als der Fürst von Liáng annehmen mag.

zhě néng yī zhī.⁹¹⁴ 2335 [yuē:⁹¹⁴] shú néng yù zhī?⁹¹⁵ 2336 duì, yuē: ,tiān-xià mò bù yù yě.⁹¹⁶ 2337 wáng zhī fú⁹¹⁷ miáo hū! 2338 qī bā yuè zhī jiàn hàn, zé miáo gǎo yǐ. 2339 tiān yóu rán zuò yún, pèi rán xià yǔ, zé miáo bó rán xīng zhī yǐ. 2340 qí⁹¹⁸ rú⁹¹⁹ shì,⁹²⁰ shú néng yù zhī? 2341 jīn fú tiān-xià zhī rén mù wèi yǒu bù shì shā rén zhě yě. 2342 rú⁹²¹ yǒu bù shì shā rén zhě,⁹²² zé tiān-xià zhī mín jiē yīn lǐng ér wàng zhī yǐ. 2343 chéng rú⁹²³ shì yě. 2344 mín guī zhī yóu shuǐ zhī jiù xià. 2345 pèi rán shéi néng yù zhī?“

Text 86: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 1A.06

Der Xiāng-Titularkönig von Liáng folgte auf seinen Vater, den Huì-Titularkönig, und regierte von -333 bis -318. Seine Person und seine Regierungszeit sind in den Quellen nur schwer greifbar, weil die chronologischen Probleme und die verkürzten Bezeichnungsweisen zuverlässige Zuweisungen nicht gerade erleichtern.⁹²⁴ Die in Text 85 geschilderte Episode deutet darauf hin, dass der neue Titularkönig ein eher schwieriger Mensch war, der sich nicht gerne in

914 Vgl. Anm. 912.

915 Die Formulierung dieser Frage und die Antwort in [2336] erinnert zwar an die ausführliche Diskussion dieses Komplexes in Text 136: 5A.05 (vgl. LAU 1984.1: 13, Anm. 11 für diese und weitere Stellen), aber dieser Bezug scheint nicht ganz stimmig – obwohl die meisten Übersetzungen dafür optieren. Wenn es nämlich um das Reich geht, kann *nur* der Himmel eine Vergabe vornehmen – dem Vorschlagsrecht eines Vorgängers im Amt zum Trotz (ganz unmissverständlich in 5A.05). Die Frage nach einem „wer sonst“ würde somit in sinnwidriger Weise voraussetzen, dass es neben dem Himmel noch eine zweite Instanz gäbe. Das Zeichen 與 ist hier (und in [2336]) also nicht yǔ, sondern yù zu lesen, und es verschriftet ein Verb mit der Bedeutung ‚teilhaben, sich beteiligen, sich zusammentun mit‘ (WILHELM 1982: 46 interpretiert offenbar gleich: ‚mittun‘). Die Frage drückt somit Skepsis aus: Mit einem, der keine Lust am Töten hat, wird doch niemand eine Allianz mit dem Ziel, die Einigung zu erreichen, eingehen wollen oder können!

916 Von der Textpragmatik her ist hier nicht eine indikative, sondern eine konjunktive Form zu wählen.

917 Das ehrende Demonstrativum fú 夫 im Zusammenhang mit unscheinbaren Setzlingen signalisiert hier ganz offensichtlich nicht bloße Ironie, sondern bringt m. E. klar Ehrfurcht und Respekt vor denen zum Ausdruck, die durch sie symbolisiert werden, nämlich die Mín,.

918 Das Pronomen qí 其 ist hier eine betonte Subjektsform und referiert auf den Regen, der als Metapher für die Wohltaten des Fürsten verwendet wird. Verb in dieser Kette ist rú 如.

919 Vgl. Anm. 835.

920 Das Pronomen shì 是 referiert auf die Setzlinge.

921 Vgl. Anm. 835.

922 Vgl. Anm. 916.

923 Vgl. Anm. 835.

924 Vgl. Anhang D, 2.5.8. Crump gruppiert eine Reihe von Episoden aus dem *Zhàn Guó Cè* unter diesem Fürsten, nämlich die Nummern CRUMP 1970: Nr. 308 bis Nr. 317 unter dem Namen Xiāng, und die Nummern CRUMP 1970: Nr. 318 bis 342 (die auch diesem Fürsten zuzuordnen sind) unter dem Namen Ài, also dem nachfolgenden Fürsten.

seine Entscheidungen hineinreden liess (man beachte das „desinteressiert“ in Äusserung [2331]). Im Dialog wird von Junker Mèng die implizite Diagnose nicht in Frage gestellt, dass nämlich das Reich nicht gefestigt sei. Daraus folgt, dass es ein dringendes Desiderat sein muss, dem Reich wieder feste Strukturen zu geben. Der Xiāng-Titularkönig nimmt, wie sein Vater und andere Herrscher der Zeit, unbeirrt an, die Einigung des Reiches sei nur auf militärischem Weg, über Machtpolitik zu erreichen (man beachte das prominente Auftreten des Verbs néng 能 ‚fähig sein, in der Lage sein‘, d. h. also insbesondere über entsprechende Mittel verfügen). Junker Mèng nimmt in seiner Gegenargumentation ein Bild auf, welches in die Anfänge der Shāng-Dynastie führt: Das Wirken des Dynastiegründers Tāng 湯 wird mit der erlösenden Wirkung des Regens nach einer langen Dürre verglichen (vgl. Text 143: 1B.11, Äusserung [3908]: mín wàng zhī ruò dà hàn zhī wàng yún ní yě 民望之若大旱之望雲霓也 ‚Nach ihm [= Tāng] Ausschau zu halten, war für die Mín so (selbstverständlich), wie bei einer grossen Dürre nach Wolken und Regenbogen Ausschau zu halten.‘; Text 124: 3B.05, Äusserung [3420]: mín zhī wàng zhī ruò dà hàn zhī wàng yǔ yě 民之望之若大旱之望雨也 ‚Das Ausschauhalten nach ihm [= Tāng] war [für die Mín], wie bei einer grossen Dürre nach Regen Ausschau zu halten‘). Wer rettend wie geballte Regenwolken, d. h. als Wohltäter auftaucht und den Durst der Leute löscht, der wird unweigerlich zum Dynastiegründer gemacht werden – auch wenn er anfänglich nur über ein kleines Fürstentum verfügt hatte (vgl. Text 144: 2A.03). Wenn das Reich sich nur der Gewalt beugt und sich nicht aus Überzeugung unterwirft, wird eine Herrschaft nicht von langer Dauer sein (vgl. Text 77: 4A.09). Der Fürst von Liáng hat, nach Ansicht von Junker Mèng, also trotz beträchtlichem Machtverlust eine reale Chance, die zentrale Königsherrschaft zu erringen. Das Fehlen weiterer Dialoge zwischen den beiden ist wohl als Hinweis zu werten, dass er mit dieser Ansicht wenig anfangen konnte – und Junker Mèng daher eine aussichtsreichere Möglichkeit gesucht hat, was ihn nach Qí (zurück) führte.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [2335] und [2336].

Text 87 9W.09 und 9W.10

Text 87a 2346 梁[襄]王問戰於孟子. 2347 孟子曰:「戰危事也. 2348 臣未之聞也。」

9W.09: 2346 *Liáng [Xiāng] wáng* wèn zhàn yú *Mèng zǐ*. 2347 Mèng zǐ yuē: „zhàn wēi shì yě. 2348 chén wéi zhī wén yě.“

Text 87b 2349 孟子去梁. 2350 梁襄王追之及諸東桑. 2351 孟子曰:「為吾謝梁王. 2352 勿忘先王之禮遇也。」 2353 再拜, 登車而去.

9W.10: 2349 Mèng zǐ qù *Liáng*. 2350 Liáng Xiāng wáng zhuī zhī jí zhū *Dōng-sāng*. 2351 Mèng zǐ yuē: „wèi wú xiè Liáng wáng. 2352 wú wàng xiān wáng zhī lǐ yù yě.“ 2353 zài bài, dēng chē ér qù.

Text 87: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 9W.09 und 9W.10

Abschnitt 9W.09 passt sehr gut zum unmittelbar vorangehenden Text 86: 1A.06, denn er bekräftigt einerseits die Geringschätzung des Junkers Mèng für diesen Titularkönig und auch den Unwillen, ihm bei einem hegemonialen Abenteuer behilflich zu sein (wie er schon seinem Vater, dem Huì-Titularkönig von Liáng 梁惠王 gegenüber bekräftigt hatte). Im t. r. sind die Namen der beiden Titularkönige verwechselt worden (was im Falle von Wèi/Liáng in einigen Texten geschieht). Der Vater hat den Inhalten der Gespräche mit Junker Mèng nach zu urteilen durchaus (wenn auch meist eher indirekt) über das Schlachtenschlagen gesprochen (vgl. aber Text 82: 1A.03). Der Xiāng-Titularkönig nimmt, wie sein Vater und andere Herrscher der Zeit, unbeirrt an, die Einigung des Reiches sei nur auf militärischem Weg, über Machtpolitik zu erreichen, was dann Junker Mèng zur Niederlegung seines Amtes und zur raschen Abreise bewegt (9W.10).

Text 88 7A.36

2354 孟子自范之齊. 2355 望見齊王之^子. 2356 喟然歎曰:「居移^氣, 養移^體。」 Text 88
2357 大哉居乎! 2358 夫非盡^人之^子與? 2359 [Ø]王宮室、車馬、衣服多與人同。
2360 而王子[不]若彼者, 其居使之然也. 2361 況居^{天下}之^曠居者乎? 2362 魯^君
之宋. 2363 呼於堙澤之門. 2364 守者曰:『此非吾君也. 2365 何其聲之似我君也?』
2366 此無他: 居相似也。」

7A.36: 2354 *Mèng zǐ* zì *Fàn* zhī *Qí*. 2355 wàng jiàn⁹²⁵ Qí wáng zhī zǐ. 2356 kuì rán tàn yuē:
„jū yí qì, yǎng yí tǐ. 2357 dà zāi jū hū! 2358 fú fēi jìn rén zhī zǐ yǔ?“ 2359 [Ø]⁹²⁷ wáng zǐ gōng

925 Der Ausdruck wàng jiàn 望見 wird in den konsultierten Übersetzungen wie folgt aufgefasst: LAU 1984.2: 281 und LEGGE 1960.2: 470 ‚see from / at a distance‘; WILHELM 1982: 193 ‚von weitem sehen‘; LÉVY 2003: 187 und LE BLANC 2009: 521 ‚apercevoir de loin‘. Dies legt nahe, dass die Analyse der Kette als Adverb (wàng 望) + Verb (jiàn 見) erfolgte. Die Kette kommt im *Mèngzǐ* noch einmal vor, und zwar in Text 115: 7B.23: wàng jiàn Féng Fù 望見馮婦. Die obige Interpretation ist deshalb suspekt, weil wàng sowohl die Bedeutungskomponente ‚aus der Distanz‘ als auch die des ‚Sehens‘ beinhaltet und dann als Verb mit einem Objekt auftritt, z. B. in Text 86: 1A.06 [2329]: wàng zhī, bù sì rén jūn 望之, 不似人君 ‚als ich ihn von weitem sah, da wirkte er nicht wie ein Fürst [mit den Eigenschaften einer] Persönlichkeit‘. Damit wird dem Ausdruck wàng jiàn ein (unwahrscheinliches) „doppeltes Sehen“ unterlegt, einmal in wàng, einmal in jiàn. Diesen Widerspruch kann man auflösen, indem wàng in der Bedeutung ‚erwarten, hoffen, Ausschau halten nach‘ mit einem (nominalen oder sentenziellen) Objekt analysiert wird.

926 fú 夫 verschriftet hier ein höfliches Demonstrativpronomen; die Referenz geht auf die Königssöhne.

927 Die Redeeinleitung des t. r. wirkt merkwürdig, denn schon in Äusserung [2356] wird eine direkte Rede explizit eingeleitet. Dies nehmen einige Übersetzer zum Anlass, den Abschnitt in zwei Teile zu zerlegen (so z. B. LE BLANC 2009: 521, WILHELM 1982: 193–194 – Letzterer stellt den t. r. auch sonst noch um). Andere ergänzen ein im t. r. nicht vorhandenes ‚ausserdem‘, um einen Anschluss herzustellen (so z. B. LAU 1984.2: 281). Damit wird man aber dem argumentativen Duktus

shì, chē mǎ, yī fú⁹²⁸ duō yǔ rén tóng. 2360 ér wáng zǐ [bù⁹²⁹] ruò bǐ zhě, qí jū shǐ zhī rán⁹³⁰ yě. 2361 kuàng jū tiān-xià zhī [kuàng] jū⁹³¹ zhě hū! 2362 *Lǚ* jūn zhī *Sòng*. 2363 hū yú *Dié zé* zhī mén. 2364 shǒu zhě yuē: ‚cǐ fēi wú jūn yě. 2365 hé qí shēng zhī sì wǒ jūn yě?‘ 2366 cǐ wú tā: jū xiāng sì yě.“

Text 88: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 7A.36

Junker Mèng hielt sich vermutlich nach Beendigung seiner Amtszeit (ca. -332) in Liáng im Grenzort Fàn (s. B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3) auf und wartete auf die Erlaubnis, nach Qí einzureisen, bzw. auf die Einladung, wieder ein Amt in Qí anzunehmen. Unterwegs von Fàn zur Hauptstadt sinnierte er über den Einfluss einer hohen sozialen Position (und der sie begleitenden besseren materiellen Verhältnisse) auf die Formung und auf das Auftreten von Menschen, insbesondere im Falle von Titularkönigssöhnen,⁹³² denen er seine Aufwartung zu machen wünschte (wohl um über sie Zugang zum Titularkönig von Qí zu bekommen). Es mag sein, dass die in Liáng mit dem Xiāng-Titularkönig kürzlich gemachte Erfahrung (vgl. Text 86: 1A.06, Äusserungen [2329] und [2330]), dass die Stellung eben

des Abschnitts m. E. nicht gerecht, denn die folgende Begründung, warum eine Gruppe von Menschen oder einzelne Menschen (z. B. der Himmelssohn) in Bezug auf die meisten menschlichen Attribute anderen gleichen, in einem aber nicht (nämlich Lebensverhältnisse bzw. Position), wird davon losgelöst. Die einleitende Kette Mèng zǐ yuē 孟子曰 ‚Junker Mèng sagte:‘ des t. r. ist folglich zu tilgen. Vgl. auch Anm. 929.

928 Die koordinierten Nomina yī fú 衣服 bezeichnen verschiedene Kleiderkategorien: yī bezieht sich auf festliche oder feierliche Kleidungsstücke, die offenbar stets als Oberkleider getragen wurden; fú bezeichnet gewöhnliche oder einfache Kleidung (daher auch die Verwendung für ‚Trauerkleid‘) oder die Kleidungsschicht(en) unter den Oberkleidern.

929 Hier muss aus Konsistenzgründen eine Negation ergänzt werden. In den Äusserungen [2358] und [2359] wird aufgezählt, worin sich Königssöhne und die Söhne anderer Persönlichkeiten gleichen; in [2360] wird dann zur Begründung der gleichwohl vorhandenen Differenz die entscheidende Rolle der sozialen Position angeführt.

930 Die zweiteilige Übersetzung von rán 然 versucht dem gerecht zu werden, dass dieses Prädi­kativ statische wie dynamische Aussagen vertreten kann.

931 Im t. r. ist der Ausdruck guǎng jū 廣居 überliefert, was etwa mit ‚weite Position‘ oder ähnlich wiederzugeben wäre. Die Stossrichtung des Arguments beruht jedoch auf dem Zusammenhang zwischen der Grösse der Gruppe und der differenzierende Position: Was alle Persönlichkeiten und ihre Söhne haben sind Paläste, Gespanne und Kleider; diesen gegenüber ist das differenzierende Merkmal die soziale Position eines (Titular)königs bzw. von Königssöhnen. Diesen gegenüber ist wiederum die soziale Position eines Himmelssohnes das differenzierende Merkmal. Viele Persönlichkeiten, nur wenige Titularkönige, bloss ein einziger Himmelssohn (bezeichnen­derweise ‚Sohn des Himmels‘) – so ist die Kette zu rekonstruieren. Diesem wichtigeren, quantita­tiven Aspekt wird m. E. die Emendation von guǎng 廣 zu kuàng 曠 gerecht.

932 Diese Personen werden als ‚Sohn / Söhne des Königs‘ (wáng zǐ – ohne Bindestrich zur Abgrenzung gegenüber dem Titel wáng-zǐ ‚Königssohn‘) identifiziert, nicht aber als ‚Kronprinz‘ (tài-zǐ).

doch nicht unbedingt „Leute“ macht, hier noch nachwirkt. Die Wahrscheinlichkeit, dass der Xuān-Titularkönig schon volljährige Söhne hatte, ist gross, denn er war selbst schon zehn Jahre im Amt und sein Vater, der Wēi-Titularkönig 威王, hatte zuvor 36 Jahre regiert.

Die Diskussion des Ausdrucks wàng jiàn (vgl. Anm. 925) impliziert, dass der Junker die Söhne zu diesem Zeitpunkt nicht sicher gesehen hat, dass er aber diese gerne gelegentlich gesehen hätte, um sich ein Bild von ihnen (und dadurch wohl auch von ihrem Vater, dem Xuān-Titularkönig) zu machen. Äusserung [2361] deutet wohl an, wie er die Zukunft des Vaters und allenfalls dann eines Sohnes sieht, nämlich als künftiger Zentralkönig und Begründer einer neuen Dynastie an der Stelle der Zhōu.

Hinzuweisen ist hier auch auf die Konnotationen von jū 居, hier mit ‚[soziale] Position‘ übersetzt. Für Junker Mèng assoziiert sich dieses Wort jū nicht nur mit der konkreten Umgebung wie Wohnung und materielle Verhältnisse oder mit der gesellschaftlichen Situierung, der Position im Leben, sondern insbesondere mit dem Verhaltenskodex, der einer sozialen Position zugeordnet ist. Hier ist es rén, das verwandtschaftlichkorrekte Verhalten (vgl. Text 114: 7A.33), welches mit einer Herrscherposition einhergehen sollte.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [2355] sowie Emendationen in [2359], [2360] und [2361].

Text 89 7B.01, 10W.16 und 7B.07

2367 孟子曰:「不仁哉! 梁惠王也。2368 仁者以其所愛及其所不愛。2369 不仁者以其所不愛及其所愛。」2370 公孫丑問, 曰:「何謂也?」2371 [曰:]「梁惠王以『土地』之故糜爛其『民』而戰之。2372 大敗。2373 將復之。2374 恐不能勝。2375 故: 驅其所愛子弟以殉之。2376 是之謂以其所不愛及其所愛也。2377 孟子曰:「有遠慮者, 無遺策。2378 無深謨者, 有敗機。」

7B.01: 2367 *Mèng zǐ* yuē: „bù=rén zāi! *Liáng Huì wáng* yě. 2368 rén zhě, yǐ qí suǒ ài jí qí suǒ bù ài. 2369 bù rén zhě yǐ qí suǒ bù ài jí qí suǒ ài.“ 2370 *gōng-sūn Chǒu* wèn, yuē: „hé wèi?⁹³³ yě?“ 2371 [yuē:⁹³⁴] „Liáng Huì wáng yǐ tǔ dì zhī gù mí lǎn qí mǐn ér zhàn zhī.⁹³⁵ 2372 dà bài. 2373 jiāng fù zhī. 2374 kǒng bù néng shèng. 2375 gù: qū qí suǒ ài zǐ dì yǐ xùn zhī.⁹³⁶ 2376 shì zhī wèi yǐ

⁹³³ wèi 謂 wird in Gesprächssituationen verwendet, wenn die Referenz, der Akt des Verweisens im Vordergrund steht. Besonders deutlich ist dies in Text 70a: 2B.10 [1867] oder Text 21e: 2A.02 [771]. Die wörtliche Übersetzung wäre hier: „Was ist die Referenz / der Verweis dazu?“. Aus stilistischen Gründen wird hier sinngemäss abgeändert.

⁹³⁴ Beim Sprecherwechsel ist ein yuē 曰 zu emendieren.

⁹³⁵ Die Referenz des Objekts zhī 之 nach zhàn 戰 ist das unmittelbar zuvor genannte ‚Boden und Territorium‘ (土地). zhàn verhält sich also wie ein emotives Verb bzw. wie das Verb sǐ 死 ‚sterben‘, bei denen das Objekt die Ursache oder den Grund des Verhaltens bezeichnen.

⁹³⁶ Vgl. Äusserungen [2287] und [2288] sowie die zugehörigen Notizen Text 83: 1A.04.

qí suǒ bù ài jí qí suǒ ài yě.“ 10W.16: 2377 Mèng zǐ yuē: „yǒu yuǎn lǜ zhě, wú yí cè. 2378 wú shēn mò zhě, yǒu bài jī.“

Text 89b 2379 孟子曰:「吾今而後^知殺人^親之重也。2380 殺人之^父,人亦殺其父。2381 殺人之兄,人亦殺其兄。2382 然,則非自殺之也。2383 一間耳。」

7B.07: 2379 Mèng zǐ yuē: „wú jīn ér hòu zhī shā rén qīn zhī zhòng yě. 2380 shā rén zhī fù, rén yì shā qí fù. 2381 shā rén zhī xiōng, rén yì shā qí xiōng. 2382 rán, zé fēi zì shā zhī yě. 2383 yī jiàn ěr.“

Text 89: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 7B.01 und 10W.16

Der Dialog in Abschnitt 7B.01 gehört mit grösster Wahrscheinlichkeit an den Anfang der zweiten Amtsperiode in Qí und verarbeitet eine Erfahrung in Wèi / Liáng. Inhaltlich wird in Äusserung [2372] Bezug genommen auf die verschiedenen Niederlagen im Kampf gegen benachbarte Fürsten (vgl. Text 81: 1A.05), also darauf, die Schmach der Niederlagen gegen Qí im Osten, gegen Qín im Westen und gegen Chǔ im Süden zu tilgen – darum die zentrale Frage an Junker Mèng, welche Vorteile er für Liáng „im Gepäck“ habe (Text 80: 1A.01, Äusserung [2205]). Die Verwendung von jiāng 將 in Äusserung [2373] deutet unmissverständlich darauf hin, dass der Huì-Titularkönig solche Aktionen beabsichtigte bzw. in unmittelbarer Zukunft plante (Futur im Präteritum). Damit leistet Junker Mèng im vorliegenden Abschnitt so etwas wie Erinnerungsarbeit.

Zweifel über die Einreihung kann auch das Auftreten des Patriarchenenkels Chǒu (公孫丑) zerstreuen, der in der Überschrift des zweiten Kapitels des Buches *Mèngzǐ* figuriert und auch in der zweiten Dekade des Xuān-Titularkönigs aktiv ist. Dieser Patriarchenenkel stammte aus Qí.⁹³⁷ Er ist aufgrund der Namensform dem fürstlichen Stamm zuzurechnen und dürfte mit grosser Wahrscheinlichkeit derselben Generation wie Junker Mèng angehört haben.⁹³⁸ Die Bekanntschaft mit Junker Mèng rührt mit Sicherheit aus der Zeit her, in der dieser sich erstmals in Qí aufhielt (vgl. Text 8: 2A.01 und Text 79: 2B.14). Sīmǎ Qiān 司馬遷 berichtet, dass Junker Mèng seine Dienste zuerst dem Xuān-Titularkönig anbot (rekonstruierter offizieller Regierungsantritt: -341). Als dieser sie jedoch nicht nutzte, wollte sich der Junker nach Liáng begeben, was ihm aber wegen des Kriegsausbruchs

⁹³⁷ Vgl. LEGGE 1960.2: 77 (Nr. 3) unter Berufung auf Zhào Qí. Eine genauere Analyse seiner Herkunft wird in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3, vorgelegt.

⁹³⁸ Der Xuān-Titularkönig dürfte ebenfalls zur (Enkel)generation gehört haben (gōng sūn 公孫 heisst wörtlich ‚Enkel eines Patriarchen, also eines Fürsten‘). Der Vater von Chǒu war also ein Patriarchensohn (gōng zǐ 公子) und somit mit grosser Wahrscheinlichkeit ein Bruder des Vaters des Xuān-Titularkönigs, also des Wèi-Titularkönigs. Der gemeinsame Grossvater war mithin der Huán-Patriarch 桓公, der von -374 bis -357 regierte, aber noch nicht den Königstitel angenommen hatte. Damit würde die Titulierung als gōng sūn ‚Patriarchenenkel‘ im Gegensatz zu wáng sūn 王孫 ‚Königsenkel‘ auch stimmig sein.

zwischen Qí und Liáng erst nach einigen Jahren gelang, nämlich kurz vor dem Tod des Huì-Titularkönigs (-334). Obwohl sich in diesen sieben, acht Jahren offensichtlich eine engere Bekanntschaft zwischen dem Junker Mèng und dem Patriarchenkel Chǒu entwickelt hatte, existiert weder ein Anlass noch eine verlässliche Quelle zur Annahme, dass Letzterer Ersteren auf der Reise nach Liáng begleitet haben könnte. Im Gegenteil: Angesichts der Tatsache, dass Liáng bei Mǎ-líng im Jahre -340 eine Niederlage erlitten und sich Qí gewiss nur unwillig angeschlossen hatte,⁹³⁹ ist eher anzunehmen, dass fürstliche Persönlichkeiten aus Qí Liáng ohne offiziellen Auftrag meiden würden.⁹⁴⁰

Äusserungen [2368] und [2369] überzeugen nicht in den konsultierten Interpretationen bzw. Übersetzungen und verlangen daher vertiefte Aufmerksamkeit. Erstes Problem: Die Referenz(en) des Pronomens suǒ 所. Aufgrund der Belege im *Mèngzǐ* kommen als grammatische Objekte fast ausschliesslich Personen in Frage: Text 100: 1B.05: ài jué fēi 愛厥妃 ‚er liebte / bevorzugte seine Hauptgemahlin‘; Text 52: 4A.04 und Text 49: 4B.28: ài rén 愛人 ‚„Menschen“ lieben‘ – siehe dazu unten; Text 31: 5A.01: fù mǔ ài zhī 父母愛[子] ‚wenn Vater und Mutter einen (= den Sohn) (unangemessen) lieben‘; Text 33: 5A.02: 愛兄 ‚den älteren Bruder bevorzugen‘; Text 135: 5A.03 und Text 59: 6A.04: ài dì 愛[弟] ‚den jüngeren Bruder bevorzugen‘; Text 37: 7A.15: ài qí qīn 愛其親 ‚die Nahverwandten lieben / bevorzugen‘. Dinge oder Sachverhalte sind kaum belegt (Text 92: 1A.07: ài qí cái 愛其財 ‚seines Wertes wegen sich parteiisch verhalten‘). Nach gängigem Verständnis heisst es nun in Text 49: 4B.28, dass, wer sich verwandtschaftlichkorrekt verhält, die „Menschen“ liebt (rén zhě ài rén 仁者愛人), und in Text 62: 7A.46, dass ein solcher Mensch einer sei, dem es an Nichtgeliebtem fehlt (rén zhě wú bù ài yě 仁者無不愛也). Wäre dieses Verständnis korrekt, dann könnte es für jemanden, der sich das Prädikat eines sich verwandtschaftlichkorrekt Verhaltenden (rén zhě 仁者) echt verdient hat, doch gar niemanden oder nichts geben, den oder das er nicht liebt bzw. bevorzugt (qí suǒ bù ài 其所不愛). Gerade das zeichnet ihn ja offenbar aus, dass er *die*, d. h. *alle* Menschen liebt! Diese fundamentale Ungereimtheit hat ihre Ursache darin, dass der Ausdruck ài rén 愛人 nicht – oder vorsichtiger ausgedrückt: nicht immer – als ‚Menschen allgemein lieben‘ zu verstehen ist (da würde sich Junker Mèng ja wie ein waschechter Mòist verhalten!),

939 Vgl. *Zhàn Guó Cè* 301 bei Anm. 829.

940 Ein anonymer Gutachter schreibt: „Für die Aufzeichnung eines Gesprächs überrascht, dass Gōngsūn Chǒu die gegebene Begründung nicht versteht und nachfragen muss. Es wäre zu erwarten, dass ihm das Schicksal der Brüder des Huì-Königs von Liáng bekannt gewesen sei.“ Diese Bemerkung ist rätselhaft, denn nach Ansicht des Gutachters ist diese Begründung „abstrakt“ (s. Anm. 945); es überrascht also eher nicht, dass der Patriarchenkel Chǒu nachfragen muss und dass er nicht auf die Brüder schliessen kann.

sondern als ‚Rén lieben‘, d. h. die Angehörige des gleichen Verwandtschaftsverbandes.⁹⁴¹ Den einschlägigen Beleg für diese Annahme liefert der Text 59: 6A.04 (der auch deutlich im Zusammenhang mit verwandtschaftlichkorrektem Verhalten steht): wú dì zé ài zhī, Qín rén zhī dì zé bù ài yě 吾弟則愛之; 秦人之弟則不愛也 ‚meinen jüngeren Bruder, den liebe / bevorzuge ich; der jüngere Bruder eines Rens aus Qin aber, der ist einer, den ich nicht liebe / bevorzuge.‘ Der eigene jüngere Bruder gehört zur Gruppe der Rén (in den Beispielen am Anfang dieses Abschnitts sind – auf diesem Hintergrund ja nicht erstaunlich – mehrheitlich verwandtschaftlich konnotierte Personenbezeichnungen belegt), der fremde nicht (er gehört eben zur Gruppe der Mín). Also unterscheidet der Verwandtschaftlich-korrekte in der Tat zwischen solchen, die er liebt bzw. bevorzugt und solchen die er nicht liebt bzw. nicht bevorzugt.⁹⁴² Das Verhalten gegenüber den Mín wird für hohe gesellschaftliche Funktionen bzw. Positionen, nämlich für den Fürsten und für die hohen Ministerialen (also ganz klar: nicht für jedermann) durch den Ausdruck rén mín 仁民 ‚die Mín wie Rén behandeln‘ geregelt (vgl. Text 92: 7A.45). Die oben erwähnte Stelle in Text 62: 7A.46, wonach es dem Verwandtschaftlich-korrekten an Nichtgeliebten oder Nichtgeliebtem fehlen soll, lässt sich nun auch ohne weitere Probleme aus der Ungereimtheit lösen, und zwar indem der Ausdruck bù=ài 不愛 nicht personal, sondern verbal interpretiert wird, also als Verbalnomen ‚Nichtlieben‘ mit einer präfixalen Nominalnegation (in der Umschrift durch das Gleichheitszeichen signalisiert).

Zweites Problem: Was für ein Verb wird in den Äusserungen [2368], [2369] und [2376] mit jí 及 verschriftet? Auf den ersten Blick könnte man die Meinung vertreten, es sei ein trivalentes Verb, bei dem das direkte Objekt präverbal mit der Kasusmarkierung yǐ 以 versehen ist. Bei lokativischen Verben, zu denen jí zählt, ist dies aber nicht möglich. Somit muss yǐ eine adverbial konstruierte Modalität einleiten. Diese wird hier kausal interpretiert. Es stellt sich dennoch die Frage nach der hier vorliegenden Bedeutung von verbalem jí, zumal das lokativische Verständnis unzutreffend ist, wie die konsultierten Übersetzungen zeigen. Dazu muss an die Konstruktion mit der Nominalkonjunktion jí 及 erinnert werden.⁹⁴³ Diese verbindet Nomina die statusdifferenziert sind: Das erste Nomen ist statushöher, das zweite statustiefer. Auf ein davon abgeleitetes Verb übertragen, ergibt sich die Bedeutung: ‚X versetzt Y in die statustiefere Position‘, ‚X lässt Y nachrangig sein‘ oder ‚X betrachtet Y als nachrangig‘ (vgl. Text 75: 2B.11, Äusserung [2046]).

⁹⁴¹ Zur Differenzierung zwischen rén 人 und mín 民 vgl. GASSMANN 2006a: 287–314.

⁹⁴² Aus diesen Überlegungen geht zwingend hervor, dass rén 仁 differenziert zu interpretieren ist und nicht einfach mit allgemein ‚human‘, ‚menschlich‘, ‚mitmenschlich‘ o. ä. übersetzt werden darf.

⁹⁴³ Vgl. GASSMANN / BEHR 2005: 3.149. Für einen Beleg in diesem Text vgl. Text 84: 1A.02 [2309].

Der Anschluss von 10W.16 beruht auf dem Stichwort *bài* 敗 ‚Niederlage‘, welcher die Klammer zwischen den Äusserungen [2372] und [2378] bildet: Das Erleiden katastrophaler Niederlagen hat nach Junker Mèng eine seiner Wurzeln darin, dass keine Berater mit Weitblick im Dienste des Titularkönigs waren – und offenbar auch nicht im Dienste seines Nachfolgers sein würden.

Text 89: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 7B.07

Das Verständnis der Pragmatik dieses Abschnitts ist abhängig von der richtigen Interpretation des Verbs *zhī* 知 in Äusserung [2379] und von der strukturellen Interpretation des Objektsatzes. Die herkömmlichen Bedeutungsansätze im Umfeld von Wissen (< verstehen, realisieren, einsehen) implizieren das Vorkommen von Ereignissen, welche in der (unmittelbaren) Vergangenheit liegen und die Basis einer Erfahrung bilden, die zu einer persönlichen Einsicht geführt hat. Das „verkettete“ Töten ist also effektiv oder fiktiv vorgekommen oder aber dessen Ablauf ist theoretisch erklärt worden, d. h. der Inhalt der Äusserungen [2380] und [2381] wird als mittelbare oder unmittelbare Erfahrung abgelegt. Solches Wissen wird in unserem kulturellen Vorverständnis meist als „neutral“ oder „sachlich“ aufgefasst, d. h. es wird nicht (oder nicht automatisch) mit einer (moralischen) Bewertung verbunden. Die Definition von *zhī* / *zhì* (知 / 智) als Urteilskraft, nämlich die Fähigkeit mit einem entsprechenden Kardialsinn (*xīn* 心), sozial richtiges (*shì* 是) und falsches (*fēi* 非) Handeln oder Verhalten zu unterscheiden (Text 38: 6A.06), weist aber in einen anderen Verständnishorizont, nämlich in Richtung einer moralisch-ethischen Bewertung.

Die Differenz der beiden Horizonte und der damit verbundenen kognitiven Prozesse lässt sich hier gut vorführen. In unserem Horizont ist es naheliegend, dem Objekt (= Nebensatz) von *zhī* die Form einer Behauptung bzw. einer Proposition zuzuweisen. Die Übersetzung nimmt also meist die Form ‚wissen (verstehen, realisieren), dass solches Töten schwerwiegend ist‘ an, hat somit den Charakter einer Bestätigung der Behauptung. Die Wahrheit der Behauptung wird wegen der aufgezeigten schweren Konsequenzen zur Kenntnis genommen und daraus formt sich eine Überzeugung, die für eigene Handlungen relevant wird oder werden kann. Wenn wir im Rahmen des antichinesischen – vorsichtiger: menzianischen – Horizonts eine moralische Bewertung mitverstehen sollen, dann ist die Pragmatik darauf ausgerichtet, dass es richtig (oder falsch) ist, etwas zu behaupten. Nicht die Wahrheit der Behauptung ist aber im Vordergrund, sondern das Urteil, dass es richtig ist, eine solche Behauptung aufzustellen. Es ist nicht nur möglich, diese Behauptung aufzustellen, sondern sie *darf* oder muss sogar aufgestellt werden, weil sie einer moralischen Bewertung standgehalten hat, weil sie an einer korrekten sozialen Norm oder Rollenerwartung gemessen worden ist. Die Differenz liegt also nicht in der Tatsache begründet, dass die Konsequenzen schwerwiegend

sind, sondern im Fokus darauf, ob die zu diesen Konsequenzen führenden Handlungen (moralisch) akzeptabel sind oder nicht. Das Töten von Eltern ist im abendländischen Verständnis zwar schwerwiegend, aber nicht absolut unerlaubt; das Töten von Eltern ist im menzianischen Verständnis nicht nur schwerwiegend, sondern absolut unerlaubt.

Dieser Wechsel in der Pragmatik wirkt sich auf das Verständnis der Funktion der folgenden Äusserungen [2380] und [2381] aus. Warum weiss oder erkenne ich, dass solche Tötungen „schwerwiegend“ sind? Weil sie gewissermassen (alttestamentarische) tödliche Konsequenzen haben: Aug‘ um Aug‘, Zahn und Zahn.⁹⁴⁴ Auf die erste Tötung wird mit hoher Wahrscheinlichkeit eine zweite folgen. Diese Äusserungen sind also logische Erklärungen, welche die behauptete Prädikation aus den Konsequenzen heraus als wahr ausweisen. Sie beschreiben nur Konsequenzen solcher Handlungen, aber sie bewerten weder die Handlungen noch die Konsequenzen. Im menzianischen Horizont sind solche Handlungen schon bewertet: Die Konsequenzen sind immer dann schwerwiegend, wenn solche Handlungen eine zentrale Norm verletzen und darum unerlaubt oder moralisch verwerflich sind. Diese Norm lautet nicht „Du sollst nicht töten“ (was nicht immer moralisch verwerflich ist), sondern „Du sollst nicht (weder direkt noch indirekt) *eigene Verwandte* töten“ – was stets verwerflich wäre (vgl. Äusserung [2382]). Nicht die Wahrheit einer Proposition wird behauptet oder diskutiert, sondern die normative Berechtigung einer *Handlung*. Die Äusserungen [2380] und [2381] sind weiterhin Erklärungen, aber nicht der logischen Wahrheit, sondern der für die erwähnte Handlung geltenden Norm. Dies legt eine andere strukturelle Interpretation des Nebensatzes in Äusserung [2379] nahe: Er darf nicht als eine Behauptung aufgefasst werden (= Objektsatz), sondern er sollte als *indirekte Frage* verstanden werden. Äusserungen [2380] und [2381] werden somit zu pragmatischen Antworten, zu Grundlagen eines Urteils, welche die Gültigkeit der sozialen Norm bestätigen.

Diese Einsicht hat fundamentale interpretatorische Konsequenzen: Wissen ist im menzianischen Horizont nicht so sehr ein Erkenntnisvorgang (Lernvorgang), sondern das Ergebnis einer Informationshandlung, einer vorangegangenen belehrenden Handlung: Eine Person X gibt (befugtermassen) bewertete oder bewertende Informationen über den Sachverhalt Y an eine Person Z. „Wissen“ heisst also über Informationen verfügen bzw. in den Besitz von bewerteten oder bewertenden Informationen gekommen sein, welche den Gegenstand der Information im Rahmen des Schemas „(verwandtschaftlich bzw. sozial)

⁹⁴⁴ LEGGE 1960.2: 481: „know the heavy consequences of killing“; LAU 1984.2: 289: „realize how serious it is to kill“; VAN NORDEN 2008: 186: „understand the severity of killing“.

richtig / (verwandtschaftlich bzw. sozial) falsch“ beurteilen und einordnen. Das Verb zhī 知 löst sich also aus der ihm aus einem kulturellen Vorverständnis heraus zugeschriebenen, auf rationale Erkenntnis fokussierten Interpretation („wissen was“ oder „wissen, dass“) und lässt einen spezifischen erkenntnisbezogenen Vorgang in Erscheinung treten, nämlich den Transfer von sozialrelevantem Wissen. Dieses Wissen ist ein Wissen um Normen, die für Verhaltensweisen und Handlungen im sozialen Kontext relevant sind, und dient der Erklärung, warum so gehandelt werden soll („wissen, warum“) bzw. wie entsprechende Handlungen zu bewerten sind. Daraus ergibt sich auch, dass zhī eine aktive und eine passive Bedeutung haben kann: ‚informieren‘ (aktiv) oder ‚informiert werden‘ bzw. ‚informiert sein‘ (dynamisch- oder statisch-passiv). Um zu vermeiden, dass das verzerrende Vorverständnis wirkt, sollen diese Äquivalente generell und „wissentlich“ verwendet werden.

Dieses Ergebnis liefert einen Ansatz, um den Anschluss von 7B.07 und 7B.01 zu rechtfertigen: Das übliche Verständnis von Äusserung [2379] geht dahin, dass Junker Mèng für einmal nicht schon alles „weiss“, sondern etwas gemerkt hat. Dass ein solches Ereignis ziemlich solitär ist, spricht dafür, dieser Interpretation mit Skepsis zu begegnen. Vielmehr ist einerseits das Fehlen eines Grundes, warum er diese Einsicht ausgerechnet jetzt gewinnt, andererseits das Fehlen einer Erklärung dafür, warum ihm bis jetzt diese – relativ simple – Einsicht verschlossen geblieben ist, suspekt. Wenn wir hier nicht das Informiertwerden mit dem Ergebnis ‚Wissen‘ gleichsetzen, sondern ausgehen von einem ‚Wissen‘, welches weitergegeben wird, also von einem Informieren, bildet sich eine pragmatisch kohärente Einheit mit dem vorangehenden Abschnitt und der Frage des Patriarchen Chōu (vgl. Äusserung [2370]).⁹⁴⁵

945 Ein anonymer Gutachter findet die Zusammenführung dieser drei Abschnitte „erzwungen“. Er argumentiert: „Die erste Textpassage (7b.1, Text 89a) besitzt jedoch keinesfalls den Charakter des Fragmentarischen, sondern weist eine in sich abgeschlossene Argumentationsstruktur auf. 1. Ein Urteil wird getroffen und eine erste Begründung gegeben. 2. Die Begründung ist zu abstrakt, es bedarf der Nachfrage. 3. Eine Erläuterung wird im Duktus der ersten Begründung nachgeschoben. Diese Argumentationsform entspricht literarischen Mustern, wie wir sie z. B. auch aus dem *Lùnyǔ* kennen. [...] Die weitere Hinzufügung einer Textpassage aus dem *Mèng zǐ wài shū* (noch zu Text 89a) erscheint ebenfalls unpassend und zerstört den an der Spruchform orientierten Aufbau. Die diesem Text beigefügten Passagen aus dem Buch 7b (7b.7, als Text 89b) stehen mit der Aussage, dass der Hui-König von Liáng *bù rén* gewesen sei, nicht in Zusammenhang und wirken daher störend.“ Dieser Einwand ist m. E. nicht stichhaltig: (1) Aus einer allenfalls zu erkennenden literarischen Struktur kann nicht zwingend geschlossen werden, dass der Abschnitt *nicht* aus einem Zusammenhang stammt. (2) Zentral ist nicht, dass der Hui-König sich nicht verwandtschaftlichkorrekt verhielt, sondern dass dieses sein Verhalten sich in schlimmster Weise äusserte, nämlich darin, dass er sogar Söhne und jüngere Brüder in den Tod schickte. (3) Ihn daran zu hindern, wäre die Aufgabe seiner Ministeriale gewesen.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 7B.01: Das Verständnis von [2368] und [2369] sowie [2373] und [2374]; 7B.07:—.

3.3 Junker Mèng wieder in Qí (-333 bis -323)

Text 90 10W.20

Text 90 2384 騶衍請受業於孟子. 2385 孟子曰:「吾老矣. 2386 不能偕子游於九州之外也。」
10W.20: 2384 *Zōu Yǎn* qǐng shòu yè yú *Mèng zǐ*. 2385 Mèng zǐ yuē: „wú lǎo yǐ. 2386 bù néng xié zǐ yóu yú jiǔ zhōu zhī wài yě.“

Text 90: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 10W.20

Aus Überlegungen heraus, welche die Traditionslinie über Junker Mèng hinaus betreffen, ist der hier geäußerte Wunsch des Yǎn aus dem Stamm Zōu (騶衍) aufgrund der Aussagen in *Shǐ jì* 74 nicht undenkbar. Dort hiess es: [2344] „[15] In Qí gab es drei Junker Zōu. [16] An deren Spitze war Jì aus dem Stamm der Zōu (鄉忌). [...] [20] Der nächste in der Reihe (der Junker Zōu) war Yǎn aus dem Stamm der Zōu. [21] (Er) war nach Junker Mèng (in Qí aktiv).“ Wenn es also nun so geschah, dass dieser Wunsch geäußert wurde, *wann* geschah es? Junker Mèng und Yǎn aus dem Stamm der Zōu waren auf Einladung des Huì-Titularkönigs -335 gemeinsam in Liáng.⁹⁴⁶ Junker Mèng war damals ca. 70 (plausibilisiertes Geburtsjahr: -405). Wenn Yǎn aus dem Stamm der Zōu damals für höhere Ämter in Frage kam, dann hatte er gemäss den damaligen Gepflogenheiten ein Alter von mindestens 50 Jahren. Um durch „Ausbildung“ noch eine Entwicklung zu machen, wäre somit der noch günstige Zeitpunkt dafür spätestens dann, so um die -330 herum (wohl nach der Rückkehr nach Qí) – und Junker Mèng wäre tatsächlich in seinen Siebzigern, also eigentlich im Rentenalter. Dass er danach noch gut zwanzig Jahre lang aktiv war und auch ausgiebig reiste, steht auf einem anderen Blatt. Wenn man allerdings die zweite Begründung liest, dann wird ersichtlich, dass mit feiner Ironie auch eine gewisse Inkompatibilität zwischen den beiden buchstäblich in den Raum gestellt wird: Junker Mèng erklärt sich unfähig, mit ihm *über die Neun Provinzen hinauszureisen*. Damit spielt er nicht nur auf die Geographie an, denn solche Reisen würden über die Grenzen des Erdteils, in dem die sogenannten Mittleren Fürstentümer des Reichs waren, hinaus in eine der übrigen acht Erd- oder Reichsteile führen⁹⁴⁷ – also für sein Alter sehr, sehr weit und über die

⁹⁴⁶ *Shǐ jì* 15: 727 und *Shǐ jì* 44: 1847.

⁹⁴⁷ Für diese Spekulationen, s. die Übersetzung von *Shǐ jì* 74: 2344, [34] bis [40], in Bd 1, Einleitung.

Grenzen der bekannten Welt hinaus. Und es scheint dabei auch durch, dass Junker Mèng keine wirkliche Lust hat, den Yǎn aus dem Stamm der Zōu in das riesige Reich seiner Spekulationen zu begleiten.

Text 91 8W.15

2387 徐辟將之秦. 2388 孟子曰:「秦虎狼之國也. 2389 子何游焉。」 2390 徐辟對曰:「山東之國無可與者. 2391 蘇子來招. 2392 故將必往。」 2393 孟子曰:「夫蘇子天下之至無信人也. 2394 天下之大不義人也. 2395 子何交焉。」 2396 徐辟對曰:「辟之祖自南州遷於邾鄆. 2397 今五世矣. 2398 於蘇為睦且辟蘇之自出也。」 2399 孟子曰:「然, 則姑贈子以言. 2400 不約縱, 不連橫, 不為威屈, 不為利疚. 2401 以守子素, 以全子[性], 斯可矣。」

8W.15: 2387 *Xú Bì* jiāng zhī *Qín*. 2388 *Mèng zǐ* yuē: „Qín hǔ láng zhī guó yě. 2389 zǐ hé yóu yān?“ 2390 Xú Bì duì yuē: „shān dōng zhī guó wú kě yǔ zhě. 2391 *Sū zǐ* lái zhāo. 2392 gù jiāng bì wǎng.“ 2393 Mèng zǐ yuē: „fú Sū zǐ tiān-xià zhī zhì wú xìn rén yě. 2394 tiān-xià zhī dà bù yì rén yě. 2395 zǐ hé jiāo yān?“ 2396 Xú Bì duì yuē: „*Bì* zhī zǔ zì *Nán-zhōu* qiān yú *Jiá-rù*. 2397 jīn wǔ shì yǐ. 2398 yú Sū wéi mù qiè Bì Sū zhī zì chū yě.“ 2399 Mèng zǐ yuē: „rán, zé gū zèng zǐ yǐ yán. 2400 bù yuē zōng, bù lián héng, bù wéi wēi qū, bù wéi lì jiù. 2401 yǐ shǒu zǐ sù, yǐ quán zǐ [xìng],⁹⁴⁸ sī kě yǐ.“

Text 91: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 8W.15

Dass Qín aus dem Stamm der Sū 蘇秦 (hier als Junker Sū bezeichnet) um -332 versuchte, auch Qí in eine Allianz von sechs Fürstentümern einzubinden (NIENHAUSER 1994.7: 99–108), bleibt im t. r. des *Mèngzǐ* unerwähnt (für einen Abriss der Zhànguó-Ereignisgeschichte vgl. Abschnitt E im Anhangsband). Das vernichtende Urteil über diese Persönlichkeit stimmt überein mit seiner Geringschätzung für Yí aus dem Stamm der Zhāng 張儀 und den Patriarchenenkel Yǎn 公孫衍 (Text 7a: 3B.02). Dieser Text ist wegen der unzweifelhaften chronologischen Einengung auf das Jahr -332 m. E. an den Anfang der neuen Amtszeit des Junkers Mèng in Qí zu stellen. Inhaltlich ergeben sich dadurch Bezüge zu Text 92: Zum einen zerfiel die Allianz der Sechs Fürstentümer schon -332⁹⁴⁹ und dieses Scheitern war mit hoher Wahrscheinlichkeit auf die hegemonialen Bestrebungen von Qí zurückzuführen. Genau diese Pläne sind dann Gegenstand des Abschnittes 1A.07 im folgenden Text 92.

⁹⁴⁸ Der überlieferte Text schreibt 生. Es handelt sich hier klar um eine Alloform von xìng 性 ‚Anfangskonfiguration der kardialen Sinne‘.

⁹⁴⁹ *Shǐ jì* 69: 2263, NIENHAUSER 1994.7: 109. Qín aus dem Stamm der Sū kehrte -331 nach Yǎn zurück.

Text 92 1A.07; 7A.11, 7A.12, 7A.13, 7A.17, 7A.22 / 4A.13, 7A.23, 7A.27, 7A.45, 10W.17, 7B.09 und 7B.12

Text 92a 2402 齊宣王問，曰：「齊桓，晉文之『事』—可得『聞』乎？」2403 孟子『對』，曰：「仲尼之『徒』無道桓，文之事者。2404 是以後世無傳焉。2405 臣未之『聞』也。2406 無以，則『王』乎？」

1A.07: 2402 *Qí Xuān wáng* wèn, yuē: „*Qí Huán*, *Jìn Wén* zhī shì⁹⁵⁰ – kě dé wén hū?“ 2403 *Mèng zǐ* duì, yuē: „*zhòng-Ní* zhī tú wú dǎo *Huán*, *Wén* zhī shì zhě. 2404 shì yǐ hòu shì wú zhuàn⁹⁵¹ yān. 2405 *chén* wèi zhī wén yě. 2406 wú yǐ, zé wàng hū?“⁹⁵²

Text 92b 2407 曰：「『德』何如，⁹⁵³ 則可以王矣？」2408 曰：「『保民』而王，莫之『能』禦也。」2409 曰：「若寡人者可以保民乎哉？」2410 曰：「可。」

950 Das Äquivalent ‚Dienstverhalten‘ ist kontextuell durch die Handlungsform des Verpflichtens in Äusserung [2407] vorgegeben.

951 zhuàn 傳 ist hier im Sinne des zweiwertigen zhuàn 轉, X wendet sich Y zu⁴ zu verstehen, was insbesondere durch das lokativische yān 焉 gestützt wird, welches das Komplement Y zum verbal-nominalen zhuàn 傳 ist, also ‚das sich Y Zuwenden [des X]‘. yān 焉 ist hier aus inhärent logischen Gründen nicht dem zweiwertigen Verb wú 無 zuzuordnen (etwa: ‚die späteren Generationen vernichteten die Überlieferung bei ihnen/sich‘), weil dieser Sachverhalt für die unmittelbaren Gefolgsleute des Konfuzius gelten würde und wohl nicht für die späteren Generationen. Text 105: 2B.02 und Text 144: 6B.07 zeigen aber, dass Junker Mèng in Sachen Hegemonie bzw. Hegemonie durchaus Bescheid wusste.

952 Diese Äusserung ist typisch für eine kontextuell bestimmte Gesprächssituation. Die Tilgungen der konsekutiven Konstruktion sind auf dem Hintergrund der ersten Frage des Xuān-Titularkönigs zu rekonstruieren. Das getilgte Verb in den beiden Teilsätzen ist wén 聞; im ersten Teilsatz ist yǐ 以 die Kasusmarkierung des vorgezogenen direkten Objekts dazu (d.i. das Dienstverhalten der Hegemonen oder diese als Personen, hier durch das nichtrealisierte zhī 之 repräsentiert). wàng 王 ist realisiertes direktes Objekt (Verbalnomen) des zweiten rekonstruierten wén 聞, muss also aufgrund der Parallelität zu Qí Huán, Jìn Wén zhī shì 齊桓，晉文之事 substantivisch als Tätigkeit analysiert werden (also ‚Königwerden‘:: ‚Dienstverhalten‘). Die folgende rekonstruierte Struktur ist somit anzusetzen: [吾]無以[之聞]，則[聞]王乎？

Die Übersetzungen von LEGGE 1960: 2.138 („If you will have me speak, let it be about royal government“) und LAU 1984.1: 13 („If you insist, perhaps I may be permitted to tell you about becoming a true King“) tragen diesen Tilgungen kaum Rechnung; LÉVY 2003: 29 („Faute de mieux, si nous discutons de la vraie royauté?“) scheint pragmatisch deutlich näher zu sein. Vgl. *Lesehilfen und Notizen* zu Text 92: 1A.07 [A].

953 Vgl. Anm. 835.

1A.07: 2407 yuē: „dé hé rú, zé kě yǐ wàng yǐ?“ 2408 yuē: „bǎo mín ér wàng, mò zhī néng yù yě.“⁹⁵⁴
2409 yuē: „ruò guā rén zhě kě yǐ“⁹⁵⁵ bǎo mín hū zāi?“ 2410 yuē: „kě.“

2411 曰:「何由^知吾可也?」 2412 曰:「臣聞之胡^鮐. 2413 曰『王坐於堂上. 2414 有牽牛而過堂下者. 2415 王見之, 曰,『牛何之?』 2416 對, 曰,『將以^饗鐘.』 2417 王曰,『舍之! 2418 吾不忍其^觳. 2419 若無罪而就死^地.』 2420 對, 曰,『然, 則廢^饗鐘與?』 2421 曰,『何可廢也? 2422 以羊易之!』 2423 不識有^諸?』 2424 曰:「有之.」

1A.07: 2411 yuē: „hé yóu zhī wú kě yě?“ 2412 yuē: „chén wén zhī *Hú Hé*. 2413 yuē, „wáng zuò yú táng shàng. 2414 yǒu qiān niú⁹⁵⁶ ér guō táng xià zhě. 2415 wáng jiàn zhī, yuē, „niú hé zhī?“ 2416 duì, yuē, „jiāng yǐ xīn zhōng.“ 2417 wáng yuē, „shě zhī! 2418 wú bù rěn qí jué sù.“⁹⁵⁷ 2419 ruò wú

954 Die Syntax der Kette mò zhī néng yù yě 莫之能禦也 ist zu klären, insbesondere die Rolle des zhī 之 in der Kette mò zhī 莫之. Zunächst ist festzuhalten, dass das satzfinale yě 也 nicht durch die Anwesenheit von mò zhī 莫之 bedingt ist, sondern in seiner gewöhnlichen Funktion als Signal für den Nominalsatz aufzufassen ist, denn es gibt Belege mit mò zhī 莫之 ohne yě 也, wie z. B. mò zhī yù ér bù rén, shì bù=zhī yě 莫之禦而不仁, 是不智也 ‚Verhält sich jemand nicht verwandtschaftlichkorrekt, obwohl niemand ihn daran hindert, so ist das Uneinsichtigkeit‘ (Text 50: 2A.07 [1571]) oder wú zōng guó Lǚ xiān jūn mò zhī xíng, wú xiān jūn yì mò zhī xíng yě 吾宗國魯先君莫之行, 吾先君亦莫之行也 ‚Niemand von den Ahnfürsten aus unserem Stammfürstentum Lǚ hat sie, d. i. die dreijährige Trauerzeit, durchgeführt, und von unseren Ahnfürsten, d. s. die von Teng, war auch niemand einer, der sie durchgeführt hat‘ (Text 111: 3A.02 [3109]). Wie die Übersetzungen andeuten und wie der folgende Beleg aus Text 3: 3B.09 [86] unmissverständlich zeigt, ist zhī 之 in der Kette mò zhī 莫之 als Pronomen des Objekts zu interpretieren, denn es nimmt die gleiche Stelle ein wie das Pronomen wǒ 我 im folgenden Beleg: [...] 莫我敢承, [...], dann wird niemand es wagen, sich gegen *mich* zu erheben‘ (es handelt sich um ein Zitat aus den *Shì*). Es folgt damit einem bekannten Betonungsmuster (Präponierung von Pronomina).

955 Das yǐ 以 wird hier kausal interpretiert. Die Frage zielt darauf ab zu erfahren, ob der König das mit einem solchen Ansinnen darf, nämlich den Mín *deswegen* Schutz bieten, weil er König werden will. Denkbar, aber kontextuell m. E. weniger gut abgestützt, wäre eine modale Interpretation, die sich auf die vom König selbst angesprochenen möglichen Charakterdefizite bezieht (‚einer, der so ist wie ich‘), also ‚Ist es denn einem, der so ist wie ich, der solitäre rén, erlaubt, unter diesen Voraussetzungen (d. h. mit meinen Charakterdefiziten) den Mín Schutz zu geben?‘

956 niú 牛 wird hier konventionell mit ‚Rind‘ wiedergegeben. Das Wort niú unterscheidet nicht zwischen Kuh, Stier oder Rind, oder sogar (Wasser)büffel. Das Opfertier könnte also auch ein Stier sein.

957 Der Ausdruck 觳 (traditionell hú sù gelesen) ist schlecht erschlossen. Die Kommentare und – gestützt auf diese – die Wörterbücher geben als Bedeutung ‚zittern‘. Man muss aber davon ausgehen, dass hier eine bloss aus dem Kontext abgeleitete Bedeutungszuweisung vorgenommen wird (wie einige Kommentare auch explizit sagen), denn der Ausdruck ist selten (die einzige mir bekannte Stelle). Für sù 觳 ist die Bedeutung ‚heftig zittern, schlottern‘ offenbar belegbar, nicht aber für hú 觳 (das HYDZD führt es gar nicht auf). Bei solchen binomischen Ausdrücken ist aus Erfahrung anzunehmen, dass sie nicht gleichbedeutend sind oder dass sie wenigstens

zuì ér jiù sǐ dì.⁹⁵⁸ 2420 duì, yuē, „rán, zé fèi xìn zhōng yú?“ 2421 yuē, „hé kě fèi yě? 2422 yǐ yáng yì zhī!“ 2423 bù shì yǒu zhū?“⁹⁵⁹ 2424 yuē: „yǒu zhī.“

Text 92d 2425 曰:「是^心足,以王矣。2426 <百姓>皆以王為^愛也。2427 臣固知王之不忍也。」2428 王曰:「然。2429 <誠>有百姓者。2430 齊國雖徧小,吾何愛一牛? 2431 即不忍其觫觫。2432 若無罪而就死地。2433 故:以羊易之也。」

1A.07: 2425 yuē: „shì xīn zú yǐ wáng yǐ. 2426 bǎi xìng jiē yǐ wáng wéi ài yě. 2427 chén gù zhī *wáng* zhī bù rěn yě.“ 2428 wáng yuē: „rán. 2429 chéng yǒu bǎi xìng zhě.⁹⁶⁰ 2430 *Qí* guó suī biǎn xiǎo, wú hé ài yī niú? 2431 jí bù rěn qí jué sù. 2432 ruò wú zuì ér jiù sǐ dì. 2433 gù: yǐ yáng⁹⁶¹ yì zhī yě.“

Text 92e 2434 曰:「王無異於百姓之以王為愛也。2435 以小易大,彼惡知之? 2436 王若隱其無罪而就死地,則牛羊,何擇焉?」2437 王笑曰:「是誠何心哉? 2438 我非愛其財,而易之以羊也。2439 宜乎百姓之^謂我愛也。」

verschiedene Aspekte eines Gesamtbildes bezeichnen. Nun gibt es für das Zeichen 觫 auch die Lesung jué, mit der Bedeutung ‚ringen‘ (schwer kämpfen, heftig streben). Hier könnte ein Zugang sein: Wer schon einmal gesehen hat, wie Vieh, das zur Schlachtbank geführt wird, sich sträubt und wehrt, der mag – wie ich – im Wort jué ‚ringen‘ einen Ansatz sehen, um das farblose ‚zittern‘ von hú sù 觫觫 aufzulösen in das plastischere ‚zerren und schlottern‘ von jué sù 觫觫. Anzufügen ist, dass der Ausdruck hier nominal zu analysieren ist.

958 Diese Erklärung präsupponiert, dass das Rind sich gegen das Abgeführtwerden in der beschriebenen Weise gewehrt haben muss – dass es also von der Person *gezerzt* werden musste (was mit qiān 牽 ‚ziehen‘ durchaus impliziert sein kann). Das ist an sich eine wohl notwendige, aber noch keine hinreichende Begründung für die Reaktion des Königs und für die Erklärung seiner Anweisung. Diese wird erst in der *unerwarteten* Antwort (man beachte das Signal duì 對) der abführenden Person schlüssig gegeben. Erst unter dieser Voraussetzung kann der König das Verhalten des Rindes als Reaktion auf das Wissen oder die Vorahnung, dass es zur Schlachtung geführt wird, interpretieren.

959 Die interrogative Phrase yǒu zhū 有諸 (aufzulösen in yǒu zhī hū 有之乎) wird dann eingesetzt, wenn nach der Korrektheit oder Wahrheit einer Annahme gefragt wird, im Sinne von dt. „stimmt das (so)?“.

960 bǎi xìng zhě 百姓者 ist eine genitivische Konstruktion. Die Referenz von zhě 者 kann kaum rén 人 ‚Mensch‘ sein (also: ‚welche/solche unter/aus den Hundert Klans‘), denn Junker Mèng hat soeben von ‚allen unter den Hundert Klans‘ gesprochen (bǎi xìng jiē 百姓皆). Als Referenz von zhě 者 ist m. E. deswegen etwa ‚Meinung, Reden, Gerede‘ anzusetzen, also z. B. bǎi xìng zhī wèi 百姓之謂 ‚(diese) Meinung der Hundert Klans (dass ich nämlich geizig sei)‘.

961 Vgl. Äusserung [2438] unten, wo das emphatische präverbale direkte Objekt yáng 羊 aus Äusserung [2422] mit der gleichen Markierung yǐ 以 postverbal erscheint (der Emphase wegen wird für yì 易 ‚an die Stelle setzen‘ anstelle von ‚austauschen‘ gesetzt, vgl. auch Äusserung [2435]). Der generische Relativsatz muss analog zu [2438] ebenfalls mit einem getilgten personalen Kernnommen rekonstruiert werden. Alternativ ist auch die Deutung ‚aus dem Grund war es, dass [...]‘, ‚das war der Grund, weshalb [...]‘ denkbar.

1A.07: 2434 yuē: „wáng wú⁹⁶² yì yú bǎi xìng zhī yǐ wáng wéi ài yě. 2435 yǐ xiǎo yì dà, bǐ wú zhī zhī?⁹⁶³ 2436 wáng ruò yǐn qí wú zuì ér jiù sǐ dì, zé niú yáng, hé zé yān?“ 2437 wáng xiào yuē: „shì chéng hé xīn zāi?⁹⁶⁴ 2438 wǒ fēi⁹⁶⁵ ài qí cái, ér yì zhī yǐ yáng yě. 2439 yí hū bǎi xìng zhī wèi wǒ ài yě.“

2440 曰:「無傷也。2441 是乃仁術也。2442 見牛, 未見羊也。2443 君子之於禽獸 Text 92f 也: 見其生, 不忍見其死; 聞其聲, 不忍食其肉。2444 是以君子遠庖廚也。」2445 孟子曰:「君子之於物也, 愛之, 而弗仁。2446 於民也, 仁之, 而弗親。2447 親親而仁民。2448 仁民而愛物。」2449 王說曰:「詩云,『他人有心, 予忖度之,』夫子之謂也。2450 夫: 我乃行之, 反而求之, 不得吾心。2451 夫子言之, 於我心有戚戚焉。2452 此心之所以合於王者何也?」

1A.07: 2440 yuē: „wú shāng yě. 2441 shì nǎi rén shù yě. 2442 jiàn niú, wèi jiàn yáng yě. 2443 jūn-zǐ zhī yú qín shòu yě: jiàn qí shēng, bù rěn jiàn qí sǐ; wén qí shēng, bù rěn shí qí ròu. 2444 shì yǐ jūn zǐ yuàn páo chú⁹⁶⁶ yě. 7A.45: 2445 Mèng zǐ yuē: „jūn zǐ zhī yú wù yě, ài zhī, ér fú rén. 2446 yú mín yě, rén zhī, ér fú qín. 2447 qín qín ér rén mín. 2448 rén mín, ér ài wù.“ 1A.07: 2449 wáng yuē: „*shī* yún, *tā rén yǒu xīn, yú cǔn duó zhī*,⁹⁶⁷ *fú-zǐ* zhī wèi yě.⁹⁶⁸ 2450 fú: wǒ nǎi xíng

962 Hier – wie an anderen Stellen – zeigt es sich, dass der Ansatz einer Lehnbeziehung (jiǎjiè 假借) zwischen wú 無 und wù 勿 in der Regel unnötig ist.

963 Die Referenz von zhī 之 ist in Äusserung [2418] oder Äusserung [2427] oben festzumachen, also an einem Verbalnomen wie bù=rěn 不忍 oder an einem Nebensatz wie wáng zhī bù rěn yě 王之不忍也.

964 Üblich ist die Analyse dieser Äusserung als Nominalsatz, aber die finale Markierung mit yě 也 fehlt. Der Ausdruck chéng xīn 誠心 (Verb-Objekt) ist hingegen durchaus belegt (z. B. im *Dà Xué*).

965 Möglich scheint auch die Analyse von fēi 非 als Negation im Nominalsatz (zusammen mit dem abschliessenden yě 也). Gegen diese Analyse spricht einerseits, dass ér 而 als Konjunktion die Grenze in einem Satzgefüge markiert, yě 也 also in ungewohnter Weise über eine solche Grenze hinaus wirksam wäre, andererseits liefert die Deutung von fēi 非 als putativem Verb (für falsch halten' > ‚verneinen‘) eine syntaktisch und kontextuell angemessene Interpretation.

966 Üblicherweise wird der Ausdruck páo chú 庖廚 als Binom mit der (kategorialen) Bedeutung ‚Küche‘ verstanden. Damit würden die Teilausdrücke páo und chú verschiedene Spielarten oder Typen von „Küchen“ bezeichnen. Das Wort páo 庖 wird allerdings ausserhalb dieser Verbindung nicht als Bezeichnung für ‚Küche‘, sondern für ‚Koch‘ verstanden. Das veranlasst, den Ausdruck nicht als Binom, sondern als Aufzählung zu analysieren. Auf diesem Hintergrund drängt sich die gewählte Übersetzung auf, besonders wenn man bedenkt, dass Köche wohl manche Tiere zu Esswaren verwandeln (müssen).

967 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 198.4. KARLGREN 1974: 148. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5. Der Ausdruck cǔn duó 忖度 entspricht aufgrund des Kontexts funktional etwa ‚verstehen‘. Die Grundbedeutungen, die auf Messvorgänge Bezug nehmen, weisen in die Richtung einer im Zusammenhang mit den Kardialsinnen bedeutsamen und in verschiedenen Kulturen anzutreffenden Metapher, die wahrscheinlich mit „abwägenden“ oder „Neigungen“ signalisierenden Wiegevorgängen zu tun hat (vgl. Äusserungen [2476] bis [2478]).

968 Die Kette fú-zǐ zhī wèi yě 夫子之謂也 ist erläuterungsbedürftig. Durch das Signal yě 也 wissen wir, dass ein Nominalsatz vorliegt. Die Kette fú-zǐ zhī wèi 夫子之謂 kann grundsätzlich strukturell verschieden analysiert werden: a) Als Genitiv wäre fú-zǐ 夫子 explizit mit zhī 之 dem

zhī,⁹⁶⁹ fǎn ér qiú zhī, bù dé wú xīn. 2451 fú-zǐ yán zhī, yú wǒ xīn yǒu qī qī yān.⁹⁷⁰ 2452 cǐ xīn⁹⁷² zhī suǒ yǐ⁹⁷³ hé yú wàng zhě hé yě?“

(Verbal)nomen wèi 謂 zugeordnet und als ‚das Reden des werten Junkers‘ oder ‚die Meinung des werten Junkers‘ zu übersetzen (subjektiver Genitiv). Ein objektiver Genitiv kann aus syntaktischen Gründen nicht angesetzt werden, denn dieser müsste hier wohl zwingend die Form wèi fú-zǐ 謂夫子 haben, also ‚das Den-Junker-Meinen‘ oder ‚das Den-Junker-Beschreiben‘ (vgl. Text 7: 3B.02: cǐ zhī wèi dà zhàng fū 此之謂大丈夫 ‚solches beschreibt den bedeutenden Mann‘). Die genitivische Interpretation a) ist somit hier kontextuell inadäquat. b) Die Kette fú-zǐ zhī 夫子之 kann auch als kopfloser Genitiv interpretiert werden, d. h. als Analogon zu fú-zǐ zhě 夫子者. Die kopflose Konstruktion wird verwendet, um generische Referenzen herzustellen. Dadurch ist wèi 謂 als Bestandteil der Prädikatsnominalphrase zu interpretieren. Da das Subjekt auf eine Person referiert, muss im Prädikat ein generischer Relativsatz angesetzt werden, also ‚jemand, der gemeint wird‘ oder ‚jemand, der beschrieben wird‘.

969 Das Pronomen zhī 之 referiert auf xīn 心; vgl. Äusserungen [2449] und [2450].

970 Aus der Bedeutung ‚nahestehen, nahekomen‘ (< ‚affine Verwandte‘) ist für den Ausdruck qī qī 戚戚 ein sinnvolles (nominales!) Äquivalent abzuleiten, wobei die Verdoppelung den prozessualen Charakter unterstreicht.

971 Bei der Analyse der Kette yú wǒ xīn yǒu qī qī yān 於我心有戚戚焉 scheint klar, dass yú wǒ xīn 於我心 vorgezogenes Objekt ist, welches in yān 焉 eine pronominale Spur hinterlässt. Damit ist ein getilgtes (personales) Subjekt zu yǒu 有 anzunehmen, welches somit als kausatives V3 zu analysieren ist. Das ergibt folgende Übersetzung: ‚Der werte Junker hat den [für die Reaktion verantwortlichen] Kardialsinn in Worte gefasst und liess dort, in *meinem* Kardialsinn, eine zunehmende Affinität entstehen.‘ Wichtig ist der vorangehende Verweis auf das Verb qiú 求 ‚nachforschen‘, welches impliziert, dass der König über seine ursprüngliche sensorische Regung nachgedacht hat. xīn 心 weitet sich so auf den Bereich des Denkens oder Wahrnehmens aus, dem ebenfalls bestimmten kardialen Funktionen zugewiesen wird.

Eine zweite Möglichkeit ist aber grundsätzlich noch zu prüfen. Die Kette lässt sich auch wie folgt gliedern: Das vorgezogene Objekt wäre yú 於我, xīn 心 wäre das Subjekt des nach wie vor dreiwertigen yǒu 有, also ‚Der werte Junker hat sie in Worte gefasst, und in mir, da liess ein Kardialsinn eine zunehmende Affinität entstehen.‘ Diese Variante der Analyse wird hier deshalb favorisiert, weil sie mit Modellvorstellungen zum Funktionieren der Kardialsinne besser korreliert.

972 Der singularisierende Ausdruck cǐ xīn 此心 deutet wieder darauf hin, dass es auch andere Kardialsinne gibt, was sich weder mit der organischen Interpretation als ‚Herz‘ noch mit der Interpretation als ‚Denken‘ verträgt. Vgl. Äusserung [2437]. Bei Äusserung [2468] ist nicht nur die demonstrative Singularisierung bemerkenswert, sondern die mit der Mitleidsregung unmittelbar folgend verknüpfte Verhaltensform der Güte (ēn 恩; Äusserung [2469]), welche wiederum gelegentlich als Synonym für den Begriff dé 德 ‚Verpflichtung‘ verwendet wird.

973 Ist yǐ 以 a) Marker des direkten Objektes (womit hé 合 als kausatives V3 ‚X bringt Y zu Z in Übereinstimmung‘ ausgewiesen wäre) oder b) Marker einer Modalität (Grund)? Als a) analysiert wäre der Ausdruck cǐ xīn 此心 das Subjekt, yǐ 以 das direkte Objekt und yú wàng 於王 das indirekte Objekt, also ‚dieser Kardialsinn bringt Y in Übereinstimmung mit dem Königwerden‘. Worauf referiert aber Y? Da isoliertes präverbales yǐ 以 ein zhī 之 impliziert, kann es nicht auf den König referieren (yǐ wǒ 以我 wäre realisiert) – und wer (oder was) sonst sollte in Übereinstimmung gebracht werden!? Problematisch ist zudem, dass beim kausativen Verb mit cǐ xīn 此心 ein nichtmenschliches Subjekt vorläge. Also ist Erklärung b) korrekt. Eine instrumentale

2453 曰:「有復於王者曰,『吾力足以舉百鈞,而不足以舉一羽;明足以察秋毫之末,而不見輿薪,』則王許之乎?」 2454 曰:「否。」 2455 [曰:]「今恩足以及禽獸,而功不至於百姓者獨何與? 2456 然,則一羽之不舉為不用力焉。 2457 輿薪之不見為不用明焉。 2458 百姓之不見保為不用恩焉。 2459 故:王之不王不為也,非不能也。」

1A.07: 2453 yuē: „yǒu fù yú wáng zhě yuē, wú lì zú yǐ jǔ bǎi jūn, ér bù zú yǐ jǔ yī yǔ; míng zú yǐ chá chīu háo zhī mò, ér bù jiàn yú xīn, zé wáng xǔ zhī hū?“ 2454 yuē: „fǒu.“ 2455 [yuē:⁹⁷⁴] „jīn ēn zú yǐ jí qín shòu, ér gōng bù zhì yú bǎi xìng zhě dú hé yú?!⁹⁷⁵ 2456 rán, zé yī yǔ zhī bù=jǔ wéi⁹⁷⁶ bù=yòng lì yān. 2457 yú xīn zhī bù=jiàn wéi bù=yòng míng yān. 2458 bǎi xìng zhī bù=jiàn bǎo wéi bù=yòng ēn yān. 2459 gù wáng zhī bù=wàng bù=wéi yě, fēi bù=néng⁹⁷⁷ yě.“

2460 曰:「不為者與不能者之形,何以異?」 2461 曰:「挾太山以超北海,語人曰,『我不能,』是誠不能也。 2462 為長者折枝,語人曰,『我不能,』是不為也,非不能也。 2463 故:王之不王非挾太山以超北海之類也。 2464 王之不王,是折枝之類也。 2465 老吾老以及人之老,幼吾幼以及人之幼,『天下』可運於掌。 2466 孟子曰:「敬老,愛幼,推心於民,天下如運掌中也。」 2467 「詩云,『刑于寡妻,至于兄弟,以御于家邦。』 2468 言舉斯心加諸彼而已。 2469 故:推恩,足以保四海;不推恩,無以保妻子。」 2470 孟子曰:「附之以韓魏之家。 2471 如[Ø]自視[其]欲然,則過人遠矣。」 2472 孟子曰:「『身』不行道,不行於妻子。 2473 使人不以道,不能行於妻子。 2474 「古之人所以大過人者無他焉:善推其所為而已矣。 2475 今恩足以及禽獸,而功不至於百姓者獨何與? 2476 權」—然,後知輕重。 2477 度—然,後知長短。 2478 物皆然,心為甚。 2479 王請度之。 2480 抑王興甲兵,危士臣,構怨於諸侯:然,後快於心與?」

Interpretation scheidet aus, weil das menschliche Subjekt Bedingung wäre. Da in Äusserung [2441] die grundsätzliche Übereinstimmung mit verwandtschaftlichkorrektem Verhalten angesetzt wurde, kann es sich eigentlich nur noch um *Gründe* handeln, weshalb dieser Kardialsinn für das Königwerden ausreicht.

974 Hier ist ausnahmsweise der sonst regelmässig signalisierte Sprecherwechsel nicht explizit realisiert. Es wird ein yuē 曰 emendiert.

975 Das Fusionswort yú 與 kann hier nicht die Frage signalisieren, denn eine solche Markierung ist bei Anwesenheit von hé 何 nicht notwendig. Also ist das in yú 與 inkorporierte hū 乎 als exklamatorisch, als Bestandteil der rhetorischen Wirkung zu deuten.

976 wéi 為 ist hier und in den folgenden Äusserungen [2457] und [2458] das trivalente (putative) Hauptverb in einer um das Subjekt reduzierten Realisierungsform: ‚X yǐ Y wéi Z‘ (X hält Y für ein Z) > ‚Y wéi Z‘ (Y ist für ein Z zu halten) > ‚Y stellt ein Z dar‘. Im Subjekts- und im Objektsausdruck (die von der Konstituentenklasse her nominal sind) ist daher der Kern als Negationskompositum zu analysieren (mit = zwischen den beiden Silben angedeutet), also bù=jǔ 不舉 und bù=yòng 不用. Im Subjektsausdruck ist yī yǔ 一羽 genitivisch zugeordnet (der Ausdruck muss deshalb passivisch interpretiert werden!); im Objektsausdruck sind dem verbalnominalen Charakter von bù=yòng 不用 entsprechend lì 力 und yān 焉 als Objekte (Komplemente) dazu zu analysieren – analog dazu auch in den Sätzen [2457] und [2458].

977 Die Wahl der Nominalsatzform legt die Kernaussprüche in Subjekt (bù=wàng 不王) und Prädikat (bù=wéi 不為 bzw. bù=néng 不能) als Verbalnomina mit dem Negationspräfix bù= nicht fest.

1A.07: 2460 yuē: „bù=wéi zhě yǔ bù=néng zhě⁹⁷⁸ zhī xíng, hé yǐ yì?“ 2461 yuē: „xié *Tài-shān* yǐ chāo *bēi hǎi*, yù rén yuē, ‚wǒ bù néng,‘ shì chéng bù=néng yě. 2462 wèi zhǎng zhě zhé zhī,⁹⁷⁹ yù rén yuē, ‚wǒ bù néng,‘ shì bù=wéi yě, fēi bù=néng yě. 2463 gù wáng zhī bù= wàng fēi xié Tài-shān yǐ chāo bēi hǎi zhī lèi yě. 2464 wáng zhī bù=wàng, shì zhé zhī zhī lèi yě. 2465 lǎo wú lǎo, yǐ jí rén zhī lǎo, yòu wú yòu yǐ jí rén zhī yòu, tiān-xià kě yùn yú zhǎng.“ 10W.17: 2466 Mèng zǐ yuē: „jìng lǎo, ài yòu, tuī xīn yú mín, tiān-xià rú yùn zhǎng zhōng yě.“ 1A.07: 2467 „shī yún, xíng yú guǎ qī, zhì yú xiōng dì, yǐ yú yú jiā bāng.“⁹⁸⁰ 2468 yán jǔ⁹⁸¹ sī xīn jiā zhū bǐ ér yǐ. 2469 gù: tuī ēn zú yǐ bǎo sì hǎi; bù tuī ēn wú yǐ bǎo qī zǐ.“ 7A.11: 2470 Mèng zǐ yuē: „fù zhī yǐ *Hán* *Wèi* zhī jiā. 2471 rú [Ø] zì shì [qí] kǎn rán,⁹⁸² zé guò rén yuǎn yǐ.“ 7B.09: 2472 Mèng zǐ yuē: „shēn bù xìng dào, bù xìng yú qī zǐ. 2473 shǐ rén bù yǐ dào, bù néng xìng yú qī zǐ.“ 1A.07: 2474 „gǔ zhī rén suǒ yǐ dà guò rén zhě wú tā yān: shàn tuī qí suǒ wéi ér yǐ yǐ. 2475 jīn ēn zú yǐ jí qín shòu, ér gōng bù zhì yú bǎi xìng zhě⁹⁸³ dú hé yú?! 2476 quán – rán, hòu zhī qīng zhōng. 2477 duó – rán, hòu zhī cháng

978 Die Ausdrücke bù=wéi zhě 不為者 und bù=néng zhě 不能者 sind appositive Genitivkonstruktionen, zu vergleichen mit einem Ausdruck wie ‚die Marke Fiat‘. Typisch im Antikchinesischen ist z. B. Qí guó 齊國 ‚das Lehen Qí‘ in [2430] oben. Für die Auflösung von zhě 者 in dieser Konstruktion (Referenz lèi 類, vgl. [2463] unten).

979 Der Ausdruck zhé zhī 折枝 wird auf dreierlei Weise interpretiert: a) konkret als ‚Zweige brechen und sammeln‘, übertragen als b) ‚sich gemäss den Riten verbeugen‘ und c) ‚massieren und juckende Stellen kratzen‘. D.C. LAU hat 1970: 56 c) gewählt; 1979/1984.1: 17 optiert er für b). Ich halte a) für kontextuell stimmig, denn Junker Mèng setzt eine sozusagen kinderleichte Tätigkeit dem Überspringen des Nordmeers gegenüber und diese Tätigkeit assoziiert sich mit dem Ausdruck bù jiàn yú xīn 不見輿薪 ‚eine Wagenladung Brennholz nicht sehen‘ in [2453] oben. YÁNG 1984: 24 (Anm. 24) wählt auch a), aber ohne Begründung. Mir scheint die Version a) kontextuell stimmig, denn es ist von der fehlenden Bereitschaft, die Körperkräfte einzusetzen, die Rede. Vgl. bù yòng lì 不用力 in [2456].

980 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 240.2; KARLGREN 1974: 192. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5. Für grammatikalische Erklärungen, vgl. GASSMANN / BEHR 2005: 2.271–273. Die Stelle wird von Junker Mèng zitiert, weil damit seine Vorstellung, die er bereits in Bezug auf die Ausübung von Güte (vgl. [50] bzw. in Verbindung mit den beiden Altersgruppen (vgl. [2465]) geäußert hatte, unterstrichen wird, dass nämlich vorbildliches Verhalten bzw. die Funktion des Vorbildes zuerst in einem kleinen Kreis geübt und anerkannt werden muss (im engsten Familienkreis, bei der erweiterten Familie), damit es nachher auch in einem grösseren Rahmen wirken kann (bei Familien in den Lehnsfürstentümern und schliesslich im Reich).

981 Die Verwendung des Verbs jǔ 舉, welches regelmässig im Zusammenhang mit der Erhebung in ein Amt verwendet wird (vgl. 堯[...]舉舜而敷治焉 ‚Yao [...] erhob Shun in ein Amt und verbreitete Ordnung in ihnen [= den Fürstentümern]‘; Text 19: 3A.04; LAU 1984.1: 159), impliziert, dass die spezifische Regung gewissermassen eine „amtliche“ Funktion übernimmt, die zugunsten anderer ausgeübt wird. Dies passt gut zur metaphorischen Verwendung von guān 官 für die Sinnesorgane, wie in Text 47: 6A.15 belegt.

982 Die Kette rú qí zì shì kǎn rán 如其自視欻然 im t. r. wirkt wegen der Stellung des Pronomens qí vor dem Reflexivpronomen zì grammatikalisch merkwürdig, d. h. nicht mit den üblichen Regeln erklärbar. Die Umstellung zu rú zì shì qí kǎn rán 如自視其欻然 ist sowohl grammatisch als auch inhaltlich sinnvoll.

983 Vgl. Äusserung [2455].

duǎn. 2478 wù jiē rán, xīn wéi shèn. 2479 wáng qǐng duó zhī. 2480 yì wáng xīng jiǎ bīng, wéi shì chén, gòu yuàn yú zhū-hóu⁹⁸⁴ – rán, hòu kuài yú xīn⁹⁸⁵ yú?“

2481 王曰:「否。 2482 吾何快於是? 2483 將以求吾所大欲也。」 2484 曰:「王之 Text 92i
所大欲可得聞與?」 2485 王笑而不言。 2486 曰:「為肥甘不足於口與, 輕煖不足於
體與? 2487 抑為采色不足視於目與, 聲音不足聽於耳與, 便嬖不足使令於前與?
2488 王之諸臣皆足以供之, 而王豈為是哉?」 2489 曰:「否, 吾不為是也。」

1A.07: 2481 wáng yuē: „fǒu. 2482 wú hé kuài yú shì? 2483 jiāng yǐ⁹⁸⁶ qiú wú suǒ dà yù yě.“ 2484
yuē: „wáng zhī suǒ dà yù kě dé wèn yú?“ 2485 wáng xiào ér bù yán. 2486 yuē: „wéi⁹⁸⁷ féi, gān

984 Zur Struktur der Thematisierung vgl. Äusserungen [2476] und [2477].

985 Die Kette kuài yú xīn 快於心 ist syntaktisch näher zu erläutern. kuài 快 kann ein divalenten emotives Verb verschriften, d. h. das (unmarkierte) direkte Objekt ist die Quelle der Befriedigung. Die Markierung des postverbalen Objekts mit yú 於 könnte passivisch gedeutet werden, was aber kontextuell weniger stimmig scheint als die kausative Interpretation (> trivalentes Verb), nach der das postverbale Objekt das Ziel der Befriedigung darstellt, also ‚X verschafft durch Y Z Befriedigung‘, wobei Y getilgt ist und auf die eben erwähnten drei „kriegerischen“ Aktivitäten verweist.

986 Nach der Markierung yǐ 以 des Instrumentals ist ein regulär getilgtes zhī 之 anzusetzen, welches sich auf die genannten kriegerischen Aktivitäten bezieht.

987 wéi 為 wird hier und in [2487] meist als kausatives Prädikat aufgefasst. Wäre dies der Fall, dann müsste hier das Nebensatzsubjekt mit zhī 之 abgetrennt sein (also: wéi féi gān zhī bù zú yú kǒu yú 為肥甘之不足於口與 ‚Ist es weil ...?‘); yú 與 lässt sich bekanntlich in yě hū 也乎 auflösen, womit aber eben nur die Prädikatsmarkierung yě 也 des üblichen Nebensatzes nachgewiesen wäre. Der Ausdruck bù zú 不足 wäre das negierte Prädikat im Nebensatz, und nicht (s. unten) ein Nominalkompositum. Der Ansatz einer begründenden Äusserung (mit ‚weil‘) ist aber auch pragmatisch kaum abgestützt: Junker Mèng fragt in [2484] nach dem grossen Begehren des Königs und nicht nach den Gründen dafür, wird also in seinen Vermutungen nach Dingen oder Sachverhalten fragen – und nicht nach Gründen. In Äusserung [2490] sagt er ja explizit, dass er wáng zhī suǒ dà yù 王之所大欲 herausgefunden habe. Taktisch gesehen versucht Junker Mèng die materiellen Dinge aufzuzählen, die als grosse Begehrlichkeiten allenfalls in Frage kämen; das, was dem König nicht genügt, könnte ja Gegenstand des Begehrens sein (z. B. noch raffinierteres Essen etc.). Die thematischen Übereinstimmungen zu den Kapiteln über die menschliche Natur (insbesondere Text 59: 6A.04) sind wohl nicht zufällig – Essen, Trinken, Sex usw.

Zur Analyse: Die Kette wéi féi gān bù=zú yú kǒu yú 為肥甘不足於口 bildet als Ganzes die Prädikatsnominalphrase im interrogativen Nominalsatz (Signale: yě hū 也乎). Das Subjekt ist wáng 王. Die Prädikatsnominalphrase gliedert sich wie folgt: wéi 為 ist das dreiwertige faktitive Hauptverb (‚X macht Y zu Z‘), féi gān 肥甘 ist eine koordinierte Nominalphrase im ersten direkten Objekt, die Kette bù=zú yú kǒu 不足於口 bildet das zweite direkte Objekt. Der Ausdruck bù=zú 不足 ist ein Nominalkompositum (in der Umschrift mit dem Gleichheitszeichen = angedeutet) bestehend aus der Nominalnegation bù= 不 und dem Verbalnomen zú 足. Die jeweilige Übersetzung ist dem Kontext bzw. dem angesprochenen Gegenstand angepasst. Das allzu wörtliche, aktive ‚machen‘ (‚Seid Ihr jemand, der nahrhafte und schmackhafte Speisen zu etwas Unbefriedigendem für den Mund macht‘) ist aus Gründen der deutschen Stilistik zum adäquateren,

bù=zú yú kǒu yú, qīng, nuǎn bù=zú yú tǐ yú? 2487 yì wéi cǎi, sè⁹⁸⁸ bù=zú=shì⁹⁸⁹ yú mù yú, shēng, yīn⁹⁹⁰ bù=zú=tīng⁹⁹¹ yú ěr yú, pián, bì bù=zú=shǐ, =lìng⁹⁹² yú qián⁹⁹³ yú? 2488 wáng zhī zhū chén⁹⁹⁴ jiē⁹⁹⁵ zú yǐ gōng zhī, ér wáng qǐ wéi shì⁹⁹⁶ zāi?“ 2489 yuē: „fǒu, wú bù wéi shì yě.“

Text 92] 2490 曰:「然,則王之所大欲可知已。2491 欲辟¹土地²,³朝⁴秦楚,莅⁵中國而撫四夷也。2492 以若所為求若所欲,猶緣木而求魚也。」2493 王曰:「若是其甚與?」2494 曰:「殆有甚焉。2495 緣木求魚,雖不得魚,無後災。2496 以若所為求若所欲,盡心力而為之,後必有災。」2497 孟子曰:「無為其所不為。2498 無欲其所不欲。2499 如此而已矣。」

1A.07: 2490 yuē: „rán, zé wáng zhī suǒ dà yù kě zhī yǐ. 2491 yù pì tǔ dì, cháo⁹⁹⁷ *Qín* *Chǔ*, lì zhōng guó ěr fū *sì Yǐ* yě. 2492 yǐ ruò⁹⁹⁸ suǒ wéi qí ruò suǒ yù, yóu yuǎn mù ér qíu yú yě.“ 2493

zustandspassiven ‚sein‘ umformuliert (‚werden‘ wäre auch angemessen, wenn der prozessuale Charakter oder der individuelle Fall betont werden soll).

Die hier inhaltlich denkbare putative Form von wéi 為 (X gilt dem Y für ein Z; X hält Y für Z) wird verworfen, weil a) die übliche syntaktische Form mit vorgezogenem und mit yǐ 以 markiertem 1. Objekt nicht realisiert ist (wie in Äusserung [2501]) unten) und b) der syntaktische Zusammenhang mit dem nicht putativ analysierbaren wéi 為 in Äusserungen [2488] und [2489] verloren geht.

988 Der Ausdruck cǎi sè 采色 könnte auch auf Personen bezogen sein, was eine sexuelle Konnotation zur Folge hätte.

989 Die Ketten bù=zú=shì 不足視, bù=zú=tīng 不足聽 und bù=zú=shǐ, =lìng 不足使令 (Letzteres ein Zusammenzug von bù=zú=shǐ 不足使 und bù=zú=lìng [不足] 令) sind – wie bù=zú 不足 in Äusserung [2486] – Nominalkomposita, die aber um ein Komplementselement erweitert sind, bei bù=zú=shì 不足視 also etwa ‚etwas Ungenügendes für den Anblick [durch das Auge]‘. Die jeweilige Übersetzung ist unter Hintansetzung strenger stilistischer Erwägungen nach dem Modell ‚etwas Un...bares‘ geformt.

990 Das Binom shēng yīn 聲音 bezeichnet hier Töne, die von der menschlichen Stimme (shēng 聲) und von Instrumenten (yīn 音) erzeugt werden.

991 Zur Erläuterung der Konstruktion vgl. Anm. 989.

992 Zur Erläuterung der Konstruktion vgl. Anm. 989.

993 Die Bedeutung von qián 前 ist in diesem Zusammenhang nicht ganz einfach zu erschliessen. Konkret heisst es ‚Vorderteil, Bereich vor X‘, wobei aus der räumlichen Vorstellung auch eine zeitliche abgeleitet wird: das ‚Bevorstehende, Zukünftige‘. Das hier gewählte Äquivalent ‚das Unmittelbare‘ (denkbar wäre auch ‚das Vorliegende‘) schliesst die räumliche (den unmittelbaren Bedürfnisbereich des Königs) wie auch die zeitliche Komponente (das unmittelbar oder bald zu Tuende) ein.

994 zhū chén 諸臣 wird hier wohl etwas ironisierend verstanden. Es kann auch sein, dass zhū 諸 explizit gesetzt ist, um die Objektsreferenz von jiē 皆 anzuzeigen.

995 jiē 皆 hat hier Objektbezug.

996 In der Kette wáng wéi shì 王為是 ist wéi 為 ein dreiwertiges Verb mit der Bedeutung ‚X tut / macht Y für Z‘. Y ist getilgt und bezieht sich auf die in Äusserung [2480] genannten Handlungen. Z ist shì 是, welches auf die Annehmlichkeiten referiert.

997 cháo 朝 steht hier für ein kausatives Verb: ‚machen, dass X zu Hofbesuchen kommt‘.

998 ruò 若 wird hier als personales Subjektspronomen analysiert (ein seltenes Beispiel für die Anrede eines Fürsten in der 2. Person; vgl. auch Äusserung [2510]). Die Setzung dieses Pronomens bedeutet

wáng yuē: „ruò shì qí shèn⁹⁹⁹ yú?“ 2494 yuē: „dài yǒu shèn yān. 2495 yuán mù qiú yú, suī bù dé yú, wú hòu zāi. 2496 yǐ ruò suǒ wéi qiú ruò suǒ yù, jīn xīn lì¹⁰⁰⁰ ér wéi zhī, hòu bì yǒu zāi.“ 7A.17: 2497 Mèng zǐ yuē: „wú wéi qí suǒ bù wéi. 2498 wú yù qí suǒ bù yù. 2499 rú cǐ ér yǐ yǐ.“

2500 曰:「可得聞與?」 2501 曰:「鄒人與楚人戰, 則王以為孰勝?」 2502 曰: Text 92k 「楚人勝。」 2503 曰:「然, 則小固不可以敵大, 寡固不可以敵眾, 弱固不可以敵彊. 2504 海內之地, 方千里者九. 2505 齊集有其一. 2506 以一服八, 何以異於鄒敵楚哉? 2507 亦反其本矣. 2508 今王發政施仁, 使天下仕者皆欲立於王之朝, 耕者皆欲耕於王之野, 商賈皆欲藏於王之市, 行旅皆欲出於王之塗. 2509 天下之欲疾其君者皆欲赴愬於王. 2510 其若是, 孰能禦之?」

1A.07: 2500 yuē: „kě dé wén yú?“ 2501 yuē: „*Zōu* rén¹⁰⁰¹ yǔ Chǔ rén zhàn, zé wáng yǐ¹⁰⁰² wéi shú shèng?“ 2502 yuē: „Chǔ rén shèng.“ 2503 yuē: „rán, zé xiǎo gù bù kě yǐ dí dà, guǎ gù bù kě yǐ dí zhòng, ruò gù bù kě yǐ dí qiáng. 2504 hǎi nèi zhī dì, fāng qiān lǐ zhě jiǔ. 2505 Qí jí yǒu qí yī. 2506 yǐ yī fú bā, hé yǐ yǐ yú Zōu dí Chǔ¹⁰⁰³ zāi? 2507 gài yì fān qí běn yǐ.¹⁰⁰⁴ 2508 jīn wáng fā zhèng

eine Herabsetzung der Höflichkeitsstufe (durch den Wechsel von ‚Ihr‘ zu ‚Sie‘ angezeigt) – Junker Mèng signalisiert damit vermutlich seine grosse Enttäuschung, Erregung oder Ungeduld darüber, dass der König offenbar noch gewöhnlicher oder uneinsichtiger ist, als er möglicherweise angenommen hatte. Die übliche Erklärung von ruò 若 als Äquivalent zu rú cǐ 如此 (so z. B. YÁNG 1984: 24) kann syntaktisch in keiner Weise nachvollzogen werden.

999 shì qí shèn 是其甚 besteht aus dem Nomen shèn 甚, dem demonstrativen Determinator shì 是 und dem Pronomen qí 其. Also: ‚dieses sein Ausmass‘.

1000 xīn lì 心力 wird als asyndetisch koordiniertes Nomenpaar analysiert, nicht als (mögliche) genitivische Konstruktion (‚Kräfte der Kardialsinne‘ – wie dies jìn xīn 盡心 in Text 82a: 1A.03 [2243] suggerieren könnte), weil die beiden Nomina häufig getrennte Bereiche bezeichnen, nämlich Körperkräfte einerseits, „Geistes“kräfte andererseits, z. B. in lǎo lì zhě 勞力者 ‚Leute, die mit ihrer Körperkraft arbeiten‘ gegenüber lǎo xīn zhě 勞心者 ‚Leute, die mit ihren Kardialsinnen arbeiten‘ in Text 19: 3A.04, oder das koordinierte Paar in Xún 25: 28: Yǔ lǎo xīn lì 禹勞心力 ‚Yǔ arbeitete mit Körper und Sinnen‘ (KNOBLOCK 1994.3: 180), oder schliesslich das Äquivalent zu jìn xīn 盡心, nämlich jìn lì 盡力 in Xún 15:05: jìn rén zhī lì 盡人之力 ‚die Kräfte der Menschen ausschöpfen‘ (KNOBLOCK 1990.2: 2.231).

1001 Hier wird eine eingeschränkte Bedeutung verwendet, nämlich als Bezeichnung des Herrschers im Gegensatz zu den Mín (vgl. den selbstreferentiellen Ausdruck guǎ rén 寡人 ‚[ich,] der solitäre rén‘).

1002 yǐ 以 vor wéi 為 ist hier nicht K-Marker des Objekts sondern einer Modalität (es existieren schon zwei Objekte nach wéi 為, nämlich shú 孰 und shèng 勝), also ist yǐ 以 ‚wiederzugeben mit ‚unter diesen Umständen‘ oder ähnlich.

1003 Die Kette Zōu dí Chǔ 鄒敵楚 ist eine nominale Konstituente. Wörtlich müsste die Übersetzung etwa lauten: „[...] unterscheidet sich von dem ‚Es-mit-Chǔ-Aufnehmen von Zōu‘.“

1004 Diese Äusserung wird meist vorgreifend, mit Bezug auf die folgenden Ausführungen verstanden. Im Zusammenhang damit wird gài 蓋 als hé bù 何不 interpretiert und eine rhetorische Frage angesetzt, wie beispielsweise D. C. LAU (1984.1: 19: „Why not go back to fundamentals?“). Diese Interpretation lässt zwei wichtige Elemente ausser acht: a) Im Ausdruck qí běn 其本 wird mit qí 其 ein pronominaler Bezug auf etwas im vorangehenden Kontext eingeführt. Diese Referenz kann nicht einfach unterschlagen werden. b) Das satzabschliessende Signal des Perfekts yǐ

shī rén, shǐ¹⁰⁰⁵ tiān xià¹⁰⁰⁶ shì zhě jiē yù lì yú wáng zhī cháo,¹⁰⁰⁷ gēng zhě jiē yù gēng yú wáng zhī yě,¹⁰⁰⁸ shāng gǔ jiē yù cáng yú wáng zhī shì, xíng lǚ jiē yù chū yú wáng zhī tú. 2509 tiān xià zhī yù jí qí jūn zhě jiē yù fù sù yú wáng. 2510 qí¹⁰⁰⁹ ruò shì, shù¹⁰¹⁰ néng yù zhī?¹⁰¹¹

Text 921 2511 王曰：「吾慙，不能進於是矣。2512 願夫子「輔」吾「志」，明以「教」我。2513 我雖不敏，請嘗試之。」2514 孟子曰：「飢者甘食，渴者甘飲。2515 是未得飲食之正也，飢渴害之也。2516 豈惟口腹有飢渴之害？2517 人心亦皆有害。2518 人能無以飢渴之害為心害，則不及人不為憂矣。」2519 [Ø]無恒產，而有恒心者，惟士為能。2520 若民則無恒產，因無恒心。2521 苟無恒心，放辟邪侈，無不為已。2522 及，陷於罪。2523 然，後從而刑之。2524 是罔民也。2525 焉有「仁人」在位，罔民而可為也？2526 是故明君制民之產，必使仰足以事「父母」，俯足以畜妻子。2527 樂歲終身飽，凶年免於死亡。2528 然，後驅而之善。2529 孟子曰：「「霸」者之民驩虞如也。2530 王者之民皞皞如也。2531 殺之，而不怨。2532 利之，而不庸。2533 民日遷善，而不知為之者。2534 夫

矣 lässt eher auf den Abschluss eines Arguments schliessen als auf den Anfang eines neuen – dieses wird folgerichtig in der nächsten Äusserung mit jīn 今 markiert. fǎn 反 ist also nicht lokativ (‚zurückkehren zu‘), sondern transitiv im obigen Sinne zu verstehen, und die Referenz von qí 其 gilt m. E. dem Begehren des Königs, also ‚das Ursprüngliche des Verlangens‘. gài 蓋 wird demzufolge als Modalwort ‚wohl‘ interpretiert, welches die Sprechermeinung spezifiziert. Zu dieser signalisierten Unsicherheit passt m. E. der Irrealis.

1005 Das kausative Verb shǐ 使 wirkt m. E. hier und in den folgenden drei Sätzen als übergeordnetes Prädikat weiter. Man kann sie aber auch als Hauptsätze behandeln, weil nach shǐ 使 die üblichen Markierungen des Nebensatzes fehlen.

1006 Der Ausdruck tiān xià 天下 ist – analog zum kausativen Verb shǐ 使 – allen folgenden Ketten als Lokativ zuzuordnen und nicht etwa als modifizierender Teil eines Ausdrucks tiān xià shì zhě 天下仕者 zu konstruieren. Die abhängigen Ketten beginnen so alle mit der gleichen Form: shì zhě jiē 仕者皆, gēng zhě jiē 耕者皆, shāng gǔ jiē 商賈皆 und xíng lǚ jiē 行旅皆. Die Wiederholung von tiān xià 天下 im Ausdruck tiān xià zhī yù jí qí jūn zhě 天下之欲疾其君者 in Äusserung [2509] stützt diese syntaktische Interpretation.

1007 Aufgrund der parallelen Ausdrücke ‚Grenzregionen‘, ‚Märkte‘ und ‚Strassen‘ ist cháo 朝 hier klar auch lokativisch zu interpretieren.

1008 Die Implikation ist wohl, dass Ackerbau Treibende sich nicht scheuen, in den sonst als eher unsicher oder gefährlich geltenden Regionen zu siedeln und zu arbeiten.

1009 qí 其 ist personales Subjektspronomen im betonten Modus (die Anrede wáng 王 aus wáng qí 王其 kann als getilgt interpretiert werden). Diese Stelle macht abermals deutlich, dass Anreden wie wáng 王 im AC als Realisationen der 3. Person verstanden wurden (ein seltenes Beispiel für die Anrede eines Fürsten mit einem Pronomen der 2. Person findet sich in Äusserung [2492]). Aus Gründen des deutschen Satzbaus und der übersetzerischen Äquivalenz wird hier aber nicht in die 3. Person gewechselt. In der Wiedergabe wird von ‚Ihr‘ zu ‚Sie‘ gewechselt.

1010 shù 孰 ist ein Fragewort, welches eine Alternative ins Spiel bringt (‚wer / welches von beiden / zwei Möglichkeiten?‘). Anstelle des üblichen ‚wer sonst?‘ wird hier ein Ausdruck gewählt, bei dem gleichzeitig mitschwingt, dass sowohl Gelingen wie Scheitern vom König abhängt.

1011 zhī 之 hat m. E. alle die genannten wünschbaren Vorgänge von Äusserungen [2508] und [2509] als Referenz.

君子所過者化，所存者神。2535 上下與天地同流。2536 豈曰小補之哉？2537 孟子曰：「以佚道使民，雖勞不怨。2538 以生道殺民，雖死不怨殺者。2539 故：民之從之也輕。2540 今也，制民之產仰不足以事父母，俯不足以畜妻子。2541 樂歲終身苦，凶年不免於死亡。2542 此惟救死而恐不贍，奚暇治禮義哉？」

1A.07: 2511 wáng yuē: „wú hūn, bù néng jìn yú shì yǐ. 2512 yuàn fú-zǐ fū wú zhì, míng yǐ jiāo wǒ. 2513 wǒ suǐ bù mǐn, qǐng cháng shì zhī.“ 7A.27: 2514 Mèng zǐ yuē: „jī zhě gān shí, kě zhě gān yìn. 2515 shì wèi dé yìn shí zhī zhèng yě, jī kě hài zhī yě. 2516 qǐ wéi kǒu fù yǒu jī kě zhī hài? 2517 rén xīn yì jiē yǒu hài. 2518 rén néng wú yǐ jī kě zhī hài wéi xīn hài, zé bù=jī rén bù wéi yǒu yǐ.“ 1A.07: 2519 [Ø]¹⁰¹² wú héng chǎn, ér yǒu héng xīn zhě, wéi shì¹⁰¹³ wéi néng.¹⁰¹⁴ 2520 ruò mǐn zé¹⁰¹⁵ wú héng chǎn, yīn¹⁰¹⁶ wú héng xīn.¹⁰¹⁷ 2521 gǒu¹⁰¹⁸ wú héng xīn, fàng bì xié chǐ, wú¹⁰¹⁹ bù wéi yǐ. 2522 jí, xiàn yú zuì.¹⁰²⁰ 2523 rán, hòu cóng ér xíng zhī. 2524 shì wǎng mǐn¹⁰²¹ yě. 2525 yān yǒu rén rén zài wèi, wǎng mǐn¹⁰²² ér kě wéi yě?¹⁰²³ 2526 shì gù míng jūn zhì¹⁰²⁴ mǐn zhī chǎn, bì shǐ yàng zú yǐ

1012 Da 7A.27 oben eingefügt worden ist, kann die Redeeinleitung yuē 曰 getilgt werden.

1013 Emendierung. Der Ausdruck shì 士 bezeichnet hier mit Sicherheit nicht den *Stand* der Shì. Das Zeichen ist eine Variantlesung von shì 仕, also ‚Dienstleistende‘.

1014 Angelpunkt der Interpretation ist das Pronomen zhě 者 bzw. seine Referenz. Die von ihm abgeschlossene nominale Kette kann nicht die infinitivische Ergänzung (= Nebensatz) zu néng 能 sein, denn eine solche Linksversetzung des Objekts müsste mit einer pronominalen Spur markiert sein, also mit zhī 之. Inhaltlich gesehen beschreibt die Kette eben gerade eine Fähigkeit. Damit lässt sich als Referenz für zhě 者 das Nomen néng 能 festmachen, woraus sich die Erkenntnis ableitet, dass zhě 者 vorwärtsverweisend ist (ein seltener Fall, der in der Übersetzung nicht äquivalent zum Ausdruck kommt, weil aus stilistischen Gründen die anaphorische Form zu wählen ist). néng 能 ist folglich als DO von wéi 為 zu analysieren, welches für das dikomplementär auftretende V2, X ist/wird Y* steht (Y ist nicht realisiert).

1015 zé 則 markiert hier eine pseudokonditionale Konstruktion.

1016 yīn 因 markiert die Sprechermeinung und ist wohl als Signal einer notwendigen wie auch hinreichenden Bedingung zu verstehen: wenn A, dann und immer dann B.

1017 Die Reihenfolge der zweiten Konditionalkette im dann-Teil der ersten Kette ist in der Übersetzung aus stilistischen Gründen vertauscht worden.

1018 Wird gǒu 苟 in der Apodosis einer Konditionalkette verwirklicht, so hat dies eine emphatische Wirkung (hier mit Kursivsetzung und dem ‚aber‘ angedeutet).

1019 wú 無 dominiert den appositiven Relativsatz bù wéi 不為. Da Referenzidentität zwischen Bezugswort und Subjekt angesetzt werden muss, kommt z. B. mǐn 民 als Subjekt nicht in Frage (es gibt nicht ein Mǐn, der etwas tut?). Da das, was getan wird, Subjekt sein muss, ist die Konstruktion passiv.

1020 Wörtlich: sie fallen in (die Grube der) Schuld.

1021 wǎng 罔 ist Verbalnomen, mǐn 民 sein Komplement (= Objekt).

1022 Im Gegensatz zu Äusserung [2527] ist wǎng 罔 hier Verb mit dem Objekt mǐn 民.

1023 Die Formulierung der Äusserung scheint umständlich, berücksichtigt aber den appositiven Relativsatz nach yǒu 有 und den generischen Relativsatz vor yě 也.

1024 Das Verb zhì 制 heisst ursprünglich ‚aus-, zuschneiden‘ (aus einer Fläche, z. B. Stoff oder Gebiet). Hier geht es darum, dass für die Mǐn die notwendigen Anbauflächen ausgesondert werden.

shì fù mǔ, fǔ zú yǐ xù qī zǐ. 2527 lè suì zhōng shēn¹⁰²⁵ bǎo, xiōng nián¹⁰²⁶ miǎn yú sǐ wáng. 2528 rán, hòu qū ér zhī shàn.“ 7A.13: 2529 Mèng zǐ yuē: „bà zhě zhī mín huān yú rú yě. 2530 wàng zhě zhī mín hào hào rú yě. 2531 shā zhī, ér bù yuàn. 2532 lì zhī, ér bù yǒng. 2533 mín rì qiān shàn, ér bù zhī wéi zhī zhě. 2534 fú jūn zǐ suǒ guò zhě huà, suǒ cún zhě shén.¹⁰²⁷ 2535 shàng xià yǔ tiān dì tóng liú. 2536 qī yuē ‚xiǎo bǔ zhī‘ zāi?“ 7A.12: 2537 Mèng zǐ yuē: „yǐ yì dào shǐ mín, suǐ lǎo bù yuàn. 2538 yǐ shēng dào shā mín, suǐ sǐ bù yuàn shā zhě. 1A.07: 2539 gù mín zhī cóng zhī yě qīng.¹⁰²⁸ 2540 jīn yě, zhì mín zhī chǎn yàng bù zú yǐ shì fù mǔ, fǔ bù zú yǐ xù qī zǐ. 2541 lè suì zhōng shēn¹⁰²⁹ kǔ, xiōng nián bù miǎn yú sǐ wáng.¹⁰³⁰ 2542 cǐ wéi jiù sǐ ér kǒng bù=shàn,¹⁰³¹ xī xià chí lǐ yì zāi?“

Text 92m 2543 孟子曰:「不信仁^賢,則國空虛. 2544 無^{禮義},則上下^亂. 2545 無政事,則財用不足.」

7B.12: 2543 Mèng zǐ yuē: „bù xìn rén xián, zé guó kōng xū.¹⁰³² 2544 wú lǐ yì, zé shàng xià luàn. 2545 wú zhèng shì, zé cái yòng bù zú.“

Text 92n 2546 孟子曰:「伯夷辟紂,居^{北海}之濱. 2547 聞文王作,興曰:『盍歸乎來? 2548 吾聞西伯善養老者.』 2549 太公辟紂,居^{東海}之濱. 2550 聞文王作,興曰:『盍歸乎來? 2551 吾聞西伯善養老者.』 2552 天下有善養老,則仁人以為己歸矣. 2553 二老者天下之大老也. 2554 而歸[焉],是天下之^父歸之也. 2555 天下之父歸之,其子焉往? 2556 諸侯有行文王之^政者,七年之內必為政於天下矣.」 2557 王欲行之,則盍反其本矣.」

7A.22 / 4A.13: 2546 Mèng zǐ yuē: „*bó-Yí* bì *Zhòu*, jū běi hǎi zhī bīn. 2547 wén *Wén wáng* zuò, xīng yuē: ‚hé guī hū lái? 2548 wú wén *xī bó* shàn yǎng lǎo zhě.‘ 2549 *Tài gōng* bì Zhòu, jū dōng hǎi zhī bīn. 2550 wén Wén wáng zuò, xīng yuē: ‚hé guī hū lái? 2551 wú wén xī bó shàn yǎng lǎo zhě.‘ 2552 tiān-xià yǒu shàn yǎng lǎo, zé rén rén yǐ wéi jǐ guī yǐ. 2553 èr lǎo zhě tiān-xià zhī dà lǎo yě. 2554 ér guī [yān], shì tiān-xià zhī fù guī zhī yě. 2555 tiān-xià zhī fù guī zhī, qí zǐ yān

1025 Die Kette zhōng shēn 終身 ist hier nur scheinbar identisch mit dem üblichen Ausdruck ‚[die Lebenszeit] des Allodialleibs beenden‘. Die Äusserung ist syntaktisch in die Teilketten lè suì zhōng 樂歲終 (impliziter Genitiv, Temporalausdruck) und shēn kǔ 身苦 (Subjekt shēn, Prädikat kǔ) zu zerlegen.

1026 Es werden zwei verschiedene Jahresbezeichnungen verwendet: suì 歲 (= Sonnen- oder Jupiterjahr) und nián 年 (= Ernte- oder Regierungsjahr). Ob das mehr als nur eine Stilfrage ist?

1027 Vgl. Text 6: 7B.25 [197].

1028 Die Äusserung besteht aus einem vollständig markierten Subjektsatz mín zhī cóng zhī yě 民之從之也 und dem am Äusserungsende angeordneten Hauptverb qīng 輕. Die wörtliche Wiedergabe mit ‚dass die Mín ihm folgen, ist leicht‘ ist in eine äquivalente idiomatische Fassung gebracht worden.

1029 Vgl. Anm. 1025.

1030 Das übergeordnete jīn yě 今也 wirkt in diesem Äusserungsteil weiter (vgl. Äusserungen [2540] und [2541]).

1031 Der Ausdruck bù=shàn 不贍 ist ein Negationskompositum mit nominalem Konstituentenwert.

1032 M.E. richtet sich Junker Mèng hier direkt an den Xuān-Titularkönig.

wǎng? 2556 zhū-hóu yǒu xíng Wén wáng zhī zhèng zhě, qī nián zhī nèi, bì wéi zhèng yú tiān-xià yǐ.“ 1A.07: 2557 wáng yú xíng zhī,¹⁰³³ zé gài fǎn qí běn yǐ.“

2558 「五^畝之宅，樹牆下以桑。2559 匹^婦蠶之，則老者足以衣帛矣。2560 五母雞，Text 92o 二母彘，無失其時，老者足以無失肉矣。2561 百畝之田，匹^夫耕之，八口之^家足以無飢矣。2562 所謂西伯善養老者，制其田里，教之樹畜，導其妻子，使養其老。2563 五十非帛不煖，七十非肉不飽。2564 不煖不飽，謂之，凍餒。2565 文王之民無凍餒之老者。2566 此之謂也。」

7A.22: 2558 „wǔ mǔ zhī zhái – shù qiáng xià yǐ sāng. 2559 pǐ fù cán zhī, zé lǎo zhě zú yǐ yī bó yǐ. 2560 wǔ mǔ jī, èr mǔ zhì, wú shī qí¹⁰³⁴ shí, lǎo zhě zú yǐ wú shī ròu yǐ. 2561 bǎi mǔ zhī tián, pǐ fū gēng zhī, bā kǒu zhī jiā zú yǐ wú jī yǐ. 2562 suǒ wèi xī bó shàn yǎng lǎo zhě, zhì qí tián lǐ, jiāo zhī shù xù, dǎo qí qī zǐ, shǐ yǎng qí lǎo. 2563 wǔ shí fēi bó bù nuǎn, qī shí fēi ròu bù bǎo. 2564 bù nuǎn bù bǎo, wèi zhī, dòng nēi. 2565 Wén wáng zhī mín, wú dòng nēi zhī lǎo zhě. 2566 cǐ zhī¹⁰³⁵ wèi yě.

2567 孟子曰：「易其田疇，薄其稅斂，民可使富也。2568 食之以時，用之以禮，財不可勝用也。2569 民非水火，不生活。2570 昏暮叩人之門戶求水火無弗與者，至足矣。2571 聖人^治天下，使有菽粟如水火。2572 菽粟如水火，而民焉有不仁者乎！2573 謹^{庠序}之教。2574 申之以孝悌之義，頒白者不負戴於道路矣。2575 老者衣帛食肉，黎民不飢不寒。2576 然而不王者—未之有也。」

7A.23: 2567 Mèng zǐ yuē: „yì qí tián chóu, bó qí shuǐ liǎn, mín kě shǐ fù yě. 2568 shí zhī yǐ shí, yòng zhī yǐ lǐ, cái bù kě shēng yòng yě. 2569 mín fēi shuǐ huǒ, bù shēng huó. 2570 hūn mù kòu rén zhī mén hù qiú shuǐ huǒ, wú fú yǔ zhě, zhì zú yǐ. 2571 shèng rén chí tiān-xià, shǐ yǒu shú sù rú shuǐ huǒ. 2572 shú sù rú shuǐ huǒ, ér mín yān yǒu bù rén zhě hū!“ 1A.07: 2573 jǐn xiáng xù¹⁰³⁶ zhī jiào. 2574 shēn zhī yǐ xiào tì zhī yì, bān bái zhě bù fù dài yú dào lù yǐ. 2575 lǎo zhě yǐ bó shí ròu, lí mín bù jī bù hán. 2576 rán ér bù wáng zhě, wèi zhī yǒu yě.“¹⁰³⁷

1033 Diese Äusserung ist in der Version des t. r. durch die unbestimmte Referenz des Pronomens zhī 之 kontextuell nicht überzeugend eingebunden, denn sie setzt voraus, dass hier ein Argumentationsteil abgeschlossen wird (das satzabschliessende Signal des Perfekts yǐ 矣 unterstreicht dies). Als Referenz ist jetzt das Regierungsmodell des Wén-Königs festgelegt (was dann auch für das Possessivpronomen qí 其 gilt). In der Version des t. r. müsste das Pronomen eventuell vorverweisend verstanden werden, und wenn überhaupt ‚Regierung‘, dann würde der Kontext eher das schlechte Gegenteil liefern. Entsprechend wird gài 蓋 nicht als hé bù 何不 interpretiert, sondern wie das Modalwort gài 蓋 ‚wohl‘ in Äusserung [2507] interpretiert. Junker Mèng will ja auf den Gegensatz zwischen dem Wunsch nach der Herrschaft in den Fürstentümern der Mitte (der nicht grundsätzlich verwerflich ist!) und den eingesetzten Mitteln hinweisen. Vgl. Anm. 1004.

1034 qí 其 in qí shí 其時 ist aufzulösen in xù zhī shí 畜之時 ‚die richtige Zeit für die Aufzucht‘.

1035 Vgl. Anm. 68. Die Kette cǐ zhī 此之 stellt einen kopflosen Genitiv dar.

1036 Zu diesen Instruktorientypen Vgl. man die *Lesehilfen und Notizen* zu Text 18: 3A.03-B und *Lesehilfen und Notizen* zu Text 82: 1A.03.

1037 Dieser Abschnitt entspricht Äusserungen [2267] bis [2270] in Text 82: 1A.03.

*Text 92: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 1A.07*¹⁰³⁸

Abschnitt 1A.07 scheint – wie Text 80: 1A.01 im Falle des Huì-Titularkönigs von Liáng – „tonangebend“ zu sein und ist von hoher gedanklicher und kontextueller Komplexität. Er verdient daher ein schrittweises und detailliertes Entfalten des Verlaufs der Argumentation.¹⁰³⁹ Dabei ist ein fundamentales Faktum festzuhalten: Die Tatsache, dass Junker Mèng hier die Autoreferenz ‚Euer chén‘ (chén 臣) verwendet, ist ein unmissverständlicher Hinweis darauf, dass er in dieser Dekade in einem Dienstverhältnis zum Herrscher von Qí steht bzw. ihm als Ministerialer dient. In der ersten Dekade hat er nach einer anfänglichen Beschäftigung im Amt das Dienstverhältnis bekanntlich aufgelöst (Text 70: 2B.10).

- A) In der Eröffnungsfrage des Xuān-Titularkönigs verdienen die folgenden Signale Beachtung: Das Wort wèn 聞 zeigt (neben anderen Signalen), dass Junker Mèng in der Position des Beraters ist. Die Nennung der zwei berühmtesten historischen Hegemone (bà 霸) – der erstgenannte stammte sogar aus Qí – setzt das zentrale Thema des Gesprächs: Es geht um den Wunsch des Xuān-Titularkönigs, mindestens seinem berühmten Vorgänger nachzueifern und Hegemon zu werden.¹⁰⁴⁰ Die Verwendung des Verbalnomens shì 事 deutet jedoch an, dass er offenbar (noch) willens ist, dem Zhōu-König weiterhin zu ‚dienen‘, wie seine Vorbilder es ja taten. Obwohl Junker Mèng nichts zu den Hegemonen sagen will, hat er doch die Richtung des Gesprächs erkannt und überbietet sozusagen die Eröffnung des Königs, indem er direkt vom ‚Königwerden‘ spricht (der folgende Kontext macht klar, dass er nicht ‚Königsein‘ meint), also von der richtigen Zentralherrschaft. Dies deutet an, dass für Junker Mèng die Zhōu-Königsschaft (wáng 王) nicht sakrosankt war, sondern durchaus durch eine verdiente Herrschaft, jedoch nicht durch Usurpation, abgelöst werden könnte. Die schmeichelhafte Unterstellung ist, dass er den Xuān-Titularkönig für fähig hält, diese Art der Königsschaft zu erlangen. Die Frage „Wie werde ich zum Hegemon?“ wird also nicht einfach abgeblockt, sondern zur Frage „Wie wird ein Herrscher ein richtiger König?“ erweitert, ja sogar aufgewertet, weil sie die über dem Hegemon stehende Position ins Spiel bringt. Gleichzeitig soll die Diskussion von den mit der Hegemonie

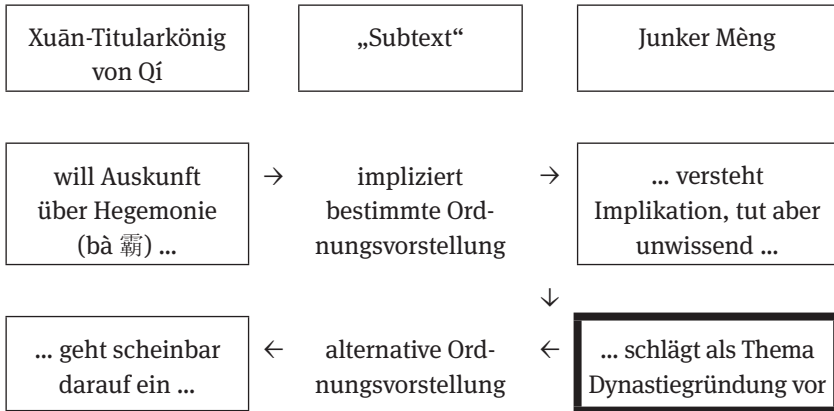
1038 Zu den Gründen für die vielen postulierten Einschübe in Text 92 (7A.11, 7A.12, 7A.13, 7A.17, 7A.22/4A.13, 7A.23, 7A.27 und 7A.45) und zu spezifischen Erläuterungen, vgl. die diesbezüglichen Lesenotizen weiter unten.

1039 Die Erläuterungen zu Abschnitt Text 92: 1A.07 sind (ohne die Einschübe) in GASSMANN 2011b erschienen.

1040 LOEWE/SHAUGHNESSY 1999: 635–638 zeichnet die Dominanz von Qí zwischen 301 und 284 nach, was zwar deutlich nach der Zeit des Junkers Mèng ist, aber die Energie illustriert, mit welcher diese hegemonialen Ziele verfolgt wurden.

assoziierten Ordnungsvorstellungen weggeführt und zu anderen Vorstellungen hingelenkt werden. Mit der Diskussion des wahren Königtums mag Junker Mèng auch beabsichtigen, dem Xuān-Titularkönig den Weg aufzuzeigen, wie er den Makel der Usurpation des Königstitels unter seinem Vater und Vorgänger, dem Wēi-Titularkönig, auslöschen und seinen Titel legitimieren könnte.

Schematisch lässt sich der bisherige Argumentationsverlauf wie folgt darstellen:



- B) Der Xuān-Titularkönig bringt das Stichwort dé 德 ins Spiel und signalisiert damit, dass er seine Spur (noch) nicht zu verlassen gedenkt. Durch das Erbringen einer bestimmten (Vor)leistung (z. B. den Mìn Schutz geben) entsteht im Begünstigten eine Verbindlichkeit zu einer Gegenleistung, d. h. er wird verpflichtet.¹⁰⁴¹ Obwohl dé im Rahmen „konfuzianischer“ Ordnungsvorstellungen sehr wohl seinen Platz hat,¹⁰⁴² meint der Xuān-Titularkönig

1041 Das Wort wird im *Zhàn Guó Cè* sehr häufig verwendet, was zeigt, dass das Verfahren des „Verpflichtens“ zum Inventar diplomatischer und machtpolitischer Interventionen und Handlungen gehört – und einer Grundlage in ethischer oder moralischer Hinsicht absolut entbehren kann, s. GASSMANN 2011a.

1042 Vgl. etwa *Lùnyǔ* 2.1: 子曰：為政以德，譬如北辰。居其所，而眾星共之。 Junker [Kǒng] sagte: ‚Spielt jemand die Rolle des Regulatoren unter Verwendung des Verpflichtens, so kommt er vergleichsweise an den Polarstern heran. Er behält seinen Platz, aber die vielen Sterne sorgen für ihn.‘ Die Ablehnung des Junkers gegenüber der legistischen Ausprägung kommt in *Lùnyǔ* 2.3 zum Ausdruck: 子曰：道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格。 Junker [Kǒng] sagte: ‚Führt [der Herrscher] die Mìn durch [korrigierende] Regierungsmassnahmen und bringt er sie durch Strafen [mit ihm] ins Gleichgewicht, weichen sie aus und lassen es an Schamgefühl fehlen. Führt er die Mìn durch Verpflichtungen und bringt er sie durch Riten [mit ihm] ins Gleichgewicht, entsteht [in ihnen] schambewusstes und ausserdem standardisiertes Verhalten.‘

nicht diese Ausprägung eines wichtigen Machtinstrumentes des Herrschers, sondern bringt einen zentralen Begriff aus den *legistischen* Ordnungsvorstellungen ins Spiel. Yāng aus Shāng 商鞅 (?-390 bis -338), ein früherer Verfechter dieses Gedankengutes und auch ein Zeitgenosse des Junkers Mèng, vertritt in Kapitel 5 und an weiteren Stellen seiner Schriften etwa folgende Position:

- SJS 5 刑生力, 力生彊, 彊生威, 威生德. xíng shēng lì, lì shēng qiǎng, qiǎng shēng
B 19 德生於刑. wēi, wēi shēng dé. dé shēng yú xíng.
SJS 5 Die Macht zu strafen erzeugt physische Kraft, physische Kraft erzeugt die Macht zu zwingen, die Macht zu Zwingen erzeugt die Macht einzuschüchtern, die Macht einzuschüchtern erzeugt die Macht zu verpflichten. Die Macht zu verpflichten wird (letztlich) von der Macht zu strafen erzeugt.¹⁰⁴³

Die Nennung von dé zeigt also Folgendes: Zum einen ist dieses Wort nicht ganz so unschuldig, wie es scheint, und sein Auftreten hier nicht so „natürlich“, wie die herkömmliche (und m. E. falsche) Übersetzung mit ‚Tugend‘ oder ähnlichen Begriffen suggeriert.¹⁰⁴⁴ Zweitens belegt dieses Wort, dass im mächtigen Fürstentum Qí ganz offensichtlich Ideen legistischer Denker zirkulierten und dass die Vorgänge im Fürstentum Qín 秦, welches zu den Mitkonkurrenten im Kampf um die Hegemonie zählte, durchaus registriert wurden (dieses Fürstentum wird explizit in [2491] erwähnt, und diesem gelingt dann hundert Jahre später die Reichseinigung). Drittens ist in Lehr- oder Beratungsgesprächen stets damit zu rechnen, dass weitere – für uns nicht unbedingt sofort oder einfach erkennbare – Denkrichtungen mit von der Partie sind. Viertens geht Junker Mèng in der Folge nicht weiter auf diesen Begriff ein – was nicht überrascht, denn die durchaus mögliche „konfuzianische“ Deutung hätte neben dem legistischen einen schweren Stand, und zwar wohl aus zwei Gründen: Zum einen ist die Zurückhaltung sicher relativ banal damit zu erklären, dass dé ganz zentral zum Begriffsinventar einer konkurrierenden Denkrichtung gehört und daher bei „Konfuzianern“ wie Junker Mèng, wo dieser Begriff eine weniger wichtige Rolle spielt, eher heruntergespielt oder übergangen wird. Zum anderen aber ist festzuhalten, dass über die Brücke des mit dé verbundenen Begriffspaares „belohnen“ und

1043 *Shāng Jūn Shū* 商君書 5; Übersetzung J. J. L. Duyvendak, *The Book of Lord Shang*, 1928: 210–211. Bei *Hánfēizǐ* 7.1 wird dé 德 ebenfalls zusammen mit xíng 刑 ‚Bestrafen‘ als Regierungsinstrument charakterisiert und mit den zwei Tätigkeiten qīng 慶 ‚Beglücken‘ und shǎng 賞 ‚Belohnen‘ in Zusammenhang gebracht.

1044 Vgl. LAU: „How virtuous must a man be [...]“ (S.13); WILHELM: „Welche Eigenschaften muss man haben [...]“ (S.47); 1960.2: 138: „What virtue must there be [...]“.

„bestrafen“ ein bestimmtes Menschenbild und damit die Frage nach der Grundlage von Herrschaft überhaupt evoziert wird – und dieser Ansatz ist nicht nur fundamental und wesentlich folgenreicher, sondern erklärt auch die nächste, unerwartete Wendung im Gespräch.¹⁰⁴⁵

- C) Es ist wichtig, die Differenz zwischen den zwei wichtigen Formen des „Könnens“, kě 可 ‚dürfen; erlauben‘ und néng 能 ‚fähig sein, in der Lage sein‘, zu beachten (letztere wird weiter unten wieder thematisiert, vgl. Abschnitt H). Der Xuān-Titularkönig zweifelt, ob „den Mín Schutz geben“ zulässig sei, also ob dieses Mittel den Zeck, nämlich die richtige Königsschaft zu erreichen, gewissermassen „heiligt“. Junker Mèng kontert mit einer berühmten Episode, welche der Einführung des begrifflichen Feldes der menschlichen Natur, insbesondere der wichtigen Vorstellung der kardialen Anfangskonfiguration (xìng 性) dient. Als Begründung für den Tausch eines Rindes, welches für eine Glockenweihe bestimmt war, gegen ein Schaf gibt der König an, dass er Mitleid mit dem Rind gehabt habe. Obwohl das allgemeine Urteil über diesen Tausch auf Geiz bzw. Habgier lautete, zieht Junker Mèng den für den König vorteilhafteren Schluss, dass er nämlich prinzipiell nicht hartherzig sei. Das Prädikat bù rěn 不忍 ‚nicht hartherzig sein‘ ist ein wichtiges Signal, denn es stellt die Verbindung zu ergänzenden wichtigen Aussagen her (z. B. Text 37: 2A.06). Der zugehörige Kardialsinn wird als xīn 心 bezeichnet (shì xīn 是心 in [2425]). Die Lokalisierung im Herzen (xīn 心) führt zur Wahl des Äquivalents ‚Kardialsinn‘. Diese gute Grundeinstellung ist auch die Grundlage von guter Herrschaft (Text 77: 4A.09).
- D) Dieser Abschnitt schafft einen direkten Bezug zum berühmten bù rěn rén zhī xīn 不忍人之心 in Text 37: 2A.06. In Äusserung [2441], Abschnitt F, hält Junker Mèng dann fest, dass diese Regung „eine Spielart verwandtschaftlichkorrekten Verhaltens“ sei (rén shù 仁術); in Text 37: 2A.06 wird verwandtschaftlichkorrektes Verhalten‘ ebenfalls damit assoziiert.¹⁰⁴⁶

1045 Diese Feststellungen erklären, warum das isolierte oder isolierende Studium (und Übersetzen) einzelner Denker häufig dazu führt, dass lediglich textimmanente Kohärenzbezüge beachtet bzw. konstruiert und die argumentativen Bezüge zwischen den verschiedenen Denkern übersehen werden. Mit anderen Worten: Wenn auch die Namen anderer Denker häufig nicht explizit genannt werden, so bedeutet dies nicht, dass ihre Ideen nicht im Spiel sind und nicht intensiv verhandelt werden.

1046 Die einschlägige Stelle in Text 38: 6A.06 lautet: cè yīn zhī xīn, rén jiē yǒu zhī; [...] cè yīn zhī xīn rén yě 惻隱之心，人皆有之；[...] 惻隱之心仁也 ‚Ein Kardialsinn für Mitgefühl und Mitleid, das haben alle Menschen; [...]. Der Kardialsinn für Mitgefühl und Mitleid ist [dasjenige für] verwandtschaftliche Gesinnung.‘ In Text 37: 2A.06 werden auch die hier genannten wichtigen Stichwörter erwähnt, nämlich shì 事 ‚dienen‘ (shì fù mǔ 事父母 ‚Vater und Mutter dienen‘) und bǎo 保 ‚schützen‘ (bǎo sì hǎi 保四海 ‚das Gebiet innerhalb der Vier Meere schützen‘ < bǎo mín 保民 ‚die Mín schützen‘).

Dieser Zusammenhang und die faktische Weigerung des Junkers Mèng, mit dem König über die legistische Spielart des Wortes dé ‚Verpflichtung‘ zu diskutieren, machen deutlich, dass hier nicht nur das Begriffsinventar einer konkurrierenden Denkrichtung zurückgewiesen werden soll, sondern dass auch die Implikationen dieser Begriffe nicht akzeptiert werden können. Sie führen nämlich direkt zur Grundfrage der damaligen antichinesischen Ordnungspekulationen: Taugt die bei Geburt vorgegebene Ausstattung der Menschen, um eine gute Herrschaft und soziale Ordnung aufzubauen (die sogenannte xìng shàn 性善-„die menschliche Natur ist gut“-These), oder ist diese Ausstattung mangelhaft oder sogar böse (die sogenannte xìng è 性惡-„die menschliche Natur ist böse“-These, was später zu Junker Xún führt)?

Beim hier zentralen Wort ài 愛 wird in den Lexika traditionell ‚lieben‘ als die Hauptbedeutung angezeigt, aber die weitere eigenartige und inhomogen anmutende Zusammensetzung des Bedeutungsspektrums (nach UNGER 1989: 1 noch ‚schonen‘ und ‚sparen/geizen mit‘) mahnt zur Vorsicht – gerade auch weil der Passus [D] als der *locus classicus* schlechthin für die Bedeutung des Geizens allenthalben angegeben wird. Neben den in den Lesehilfen und Notizen zu Text 81: 1A.05 (= Text 89: 7B.01) zusammengestellten Kollokationen, welche wohl alle eine positive Emotionalität zum Ausdruck bringen – eben: *aufrichtig* oder *angemessen* lieben – sind Realisierungen dieses Prädikats zu bedenken, in denen eine deutlich negativ konnotierte Wertung festzustellen ist. Es handelt sich da um Äusserungsformen von Liebe, welche als *nachsichtig*, *unangemessen* oder *bevorzugend* bezeichnet werden muss. Dafür lassen sich aus dem *Hánfēizǐ* 韓非子 zwei aussagekräftige Stellen anführen (zum besseren Verständnis muss genügend Kontext beigebracht werden). Die erste lautet:

HFZ 49.7
B 20

今有不才之子。父母怒之，弗為改。鄉人譙之，弗為動。師長教之，弗為變。夫以父母之愛，鄉人之行，師長之智，三美加焉，而終不動其脛毛。不改，州部之吏操官兵推公法而求索姦人。然，後恐懼，變其節，易其行矣。故：父母之愛不足以教子。必待州部之嚴刑者。民固驕於愛，聽於威矣。

jīn yǒu bù cái zhī zǐ. fù mǔ nù zhī, fú wéi gǎi.
xiāng rén qiào zhī, fú wéi dòng. shī zhǎng jiāo
zhī, fú wéi biàn. fú: yǐ fù mǔ zhī ài, xiāng rén
zhī zhì, shī zhǎng zhī zhì, sān měi jiā yān, ér
zhōng bù dòng qí jìng máo. bù gǎi, zhōu bù
zhī lì cāo guān bīng, tuī gōng fǎ ér qiú suǒ jiān
rén. rán, hòu kǒng jù, biàn qí jié, yì qí xíng yǐ.
gù: fù mǔ zhī ài bù zú yǐ jiāo zǐ. bì dài zhōu
bù zhī yān xíng zhě. mǐn gù jiāo yú ài, tīng yú
wēi yǐ.

Gegeben sei da ein seine rolledienlichen Anlagen nicht nutzender Sohn. Vater und Mutter geraten seinetwegen in Zorn – aber er weigert sich eine Korrektur vorzunehmen. Persönlichkeiten des Distriktes schelten ihn – aber er weigert sich eine Bewegung zu machen. Anführer und Vorsteher belehren ihn – aber er weigert sich eine Änderung anzubringen. Nun: Die Liebe von Vater und Mutter, das Verhalten der Persönlichkeiten des Distriktes, die Erfahrungheit von Anführer und Vorsteher – diese drei Wohltaten lassen sie ihm angedeihen, aber am Ende bewegen sie nicht einmal das Haar auf seinen Schienbeinen. Da der Sohn sich nicht bessert, nimmt ein subalternen Justizbeamter von Heimatgemeinde oder Region Soldaten des Amtes mit und, in Anwendung des öffentlichen Rechtes, sucht und fesselt die treulose Person. Sobald dies geschieht, wird der Sohn darauf in Furcht und Angst geraten, wird seine Massstäbe schon verändern und wird seinen Lebenswandel schon ändern. Also: Die Liebe von Vater und Mutter genügt nicht, um den Sohn zu erziehen. Es ist nötig, auf streng bestrafende [Personen] aus Heimatgemeinde und / oder Region abzustellen. Die Mìn werden ganz gewiss durch die Liebe ungezügelt gemacht werden, dagegen werden sie durch die Machtentfaltung gehorsam gemacht werden.¹⁰⁴⁷

Die elterliche Liebe ist notorisch für ihre Anfälligkeit für nachsichtiges Übergehen von fehlerhaften Verhaltensweisen bei den Kindern. Die Resistenz der hier erwähnten Person gegenüber allen Bemühungen seiner Umgebung, ihn zu sozialisieren, wird von Junker Hân ja darauf zurückgeführt, dass ihm bei Nichtbeachtung keine nachteiligen Folgen drohen. Die Prädisierung des Verhältnisses zwischen Eltern und Sohn und zwischen Fürst (= Vater-Mutter) und Mìn mit ài 愛 kennzeichnet solches Verhalten zwar als in einem gewissen Sinne liebevoll, aber auch als wirkungslos und sogar schädlich. Mit anderen Worten: Die Eltern versäumen es, den Sohn *angemessen* zu lieben und ihm gegenüber eine im entsprechenden Fall angezeigte konsequente Haltung einzunehmen, insbesondere erlassen sie diesem wohl gerechte Strafen oder unangenehme Massnahmen und Pflichten. Analog dazu ist das Verhältnis zwischen dem Fürsten (dem „Vater-Mutter“) und den Mìn zu sehen. Es ist besonders auffällig, dass im Kontext unangemessener Äusserungsformen der Liebe regelmässig von erlassenen Strafen bzw. von Vorzugsbehandlung die Rede ist, wie dies in der zweiten Stelle deutlich wird:

昔者，彌子瑕有寵於衛君。衛國之法，
 竊駕君車者罪刖。彌子瑕母病。人問往，
 夜告彌子。彌子矯駕君車以出。君聞
 而賢之。曰：「孝哉！為母之故忘其刖
 罪。」異日，與君游於果園。食桃而甘。
 曰：「xiào zāi! wéi mǔ zhī gù wàng qí yuè zuì.」

1047 *Hánfēizǐ* 49.7; MÖGLING 1994: 551 (vgl. auch die Fortsetzung auf 551–552). Zur grammatischen Analyse dieser Stelle, vgl. GASSMANN / BEHR 2005.2: 147–158.

不盡，以其半啗君。君曰：「愛我哉！忘其口味以啗寡人。」及彌子色衰愛馳，得罪於君。君曰：「是固嘗矯駕吾車，又嘗啖我以餘桃。」故：彌子之行未變於初也。而以前之所以見賢而後獲罪者，愛憎之變也。

yì rì, yǔ jūn yóu yú guǒ yuán. shí táo, ér gān. bù jīn, yǐ qí bàn dàn jūn. jūn yuē: „ài wǒ zāi! wàng qí kǒu wèi, yǐ dàn guā rén.“ jí mí zǐ sè shuāi ài shǐ, dé zuì yú jūn. jūn yuē: „shì gù cháng jiǎo jià wú chē, yòu cháng dàn wǒ yǐ yú táo.“ gù: Mí zǐ zhī xìng wèi biàn yú chū yě. ér yǐ qián zhī suǒ yǐ xiàn xián ér hòu huò zuì zhě, ài zēng zhī biàn yě.

HFZ 12.7 In der Vergangenheit stand Junker-Xiá aus dem Stamm der Mí in der Gunst beim Fürsten von Wèi. Gemäss den Gesetzen des Fürstentums Wèi machte sich jemand, der den Wagen des Fürsten unerlaubt anspannen liess, eines Verbrechens schuldig und wurde [an den Füssen] amputiert. Die Mutter von Junker-Xiá aus dem Stamm der Mí erkrankte. Eine Person begab sich nach einer Weile zu Junker Mí und meldete ihm dies in der Nacht. Junker Mí liess unter einem Vorwand den Wagen des Fürsten anspannen und fuhr damit fort. Als der Fürst davon hörte, hielt er ihn für einen Rolleerfüllenden.¹⁰⁴⁸ Er sagte: „Wie pietätvoll er ist! Weil er für seine Mutter einsteht, darum vergisst er sein Vergehen, welches mit dem Amputieren [der Füsse] bestraft wird.“ An einem anderen Tag lustwandelte Junker Mí zusammen mit dem Fürsten im Obstgarten. Er ass einen Pfirsich und hielt ihn für schmackhaft. Er ass ihn (darum) nicht fertig, sondern gab die Hälfte davon dem Fürsten zu essen. Der Fürst sagte: „Wie er mich überaus *liebt*! Er vergisst den Geschmack seines Mundes und gibt mir, dem solitären Ren, davon zu essen.“ Als die Attraktivität des Junkers Mí abgenommen und die Liebe des Fürsten nachgelassen hatte, da machte er sich gegenüber dem Fürsten schuldig. Der Fürst sagte: „Dieser hat doch einst unter einem Vorwand meinen Wagen anspannen lassen, auch hat er einst mir ein Übrigbleibsel an Pfirsich zu essen gegeben.“ Also: Das Verhalten des Junkers Mí war ein solches, das sich gegenüber dem Anfang nicht verändert hatte. Aber der Grund, weshalb das frühere [Verhalten] als Rolleerfüllung¹⁰⁴⁹ erschien und nachher als Zuschulden-kommen-Lassen einer Verfehlung, war das Umschlagen von nachsichtiger Sympathie in unnachsichtige Verachtung.¹⁰⁵⁰

Den Unterschied zwischen Liebe im Sinne aufrichtiger Liebe und „Liebe“ im Sinne von Nachsicht oder blinder Liebe kennen wir aus unserem Wortschatz auch. Somit gefährdet die uniforme Übersetzung mit ‚lieben‘ in der Regel das Verständnis kaum.¹⁰⁵¹ Dass aber eine wichtige Differenz vorliegt (und

¹⁰⁴⁸ Vgl. Anm. 1049.

¹⁰⁴⁹ Man beachte die Bedeutung dieser Stelle für das Verständnis des Wortes xián 賢, welches in den *Lesehilfen und Notizen* zu Text 84: 1A.02 behandelt worden ist.

¹⁰⁵⁰ *Hánfēizǐ* 12.7; MÖGLING 1994: 109–110.

¹⁰⁵¹ Diese Stelle belegt auch, dass Lieben und Hassen in einer Dyade *richtungsindifferent* sind: Junker-Xiá aus dem Stamm der Mí liebt (unangemessen) den Líng-Patriarchen, der Líng-Patriarch liebt zuerst unangemessen den Junker-Xiá, um ihn nachher umso unverhältnismässiger zu hassen – ein bekanntes psychologisches Phänomen.

gelegentlich lexikalisch realisiert werden muss), lässt sich an der Existenz unterschiedlicher Binome ablesen, welche die beiden Äusserungsformen des Liebens mit ihren konträren Äusserungsformen des Hassens verbinden. In der eben zitierten Stelle kommt am Schluss das Binom ài zēng 愛憎 vor, welches mit ‚nachsichtige Liebe und unnachsichtiger Hass‘ wiedergegeben worden ist. Normalerweise wird aber für das antonymische Paar das Binom ài wù 愛惡 angeführt, insbesondere dann, wenn von den regulären Grundemotionen die Rede ist. Das entscheidende Bedeutungselement, welches die spezifische Differenz zwischen den beiden Äusserungsformen bestimmt, ist also die Feststellung, ob sie die übliche Norm verletzen oder nicht.¹⁰⁵² Es gibt also gerechtfertigte und ungerechtfertigte Äusserungsformen von Liebe bzw. Hass, wobei ài offenbar meist normverletzend ist.

Was heisst das für das Verständnis und für die Übersetzung von ài 愛 in der vorliegenden Stelle? Und was heisst das für die lexikographische Beschreibung der Bedeutung? Der Xuān-Titularkönig hat Nachsicht gegenüber einem Rind geübt (ài niú 愛牛), obwohl dieses für ein vorgeschriebenes Opfer vorgesehen war. Er hat es gewissermassen aus der Pflicht entlassen, aber diese nachsichtige Behandlung ging auf Kosten eines Schafes, welches diese übernehmen musste. Das war klar unangemessenes, für alle auch unmittelbar offensichtliches Verhalten (bǎi xìng jiē ... 百姓皆...) – aber warum nur hat er dies getan? Zur Erklärung können zwei Schienen eröffnet werden, nämlich eine materielle und eine emotionale (die nicht notwendigerweise sauber getrennt sind). Die materielle Begründung orientiert sich an quantitativen (grosses Rind :: kleines Schaf) oder qualitativen (teureres Rind :: billigeres Schaf) Aspekten des Tausches (etwa Sparsinn, Geiz, Habgier usw.). Die emotionale Begründung bringt Mitleid mit dem Schicksal des Tiers ins Spiel. Es ist wichtig hier, zwei Punkte klar auseinander zu halten: (a) Das *Empfinden* bzw. die *Emotion*, eventuell eine Haltung (ài 愛), die als Auslöser und als Begründung bzw. Motiv eines Verhaltens fungiert, und (b) das jeweilig daraus erwachsende *Verhalten*, d. h. in diesem Fall eine je nach Situation und nach beteiligten Personen (Wesen, Dingen) zum Zug kommende Spielart von *Bevorzugung*.¹⁰⁵³ Das Verhalten braucht nicht emotionenspezifisch

1052 In dieser Hinsicht ist die Situation bei ài 愛 verwandt mit der bei lì lì 利 ‚Vorteil, Profit‘ (vgl. in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3: lì lì; vgl. *Lesehilfen und Notizen* zu Text 80: 1A.01). Bei beiden ist die Existenz allgemein akzeptierter normativer Vorstellungen vorausgesetzt, welche den Entscheid prägen, was als angemessen profitieren bzw. angemessen lieben zu werten sei.

1053 Christian Schwermann in seinem Gutachten und Simon Hürlimann in ausführlichen Kommentaren widmen sich der Bedeutungsbestimmung von ài. Sie zeigen sich im Grundsatz mit der Bestimmung als ‚Sympathie‘ oder ‚unangemessenes Lieben‘ einverstanden und führen weitere

zu sein, also nur mit einer bestimmten Emotion in Verbindung zu sein. Als Junker Mèng Mitleid als mögliches Motiv bzw. als Ausgangshaltung für die Bevorzugung des Rindes ins Spiel bringt, ergreift der Titularkönig sofort diesen Strohalm, damit er nicht zugeben muss bzw. weit von sich weisen kann, dass sein Motiv eher Geiz, Habgier oder Sparsamkeit war. Wenn also UNGER 1989: 1 noch ‚schonen‘ und ‚sparen / geizen mit‘ als Nebenbedeutungen angibt, so unterstellt er dem Bevorzugen *ein anderes Motiv*: Dieses hätte durchaus auch aus Mitleid, aus Sparsamkeit oder aus Habgier erfolgt sein können, aber die Geschichte gibt zunächst (unangemessene) *Sympathie* (ài 愛) an. Analog wäre Sparsamkeit als Haltung bzw. Verhalten einzustufen; sie kann als Verhalten auch verschiedenen Motiven entspringen (z. B. Armut, Geiz usw.) und dieses Verhalten kann sich differenziert äussern.

Die gegenüber dieser Tat unisono kritische Haltung der Öffentlichkeit (bǎi xìng 百姓) – die von Junker Mèng *berichtet* wird – führt dazu, dass der König als „ài-ender“ charakterisiert wird (yǐ wáng wéi ài 以王為愛). Da ist noch in keiner Weise von Geiz die Rede, sondern nur davon, dass der König sich „unangemessen liebevoll“ gegenüber einem Rind verhalten hat. Die Begründung des Verhaltens mit der materiellen Schiene, nämlich Geiz, wird dann erst vom König ins Spiel gebracht, und zwar indem er den mutmasslichen Gedanken an Geiz angesichts eines einzigen Rindes (yī niú 一牛) absolut lächerlich findet. Dieses Motiv lehnt er nochmals vehement in [2438] ab (wǒ fēi ài qí cái 我非愛其財). Junker Mèng eröffnet ihm darauf einen Ausweg aus dieser Begründungsschiene, indem er die emotionale Möglichkeit ins Spiel bringt – was aber für die Argumentation hier keine Rolle spielt.

Entscheidend ist, dass die Öffentlichkeit ihn zwar für einen sich in gewisser Weise Verhaltender hält (für einen „ài-enden“), dass aber im verwendeten Ausdruck der Grund für das Verhalten, nämlich Geiz, nicht *a priori* enthalten ist. Im Gegenteil: Die Begründung ist aus Sicht der Öffentlichkeit offen und nicht vorrangig, sondern bedarf noch der Klärung. Eine Übersetzung des Nomens ài in yǐ wáng wéi ài 以王為愛 etwa mit ‚Geizhals‘ würde die Interpretation auf diesen materiellen Aspekt festlegen – und ist somit als unzutreffend oder inadäquat zu werten. Was nämlich die Bǎi-xìng wohl in fundamentalerer Weise beschäftigt, ist der Umstand, dass der König in dieser scheinbar nebensächlichen Episode deutlich gezeigt hat, dass er grundsätzlich dazu neigt, *unangemessen zu lieben*, d. h. er ist durchaus „fähig“, Favoriten gegenüber ordentlichen Amtsträgern (wie in *Hánfēizǐ* 12.7) zu

interessante Beispiele an, schenken aber dem Gesichtspunkt des m. E. nicht zur Bedeutung gehörenden Motivs keine Beachtung. Eine Fortsetzung dieser Diskussion ist zu erwarten.

bevorzugen, sich zum Nachteil gewisser Akteure parteiisch zu verhalten und insbesondere sich über allgemein anerkannte Normen einfach hinwegzusetzen – was sich alles auf die Berechenbarkeit seines Regulierens nachträglich auswirkt und bei den Mìn bzw. den Bǎi-xíng ein Gefühl von Unsicherheit, ja von schutzlosem Ausgeliefertsein auslösen muss, wie dies auch im Dialog explizit formuliert wird (vgl. Äusserungen [2408] und [2455] bis [2459]). Es ist deshalb nicht nur nicht auszuschliessen, sondern sehr zu befürchten, dass sie gelegentlich die Rolle von Schafen übernehmen müssen.

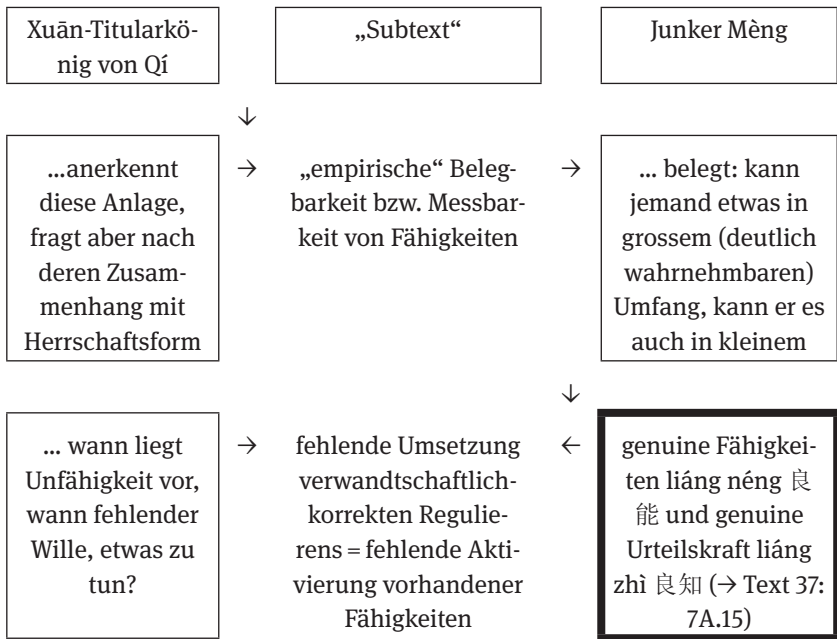
Fazit: ài 愛 ist in 1A.07 grundsätzlich und durchwegs mit der Bedeutung ‚unangemessen lieben‘ zu verstehen, also in der negativ konnotierten Variante des Liebens. Versucht man die beiden Formen von Liebe, nämlich die angemessene und die unangemessene, in einem kategorialen Supernym, also in einer lexikographisch sinnvollen Verallgemeinerung zusammenzufassen, so böte sich der Begriff der „Parteilichkeit“ an. Das (angemessene) Lieben wäre somit die positive Variante eines parteilichen Verhaltens, das (unangemessene) „Lieben“ eben die negative Variante. Die divalente Grundform des Verbs ài 愛 wäre also mit ‚X verhält sich Y gegenüber parteilich‘ zu umschreiben. Da es sich um ein emotives Verb handelt, könnte dies auch mit ‚X verhält sich wegen Y parteilich‘ umschrieben werden, da Y der Grund für das parteiliche Verhalten abgibt. An geeigneter Stelle können auch Varianten mit ‚lieben‘ verwendet werden, wobei die negativ konnotierte mit Anführungsstrichen gekennzeichnet werden könnte. Die hier realisierte, personalisierte nominale Form kann folglich mit ‚ein Parteilicher‘ (stärker negativ konnotiert sogar mit ‚ein Parteiischer‘) wiedergegeben werden.

- E) Die Kette yǐ xiǎo yì dà 以小易大 in Äusserung [2435] referiert auf der Oberfläche natürlich auf Rind und Schaf. Auf einer zweiten Ebene wird aber auch darauf angespielt, dass der König in seinen politischen Ambitionen ebenfalls das Grössere, nämlich eine richtige königliche Herrschaft (wáng 王), gegen das Kleinere, nämlich blossе Hegemonie (bà 霸), tauscht.
- F) Damit stellt Junker Mèng fest, dass der König grundsätzlich über eine notwendige Voraussetzung bzw. Fähigkeit für die richtige Königsschaft verfügt, nämlich den Kardialsinn für Mitleid oder Barmherzigkeit. Warum aber gelingt es ihm nicht, sein Mitleid vom Schaf über das Rind auf die Menschen auszu dehnen (vgl. Äusserung [2436]) und ein richtiger König zu werden? Offenbar ist es möglich, diese kardiale Fähigkeit, diesen Sinn zu deaktivieren, verkümmern zu lassen oder anderen Begierden unterzuordnen. Äusserung [2450] ist übrigens für das Verständnis des Dreiecks ‚Kardialsinn‘- ‚Verhalten‘- ‚Begierde‘ von zentraler Bedeutung, denn sie bestätigt den Zusammenhang zwischen Kardialsinn und zugeordnetem Verhalten. Das Element der Begierde (yù 欲) wird in Abschnitt I unten thematisiert werden (ab Äusserung [2483]).

grössere Tier, für das Rind, Mitleid empfinden kann, sollte er dies auch für das kleinere Tier, das Schaf, tun können – und dadurch wäre die Ausweitung auf die Menschen prinzipiell möglich und vorgezeichnet. Junker Mèng kommt deshalb in Äusserung [2459] zum Schluss, dass es nicht an den Fähigkeiten (néng 能) des Königs liegen kann, sondern einzig und allein daran, dass er nicht das tut (wéi 為), was zu tun wäre. Die Verbindung zwischen *Fähigkeit* und dem entsprechenden *Verhaltenswissen* wird von Junker Mèng in Text 37: 7A.15 erläutert.

Die Überprüfbarkeit bzw. Messbarkeit der Seh- und anderer Kräfte wird von Junker Mèng auf die Kardialsinne übertragen (Äusserungen [2476] bis [2478]. Der Körper wie das Herz verfügen über Kräfte (lì 力; man vgl. den Ausdruck *láo lì zhě* 勞力者 ‚Leute, die mit ihrer Körperkraft arbeiten‘ gegenüber *láo xīn zhě* 勞心者 ‚Leute, die mit ihren Kardialsinnen arbeiten‘ in Text 19: 3A.04), können also mit analogen Massstäben gemessen werden. In diesem Zusammenhang sind nicht nur Kardialsinne gemeint, welche die emotionalen Verhaltensweisen steuern, sondern auch solche, welche die intellektuellen Fähigkeiten in Gang setzen oder halten. Warum also gelingt es dem König nicht, so etwas Einfaches zu verwirklichen, eine so einfache Übertragung vorzunehmen. Im Kleinen, beim Rind (≈ Feder oder Herbsthaar), übt er Mitleid, beim kleineren Schaf funktioniert das schon nicht mehr, und beim Menschen (≈ Riesengewicht oder Riesenfuder) ist gar keine Rede mehr davon. Dabei ist das Beginnen beim Kleinen und das Ausweiten auf Grosses der normale Weg, wie Junker Mèng mit Hinweis auf das Vorgehen des Wén-Königs zeigt (Äusserungen [2467] bis [2469] mit Liedzitat aus *Máo* 240, vgl. Abschnitt [H]).

- H) Durch seine Zustimmung zu den auf Messbarkeit beruhenden Argumenten ist der Xuān-Titularkönig nun gezwungen, sich bzw. Junker Mèng die Frage zu stellen, warum er das Mitleid nicht im Falle der Mín anwendet. Anhand der treffenden Beispiele ‚den Tai-Berg unter den Arm klemmen und damit über das Nordmeer springen‘ und ‚für jemand, der älter ist, Zweige brechen‘ illustriert Junker Mèng einerseits ziemlich drastisch den Unterschied zwischen *echter Unfähigkeit* (allerdings wider besseren Wissens) und *nicht ausgeübter oder genutzter Fähigkeit*. Damit ist abermals festgehalten, dass der Xuān-Titularkönig die richtige Königsschaft nicht erreicht, weil er nicht das tut, wozu er von seinen natürlichen Anlagen her fähig wäre. Im Gegenteil: Er unternimmt Sachen, die gerade von diesem Ziel wegführen (z. B. Truppen ausheben und mit den anderen Lehnsfürsten Krieg führen, vgl. Äusserung [2480]). Das bei ihm anzunehmende angeborene gute Wissen übersetzt sich also nicht bzw. nicht automatisch in richtiges *Verhalten* bzw. Handeln. Warum präsentiert sich aber die Lage so, warum handelt der König so wie er eben tut?



- I) Junker Mèng stellt das bisherige Handeln des Königs (Äusserung [2480]) als Versuch der Befriedigung eines bestimmten Verlangens, einer Begierde (yù 欲) hin – was der König zunächst energisch verneint. Junker Mèng scheidet dann in einem kleinen Ratespiel (vgl. Äusserungen [2486] bis [2489]) eine Reihe von üblichen, aber nicht ernsthaft erwogenen Möglichkeiten aus, welche hätten bestimmend sein können (gutes Essen, qualitative hochstehende Kleidung, Frauen, Musik, gute Dienerschaft, gehorsame Dienstleute) – den wirklichen Grund kennt er ja schon von der ersten Frage des Königs her (Äusserung [2402]): das Territorium des Fürstentums Qí auszuweiten, Qín und Chǔ – das sind die mächtigsten Fürstentümer der Zeit und seine Rivalen um die Hegemonie – nach Qí zu Hofbesuchen zu zwingen, überhaupt die Lehnsfürstentümer der Mitte, die zhōng guó 中國, zu dirigieren und seinen Einfluss auf die Vier Regionen auszudehnen (Äusserung [2491]).
- J) Junker Mèng widerspricht den Zielen des Königs nicht, denn eine richtige Königsschaft würde teilweise auch zu solchen Ergebnissen führen, aber er stellt vehement die Art und Weise, wie der König diese Ziele erreichen will, als absolut unrealistisch (auf einen Baum klettern, um zu fischen, s. Äusserung [2492]) und letztlich zerstörerisch, ja selbstzerstörerisch dar. (Hier zeigt sich, was sich Junker Mèng wohl aufgrund des Altersunterschieds leisten darf.)

Der fehlende Realitätsbezug hat mit der Missachtung des folgenden Zusammenhangs zu tun: Ziele werden erreicht, indem Handlungsketten, zielgerichtete Kausalitätsketten entworfen werden. Diese planende Tätigkeit übersetzt sich in *gewollte* Handlungen, die zum erwünschten Ziel führen sollen. Sind die Handlungen inadäquat, lassen sich die Ziele auch nicht planmässig erreichen.

- K) Nun finden aber Handlungen, die zur Königsherrschaft (oder zur Hegemonie) führen, nicht im luftleeren Raum statt, sondern sie werden mit anderen Zielen – und den Zielen anderer – in vielfältiger Weise interagieren, z. B. auf Widerstand stossen, vorübergehend Unterstützung finden, Veränderungen erfahren usw. Um dem König dies klar zu machen, bringt Junker Mèng ein Analogiebeispiel mit deutlichen Zahlenverhältnissen: Ausgehend von der Frage, wer in einer allfälligen militärischen Auseinandersetzung gewinnen würde, Chǔ (ein sehr grosses Fürstentum) oder Zōu (ein im Verhältnis sehr kleines Fürstentum), und der Antwort des Königs, dass dies zweifellos Chǔ sein würde, weitert Junker Mèng den Vergleich auf Qí aus (welches den neunten Teil des chinesischen Reichsgebiets innehatte) und auf die Auseinandersetzung mit dem Rest des Reichs (acht Neunteile, s. Äusserungen [2504] bis [2506]). Das Zahlenverhältnis zeigt klar, dass der Xuān-Titularkönig bei einer solchen, vorzugsweise auf militärischen Mitteln bauenden Vorgehensweise letzten Endes den Kürzeren ziehen muss.¹⁰⁵⁴

Der Xuān-Titularkönig ist aber entgegen seiner Bemerkung in Äusserung [2511] nicht einfach dumm, denn er ist durchaus fähig, sinnvolle Ziele zu formulieren und die Verfolgung dieser Ziele logisch zu planen. Warum lässt er aber so wichtige Überlegungen und Gesichtspunkte, wie Junker Mèng sie ihm aufzeigt, ausser Acht? Der Schlüssel liegt in der folgenden Aussage: „Ich bin einer, der mit diesen Aktivitäten nach dem streben will, wonach mir in grossem Masse *verlangt* [meine Hervorhebung, RHG]“ (Äusserung [2483]). Der König verwendet das Wort yù 欲 ‚verlangen‘. Wie ist dieser Typus ‚Wollen‘ zu charakterisieren? Zunächst einmal ist festzuhalten, dass ein je spezifisches yù 欲 ‚verlangen‘ mit jedem der verschiedenen Kardinalsinne verknüpft ist. Junker Xún wird später Folgendes formulieren:

1054 Vgl. auch das von Junker Mèng heftig kritisierte Verhalten nach dem durchaus „bedachten“ Einmarsch in Yān 燕 (Text 143: 1B.10/11, 2B.08/09), der in einer Rebellion der Bevölkerung von Yān endet!

- Xún* 21 善射以好思。耳目之欲接，則敗其思。 shàn shè yǐ hào sī. ěr mù zhī yù jiē, zé bài qí
B 22 蚊虻之聲聞，則挫其精。 sī. wén méng zhī shēng wén, zé cuò qí jīng.
是以闢耳目之欲而遠蚊虻之聲。 shì yǐ pì ěr mù zhī yù, ér yuǎn wén méng zhī
閑居靜思，則通。思仁若是， shēng. xián jū jìng sī, zé tōng. sī rén ruò shì,
可謂微乎？ kě wèi wéi hū?
- Xún* 21 [Ein Mann] versteht sich auf das Bogenschiessen, und deswegen widmet er sich mit Vor-
liebe dem Nachdenken darüber. Wenn das Verlangen (yù 欲) von Ohr oder Auge etwas
erfasst, dann verdirbt es sein Nachdenken. Wenn das Summen von Mücken und Bremsen
wahrgenommen wird, dann schadet es seiner Konzentration. Deshalb entzieht er sich dem
Verlangen (yù 欲) von Ohr und Auge und hält die Geräusche von Mücken und Bremsen von
sich fern. Da er nun abgeschirmt verweilt und in Ruhe nachdenkt, folglich gelangt er an
sein Ziel. Wäre das Nachdenken über verwandtschaftliche Gesinnung so wie dies, dürfte es
[in dieser Hinsicht] als etwas Unscheinbares bezeichnet werden?¹⁰⁵⁵
- Xún* 22 欲者情之應也。以所欲為可得而求之， yù zhě qíng zhī yīng yě. yǐ suǒ yù wéi kě dé ér
B 23 情之所必不免也。以為可而道之， qiú zhī, qíng zhī suǒ bì bù miǎn yě. yǐ wéi kě
知所必出也。 ér dào zhī, zhī suǒ bì chū yě.
- Xún* 22 ‚Verlangen‘ sind Echos aktueller Einstellungen von Kardialsinnen. Strebt [jemand] nach
etwas, weil er das, wonach ihm verlangt, für etwas hält, nach dem nachhaltig gestrebt
werden darf, ist die Position der aktuellen Einstellung des [entsprechenden] Kardialsinns
etwas, das mit Gewissheit nicht vermieden wird. Nimmt [jemand] etwas als Leitprinzip, weil
er es für etwas Erlaubtes hält, ist der Ort des Erkennens etwas, das sich mit Gewissheit
äussert.¹⁰⁵⁶

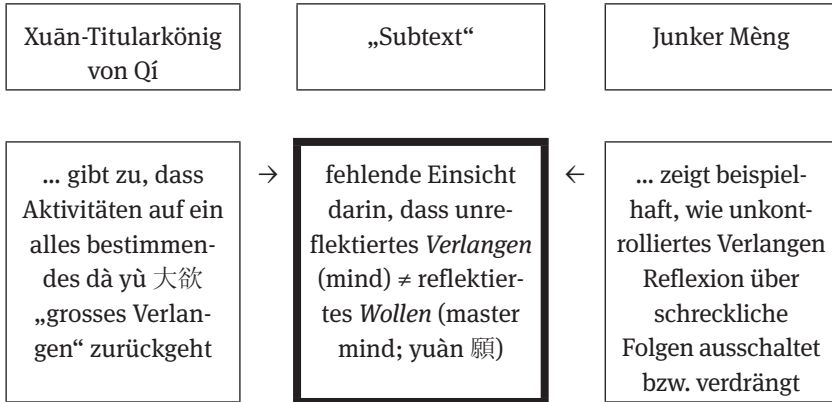
Das Wort yù wird normalerweise mit ‚Wunsch, Begehren; wollen‘ über-
setzt. Diese Äquivalente können aber im Deutschen auch Willentlichkeit
und ein menschliches Subjekt implizieren. Das ‚Verlangen‘ von Ohren
und Augen ist aber unwillkürlich (wir können normalerweise unsere Seh-
kraft *nicht* unterbinden oder unser Gehör *nicht* abstellen). Im Deutschen
wird diese Unwillkürlichkeit sehr schön durch die etwas veraltete Form
„mich verlangt nach etwas“ mit dem passivischen „mich“ im Gegensatz
zum aktiven „ich (verlange)“ zum Ausdruck gebracht. Aus den Belegen ist
direkt zu schliessen, dass das Verlangen oder die Gelüste (yù) nicht gene-
rell ‚Wünsche‘ sind, sondern inhärente Reaktionsweisen bzw. mögliche
Reaktionsweisen der Kardialsinne, besonders wenn diese nicht willentlich
gesteuert werden.¹⁰⁵⁷

¹⁰⁵⁵ *Xún* 21.7d; KNOBLOCK 1994.3: 108.

¹⁰⁵⁶ *Xún* 22.5b; KNOBLOCK 1994.3: 136.

¹⁰⁵⁷ Die Sicht des Junkers Mèng zum Verhältnis von Sinnesorganen zu Kardialsinnen findet sich bei Text 47: 6A.15 (LAU 1984.2: 239).

Diese Ausführungen implizieren, dass die Formulierung ‚jemand verlangt / will etwas‘ eigentlich eine verkürzende – und ambige – Ausdrucksweise ist. Wenn es den Menschen nach etwas *verlangt* (yù), dann ist damit nicht das steuernde, das *reflektierte* Wollen oder Streben im Spiel, sondern das eigentlich *zu steuernde* bzw. steuerbare Verlangen (das allenfalls aber auch frei oder ungehindert sich entfalten kann). Dies schlägt sich konsequenterweise darin nieder, dass das antike Chinesisch neben yù für das unkontrollierte Verlangen bzw. unreflektierte Wollen ein spezielles Verb kennt für das willentlich gesteuerte Wollen und Wünschen, nämlich yuàn 願. Was Junker Mèng also an seinem Dienstherrn bemängelt, ist, dass er sein Verlangen nicht durch den Filter des Denkens schickt, dass er den ‚mind‘ bzw. die cerebralen Funktionen des Herzens (bekanntlich „denkt“ das antikchinesische Herz) nicht dem ‚mastermind‘, also dem im Idealfall durch Lernprozesse geläuterten persönlichen Willen unterwirft.



- L) Junker Mèng fordert schliesslich den König auf, das Gegenprogramm zu akzeptieren und durchzuführen, nämlich verwandtschaftlichkorrektes und darum auf die unmittelbare und weitere Umgebung attraktiv wirkendes Regulieren (Äusserungen [2525] und [2526]). Man vergleiche diese Stelle mit der in Text 19: 3A.04 geschilderten Situation, wo ‚Leute aus fernen Gegenden‘ sich nach Téng begeben, weil der Wén-Patriarch mit Hilfe von Junker Mèng eine verwandtschaftlichkorrekte Ordnung eingerichtet hat (eine analoge Aufzählung kommt in Text 24: 2A.05 vor). Man beachte weiterhin die Beschreibung der Situation bei der Ablösung von Yáo durch Shùn in text 136: 5A.05, wo ein solcher Zustrom von Personen zum Hof des Shùn, also des richtigen Königs im Gegensatz zum Sohn des Yáo, geradezu als Beweis für seine Königlichkeit gesehen wird.

Mit dem Streben nach richtigem Königtum erreicht man also die wichtigsten Ziele einer Hegemonie, aber ohne die nachteiligen Folgen – man vgl. Text 144: 2A.03, wo festgehalten wird, dass die Menschen sich zwar der Gewalt beugen, diese Unterwerfung aber innerlich – im Herzen bzw. mit den Kardialsinnen – nicht mitvollziehen. Was ist die Grundlage erfolgreichen Regulierens, einer korrekten Ordnung? Nach Junker Mèng ist es das Bemühen um stabile Verhältnisse in den Lebensumständen der Mín – eine weitere Ausdeutung des Begriffs *bǎo mín* 保民 ‚die Mín schützen‘ (Äusserung [2409]). Die Mín, die nicht verwandt sind mit dem Fürsten, sind – sofern keine Loyalitäts- oder Dienstverhältnisse vorliegen – durch die Qualität ihrer Lebensumstände direkt beeinflussbar. Ihre Kardialsinne – und hier erfolgt abermals ein Rückgriff auf das Verständnis der menschlichen Natur – ihre Kardialsinne also können je nach den Lebensumständen von positiven in negative Einstellungen umschlagen, von *Zuneigung* zu *Abneigung* kippen (vgl. Text 77: 4A.09 mit den Ausdrücken *dé qí xīn* 得其心 und *shī qí xīn* 失其心). Durch seine kriegerischen Pläne und Unternehmungen lässt der Xuān-Titularkönig die Mín jedoch leiden (Äusserungen [2480] sowie [2540] bis [2542]. Kardialsinne und bestimmte Verhaltensweisen stehen – wie schon angesprochen – zwar in einem direkten Zusammenhang,¹⁰⁵⁸ aber obwohl sie natur- bzw. himmelsgegeben in uns eingepflanzt sind,¹⁰⁵⁹ können die korrespondierenden Verhaltensweisen direkt von den Lebensumständen beeinflusst sein, d. h. unter guten Bedingungen wachsen sie und festigen sie sich, unter schlechten werden sie verschüttet.¹⁰⁶⁰ Daher muss der Xuān-Titularkönig diesem Aspekt des Regulierens, nämlich dem Wohlergehen der Mín bzw. der Sicherung ihres Lebensunterhaltes, grösste Aufmerksamkeit schenken. Das System dazu ist die von Junker Mèng vorgeschlagene Landzuteilung.¹⁰⁶¹

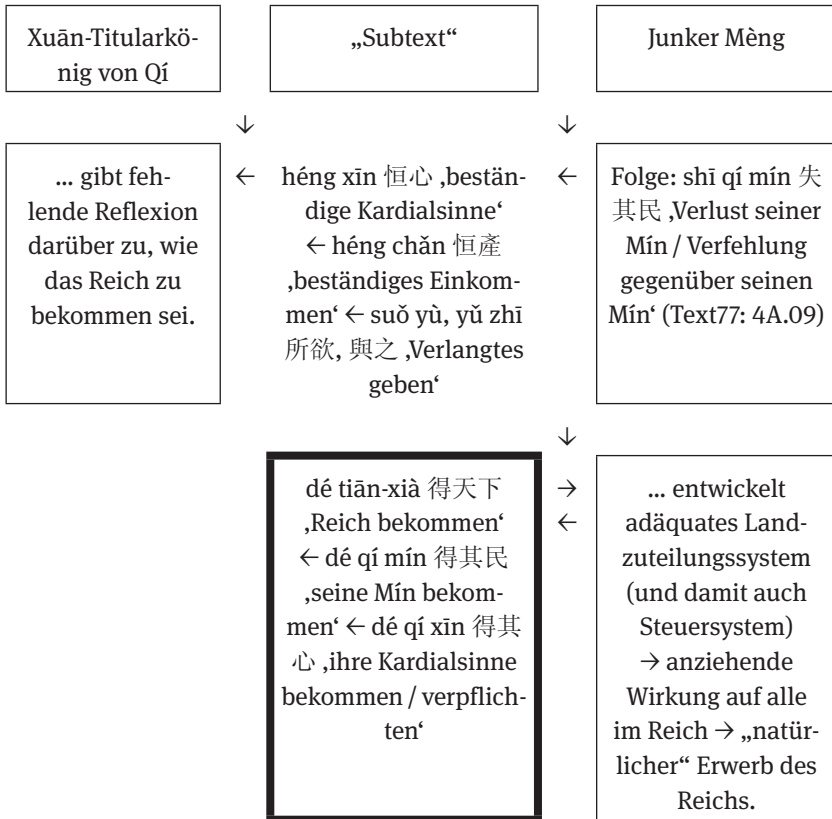
1058 Vgl. z. B. Text 38: 6A.06: „Der kardiale Sinn für Mitgefühl und Mitleid ist dasjenige für verwandtschaftliche Gesinnung, [...]“

1059 Vgl. Text 38: 6A.06: „verwandtschaftlichkorrektes, gebührieliches, rituellkonformes und urteilsfähiges Verhalten sind nicht Verhaltensweisen, die von aussen her in uns eingeflösst sind, sondern Verhaltensweisen, die in uns in fester Weise existieren.“

1060 Vgl. die Parabel vom Ochsenberg, Text 41: 6A.08.

1061 Vgl. Text 82: 1A.03, wo Junker Mèng dem Huì-Titularkönig von Liáng mit fast den gleichen Worten ein ähnliches System vorschlägt, oder auch Text 129b: 3A.03-A, wo er zusammen mit einem adäquaten Steuersystem eine Landaufteilung in Form des sogenannten *jīng-tián* 井田 oder „Brunnenfeld“-Systems für Téng vorschlägt.

- M/N)Die parallelen Äusserungsteile in den beiden, im t. r. separat überlieferten Abschnitten 7A.22 und 4A.13 (Text 92) rechtfertigen einerseits eine Zusammenführung, und das Resultat dieser Zusammenführung lässt sich als passenden Einschub in 1A.07 plausibilisieren und integrieren (vgl. die entsprechenden Erklärungen in den *Lesehilfen und Notizen* zu den Einschüben).
- O) Im t. r. von 7A.22 sind die Äusserungen [2558] bis [2561] und [2573] bis [2576] so überliefert wie in Text 82: 1A.03 (mit zwei kleinen Abweichungen; vgl. Äusserungen [2267] bis [2270]).¹⁰⁶² Die abschliessende Argumentation kann wie folgt zusammengefasst werden:



¹⁰⁶² Vgl. *Lesehilfen und Notizen* zu Text 82: 1A.03, Abschnitt B. Die Tatsache, dass diese Teile nahezu identisch sind im Wortlaut, nährt den Verdacht, dass es sich in einem Fall um eine Entlehnung handeln könnte. Vgl. *Lesehilfen und Notizen* zu Text 92: 7A.22 / 4A.13 auf S. 413.

Text 92: Lesehilfen und Notizen zu den Einschüben: 7A.11, 7A.12, 7A.13, 7A.17, 7A.22 / 4A.13, 7A.23, 7A.27, 7A.45, 7B.09 und 7B.12

Die m. E. zwanglose Integration von 7A.11 in die Passage [H] beruht auf den folgenden formalen und inhaltlichen Überlegungen: a) In Äusserung [2469] ist die Rede davon, dass fehlende Güte dazu führen wird, dass er Hauptgattinnen und Söhne nicht schützen kann. Hauptgattinnen und Söhne bilden einen Haushalt (jiā 家), ein Ausdruck, der in Äusserung [2470] realisiert ist. b) Die Integration gibt eine sinnvolle Referenz für das Pronomen. c) Die Fürstentümer Hân und Wèi sind besonders opulent, sodass die Versuchung, sich dem Luxus hinzugeben besonders gross ist. Gelänge es einem Fürsten in solchen Umständen die Prioritäten richtig zu setzen, insbesondere das Wohl der Mín im Auge zu behalten (Äusserung [2475]), so liesse er schon viele andere Fürsten hinter sich (der Schlüsselausdruck guò rén 過人 erscheint in den Äusserungen [2471] und [2474]). Wenn er nur schon zur Einsicht in sein mangelhaftes Verhalten gelänge, hätte er schon viel erreicht (Äusserung [2471]).

Ebenfalls in die Passage [H] lassen sich m. E. die zwei Äusserungen [2472] und [2473] von Abschnitt 7B.09 integrieren: Thematisch geht es einerseits um die Vorbildfunktion des Führenden, der die korrekten Leitprinzipien bei sich anwendet und so deren Anwendung bei Gemahlin und Kindern stimuliert, andererseits um eine weitere interessante Facette der zentralen Diskussion um néng 能 ‚fähig sein, in der Lage sein‘. Wer die korrekten Leitprinzipien weder bei sich noch beim Einsatz anderer einsetzt, zeigt sich als unfähig, diese bei Gemahlin und Kindern nur schon zu stimulieren.

Die Integration von 7A.12 in die Passage [L] beruht auf den folgenden formalen und inhaltlichen Überlegungen: a) Inhaltlich passen die Äusserungen [2537] und [2538] zwanglos zwischen [2528] und [2539] hinein, da sie nicht nur keinen Widerspruch zur abschliessenden Folgerung in [2539] bilden, sondern ausgezeichnet die bisherigen Argumentationen ergänzen. b) Die Tatsache, dass mehrere Abschnitte aus dem Buch 7A sich leicht in den Abschnitt 1A.07 einfügen lassen, scheint darauf hinzuweisen, dass hier einige mutmasslich getilgte Schnipsel zu finden sind.

Die Integration von 7A.13 in die Passage [L] beruht auf ähnlichen formalen und inhaltlichen Überlegungen: a) Inhaltlich passen die Äusserungen [2529] bis [2537] zwanglos zwischen [2528] und [2538] hinein. b) Die Rede von bà zhě 霸者 ‚einer, der Hegemon wird‘ in Äusserung [2529] und von wáng zhě 王者 ‚einer, der zum Dynastiegründer wird‘ in Äusserung [2530] passt ausgezeichnet zur Gesamthematik, die in 1A.07 verhandelt wird: Warum soll der Xuān-Titularkönig sich mit dem Schaf begnügen, d. h. mit dem Minderen (= Hegemonie), wenn er bei entsprechend königlichem Verhalten das Rind, d. h. das Bedeutendere (= Königsherrschaft) erringen könnte (vgl. Äusserungen [2435], [2442] und [2452]). c) Die Rede vom Fürstjunker

in Äusserung [2534] ist nicht nur wegen der Äusserungen [2443] und [2444] gut integriert, sondern sie hat auch deswegen ihre Berechtigung, weil jemand, bevor Hegemon oder gar König wird, in der Rolle eines Fürstjunkers ist – welchem Dienstherrn gegenüber auch immer. Die beiden Prädikate huà 化 ‚verwandeln‘ und shén 神 ‚himmelsgeisthaft wirken‘ sind mit herrscherlichen Qualitäten verbunden, die auf sehr hoher Stufe wirken (vgl. Äusserungen [196] und [197] in Text 6: 7B.25). d) Die Tatsache, dass ein weiterer Abschnitt aus dem Buch 7A sich leicht in den Abschnitt 1A.07 einfügen lässt, spricht für die Integration.

Die Integration von 7B.12 in die Passage [L] lässt sich m. E. mit den folgenden Beobachtungen und Querbezügen legitimieren: In Äusserung [2542] ist die Rede von Unterversorgung und der sie begleitenden Unmöglichkeit, ritualkonformes und gebührlches Verhalten zu pflegen; in Äusserung [2545] werden Mängel beim Regulieren und bei den Diensten für das Fehlen von Ressourcen und Gebrauchsgüter verantwortlich gemacht. In Äusserung [2543] wird fehlendes Vertrauen in Verwandtschaftlichkorrekte und Rolleerfüllende angesprochen; in Äusserung [2552] wird erklärt, warum verwandtschaftlichkorrekte Persönlichkeiten ein Fürstentum für ihre Zuflucht halten können (genannt werden major-Yí in [2546] und der Tàì-Patriarch in [2549]).

Die Integration von 7A.17 in die Passage [J] beruht einerseits auf der Thematik von Tun und Begehren, welche in Äusserung [2496] (1A.07) emphatisch angesprochen wird (suǒ wéi 所為 und suǒ yù 所欲) und nahtlos in die beiden unmissverständlichen Aufforderungen in den Äusserungen [2497] und [2498] (7A.17) übergehen. Zum anderen liefert diese Integration eine sinnvolle Referenz für das Pronomen qí 其 in den Äusserungen [2497] und [2498] (es ist nicht ungewöhnlich, die 3. Person für solche Referenzen zu verwenden).

Identitäten und Abweichungen in 4A.13 und 7A.22 präsentieren sich wie folgt: Äusserungen [2546] bis [2552] sind in beiden Abschnitten vollkommen identisch; Äusserung [2553] ist nur in 7A.22 belegt; Äusserungen [2554] bis [2556] kommen nur in 4A.13 vor. Die Äusserungen ab [2558] bis zum Ende bei Äusserung [2566] finden sich nur in 7A.22. Der Abschnitt 4A.13 lässt sich also ohne Zwang in 7A.22 integrieren.

Grammatisches: Die Frage hé guī hū lái 盍歸乎來 in den Äusserungen [2560] und [2563] scheint in den konsultierten Übersetzungen eher kontextuell-intuitiv wiedergegeben worden zu sein. Einzig LEGGE 1960.2: 303 versucht, den realisierten Wörtern guī und lái beidermassen gerecht zu werden („Why should I not go and follow him?“).¹⁰⁶³ Verschriften diese Zeichen Bewegungsverben, so

1063 Er experimentiert mit einer Umstellung von hé guī hū lái 盍歸乎來 zu hé guī lái hū 盍歸來乎, bemerkt aber: „Still the 來 is somewhat embarrassing.“

sind diese gerichtet oder perspektiviert, d. h. bei *guī* ist eine Bewegung zurück zum Ursprungsort bezeichnet, bei *lái* eine Bewegung auf den Aufenthaltsort zu. Auf den ersten Blick erscheint dies äusserst widersprüchlich, aber wenn man bedenkt, dass gemäss den Aufzeichnungen in *Shǐ Jì* 32 der Wén-König den Tàì-Patriarchen fern von zu Hause traf, d. h. gewissermassen zu ihm „kam“ bzw. für diesen ein „Gekommener (*lái*)“ war, wenn man ferner bedenkt, dass der Tàì-Patriarch der Einladung, dem Wén-König zu assistieren, folgte und daher folgerichtig zum Ausgangsort des Wén-Königs „zurückkehrte (*guī*)“ (und dies alles wird auch für *major-Yí* suggeriert), dann löst sich die Widersprüchlichkeit nicht nur auf, sondern das Verb *guī* erhält auch ein normales, mit der Markierung *hū* eingeleitetes Lokativobjekt (was in der Emendierung in Äusserung [2566] wieder aufgenommen wird).

Die Referenzverhältnisse in den Äusserungen [2554] und [2555] sind zu klären: Das Pronomen *zhī* 之 kommt in Äusserung [2554] im t. r. zweimal in der Kette *guī zhī* 歸之 vor. In allen konsultierten Übersetzungen wird die Referenz von *zhī* mit Wén-König angesetzt (z. B. LEGGE: „When they came to follow *king Wān* [= him; RHG], it was the fathers of the kingdom coming to follow *him*“ [meine Kursivierungen; RHG]). Dies ist zum einen aus grammatischen Gründen nicht korrekt: Wenn auf den Wén-König referiert würde, wäre dies das lokative (indirekte) Objekt, und dazu müsste das Pronomen *zhī* (vgl. Äusserung [2560]) zur Fusionsform *yān* 焉 emendiert werden. Ist die Verwendung von *zhī* nach *guī* hingegen korrekt, so muss *guī* als Kasuativum angesetzt werden, also ‚X macht Y (= *zhī*) zu Z (zurück)kehren‘. Zum anderen ist die Referenz des Ausdrucks *tiān-xià zhī fù* 天下之父 zu rekonstruieren: In allen konsultierten Übersetzungen wird dieser Ausdruck als evidente Referenz auf Persönlichkeiten vom Typ *major-Yí* oder Tàì-Patriarch verstanden, somit auf die ‚Väter des Reiches‘. Setzt man dafür versuchsweise den Wén-König an, so entsteht scheinbar ein Widerspruch zum Ausdruck *qí zǐ* 其子 ‚ihre (?) Söhne‘ in Äusserung [2555]. Dieser löst sich auf, wenn man die Analogie der beiden Dyaden *jūn* 君 ‚Fürst‘ / *chèn* 臣 und *fù* 父 ‚Vater‘ / *zǐ* 子 ‚Sohn‘ heranzieht: Der Wén-König ist hier also sowohl in der Rolle des Fürsten wie der des Vaters dargestellt, während die beiden Persönlichkeiten in die Rollen von Söhnen bzw. Ministerialen gesetzt werden. Dies hat schliesslich zwingend zur Folge, dass das erste Vorkommen von *zhī* in *guī zhī* 歸之 (Äusserung [2554]) zu *guī yān* 歸焉 emendiert werden muss.

Inhaltlich wird in diesem Abschnitt der Topos der Anziehungskraft bzw. Verpflichtungskraft verwandtschaftlichkorrekter Herrscher aufgenommen (vgl. das Auftreten des markanten Stichwortes *guī* 歸 in entsprechenden Kontexten z. B. in Text 86: 1A.06, Text 132: 1B.15, Text 8: 2A.01 usw.). Emblematisch für die

unwiderstehliche Macht dieses vorbildlichen Verhaltens ist das Verhalten gegenüber den Siebzيجjährigen, d. h. gegenüber Menschen, die gemäss damaligem Verständnis gewissermassen im *Rentenalter* waren. Dieser Sachverhalt wird in den Äusserungen [2548], [2551] und insbesondere [2552] mit besonderem Nachdruck festgehalten. Diesem Ziel dienen die entsprechenden Anweisungen an die Bevölkerung (Äusserung [2562]).¹⁰⁶⁴

Während der major-Yí (Äusserung [2546]) verschiedentlich in Listen zusammen mit anderen rolleprägenden Persönlichkeiten (shèng rén 聖人) erwähnt wird, ist die Erwähnung des Tàì-Patriarchen (Tàì gōng 太公; Äusserung [2549]) im Zusammenhang mit major-Yí eher ungewöhnlich, da er normalerweise nicht zu dieser speziellen Gruppe von Persönlichkeiten gezählt wird. Eher wird er im Zusammenhang mit der Dynastiegründung des Wén-Königs und in seiner ministerialen Funktion erwähnt (s. auch Text 118: 6B.08 und Text 78: 7B.38). Dennoch ist diese Erwähnung ein interessantes Indiz für die m. E. wahrscheinliche Einordnung von Text 92: 7A.22 / 4A.13. Junker Mèng wird den Tàì-Patriarchen im Zusammenhang mit der Thematik von 1A.07 (wahres Königtum) aus zwei Gründen ins Spiel gebracht haben: a) Diese Persönlichkeit war der Gründerahne des Fürstentums Qí, welches sich seither zu einem mächtigen Konkurrenten um die Königswürde entwickelt hat (man beachte die suggestive Verwendung des Titels ‚Graf des Westens‘ in Äusserungen [2548], [2551] und [2562], welches die Existenz eines ‚Grafen des Ostens‘ impliziert, also auch so Qí ins Spiel bringt). b) Der Xuān-Titularkönig von Qí war offensichtlich hegemonialen Gedanken sehr wohl zugeneigt, aber Junker Mèng versuchte diese in Richtung „Königsherrschaft“ zu lenken – und da ist die zweifelsfrei belegte „Assistenz“ eines Vorfahren beim Unternehmen „Dynastiewechsel“ gewiss ein starkes Argument. Als formales Argument kann angeführt werden, was in Anm. 1033 schon ausgeführt worden ist: Es gibt einen Bruch in der t. r.-Version von 1A.07 (fehlende Referenz eines Pronomens), welcher darauf hindeutet, dass der mutmassliche Originaltext in einer anderen Weise zusammengesetzt war. Somit hätten wir folgende Situation: Junker Mèng hat mit den zwei wichtigsten Fürsten der damaligen Zeit zwar über das Thema der Unterstützung der landwirtschaftlichen Produktion gesprochen, aber nicht unbedingt in wörtlich gleichen Fassungen, sondern der Gesprächssituation und dem Gegenüber angepasst.

1064 Ob die Stelle bedeutet, dass die beiden Persönlichkeiten, major-Yí (Äusserung [2546]) und der Tàì-Patriarch (Äusserung [2549]) schon in ihren Siebzيجern waren und sich gleichwohl „zum Dienst meldeten“, kann nicht entschieden werden, denn einerseits fehlen biographische Daten, andererseits soll ja den Siebzيجern allenthalben der Ruhestand gegönnt und gesichert sein.

Äusserung [2572] in Abschnitt 7A.23 ist eine analytische Knacknuss, aber für die Einordnung wichtig: a) Wie ist ér 而 zu interpretieren? Ist es postpositional der Kette shú sù rú shuǐ huǒ ér 菽粟如水火而 zuzuordnen, oder verschriftet es eine adversative Konjunktion, die den nachfolgenden Äusserungsteil ér mín yān yǒu bù rén zhě hū 而民焉有不仁者乎 einleitet? b) Ist yān 焉 als Frageform oder als pronominale Form zu analysieren? Wenn man für die Frageform optiert, dann ist das abschliessende hū 乎 eine Ausrufeform; wenn nicht, kann hū Frageform oder Interjektion sein. Wenn man für die pronominale Form optiert, dann muss yǒu 有 als trivalentes Verb analysiert werden.

Beginnen wir mit der Feststellung, dass yān 焉 eine lokative Form vertritt (inkorporierte Kasusmarkierung yú 於). Damit sind einerseits die in den konsultierten Übersetzungen zu findenden modalen Interpretationen („how?“) in Frage gestellt, andererseits passt das Lokativische zu yǒu 有. Dies liesse sich in der Normalfolge so rekonstruieren: mín 民 (SUB) yǒu 有 (V) bù rén zhě 不仁者 (DIR.OBJ) yān 焉 (INDIR.OBJ), also: ‚die Mín lassen solche, die sich nicht verwandtschaftlichkorrekt verhalten, darin vorhanden sein‘. Die pronominale Form yān wäre zur Emphase vor das Verb gezogen, aber die Referenz wäre zu klären: in was? Naheliegend ist das in Äusserung [2571] genannte ‚Reich‘ (tiān-xià 天下). Warum sollen aber die Mín solche, die sich nicht verwandtschaftlichkorrekt verhalten, im Reich vorhanden sein lassen? Die Antwort kann nur sein: Weil sie noch keine Unterweisung bekommen haben. Das Vorhandensein ausreichender Ressourcen ist keine Garantie, dass sich die Menschen sozial verhalten, so lässt Yáo den Satten und Gutgekleideten in Text 19: 3A.04 die für die dyadischen Beziehungen zwischen Menschen (rén lún 人倫) korrekten Verhaltensformen beibringen, und so fügt Junker Mèng den ökonomischen Ausführungen in Text 82: 1A.03 und Text 92: 1A.07 jeweils die Aufforderung an, den Menschen auch Unterweisung und Instruktion in den sozialen Verhaltensweisen angedeihen zu lassen. Damit ist auch der mutmassliche Kontext gegeben, in den dieser Abschnitt integrierbar ist: 1A.07 (o). Der zweite Äusserungsteil ist also keine Frage, sondern eine Feststellung. Damit ist ér 而 als adversative Konjunktion zu analysieren, und hū 乎 als Interjektion.

In den konsultierten Übersetzungen von Abschnitt 7A.27 wird der von Junker Mèng intendierte und grundlegende Zusammenhang zwischen den Geschmackswahrnehmungen und den Kardialsinnen nicht sichtbar gemacht. Zunächst geht es hier nicht um das korrekte Mass, d. h. um ein quantitatives Kriterium (nämlich zuviel trinken oder essen), sondern um ein *qualitatives*, nämlich um die angeborene Fähigkeit, Süsses etwa von Saurem oder Salzigem zu unterscheiden. Darum geht es auch nicht um das allgemeine ‚schmackhaft‘, welches mehrere dieser verschiedenen Geschmacksrichtungen umfassen kann, sondern konkret

um das ‚süss‘, welches im Gegensatz zu den anderen Geschmackswahrnehmungen steht und diese verdrängt. Wegen des dauernden Hunger- und Durstgefühls können gewisse [Menschen] das Gefühl für andere Geschmackswahrnehmungen nicht entwickeln (Äusserung [2515]).

Nun ist es nicht nur aus Analogie so, dass Menschen ihre Kardialsinne nicht entwickeln können, da sie (metaphorisch verstanden) stets Hunger und Durst leiden müssen (vgl. Text 41: 6A.08), sondern es besteht gemäss Junker Mèng ein direkter Zusammenhang, der in Abschnitt 1A.07 so formuliert wird: Menschen ohne regelmässigen Lebensunterhalt (besonders wenn sie den Mín angehören) sind normalerweise nicht fähig, beständige Kardialsinne (héng xīn 恒心) zu entwickeln (vgl. Äusserungen [2519] bis [2521]) – womit der wichtigste Grund genannt ist, diesen Abschnitt 7A.27 in 1A.07 zu integrieren. Solche Menschen brechen dann die Gesetze, benehmen sich verderbt und masslos. Darum ist es Pflicht der Herrscher, durch Landzuteilungen für den Lebensunterhalt zu sorgen und adäquate Steuersysteme anzuwenden. Unter solchen Umständen werden die Menschen auch die sozial wichtigen Kardialsinne entwickeln und zur Wirkung bringen können und z. B. korrekt für die Eltern sorgen (Äusserung [2540]). Einzig Personen, die den Ethos des Dienstleistens (shì 士 bzw. 仕) internalisiert und die entsprechenden Kardialsinne entwickelt und geübt haben, sind fähig Hunger- oder Durststrecken ohne Schädigung der Kardialsinne durchzustehen und keinen Kummer darüber zu empfinden, dass andere Persönlichkeiten sie status- oder prestigemässig überflügeln (Äusserung [2518]).

In Abschnitt [F] lässt sich zwanglos Abschnitt 7A.45 (Äusserungen [2445] bis [2448]) einfügen: Zum einen geschieht hier – möglicherweise nur in zweiter Linie – die Rückführung des unangenehmen Gefühls beim Erleben von Schlachtvorgängen in den Küchen auf die niederschwellige Form von „blosser“ Sympathie gegenüber den tierischen Lebewesen im Allgemeinen (Äusserung [2445]), zum anderen wird das Hauptthema des Schutzes der Mín (bǎo mín 保民) unter dem Aspekt der verwandtschaftlichkorrekten Behandlung aufgenommen und noch um die wichtige Dimension des Verhältnisses zu den Blutsverwandten erweitert (Äusserung [2446]). Schliesslich wird noch eine Hierarchie in der Behandlung dieser drei Klassen von Lebewesen eingeführt (Äusserungen [2447] und [2448]): Ensembles (wù 物), die hier ziemlich sicher Tiere, aber möglicherweise auch nicht Verwandtschaftsverbände bildende Menschengruppen umfassen, müssen gegenüber den (verwandtschaftsbildenden) Mín zurückstehen (also kein Mitleid für ein Schaf oder ein Rind, bevor die Bedürfnisse der Mín abgedeckt sind); die Mín müssen analog gegenüber den Blutsverwandten zurückstehen. Mit grosser Sicherheit

kann man hier feststellen, dass wù 物 keinesfalls als ‚Gegenstand; Ding‘ verstanden werden darf.

Die Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen existieren nicht so sehr auf grammatischer oder syntaktischer Ebene, sondern in der sorgfältigen Beachtung der Begrifflichkeit und der Binnenarchitektur des Textes bzw. der kompilierten Texte: 1A.07: dé 德 [2407], kě 可 [2407], néng 能 [2408, 2459], ài 愛 [2426], wéi 為 [2459], duó 度 [2479] und yù 欲 [2484], [2547], [2550], [2559], [2561], [2566]; 7A.11: [2471]; 7A.17: ganzer Abschnitt; 7A.23: [2567], [2569], [2572]; 7A.27: [2514], [2515] und [2518]. 7A.45:—; 7B.09:—.

Text 93 10W.19, 6A.09 und 10W.11

Text 93a 2577 孟子說齊宣王而不說。2578 淳于髡侍。2579 孟子曰：「今日說公之君，公之君不說。2580 意者未知善之為善乎。」2581 淳于髡曰：「夫子亦識無善耳。2582 昔者瓠巴鼓琴而潛魚出聽。2583 伯牙鼓琴而六馬仰秣。2584 魚馬猶知善之為善。2585 而況君人者也。」2586 孟子曰：「夫電雷之起也，破竹折木。2587 震驚天下，而不能使聾者卒有聞。2588 日月之明徧照天下，而不能使盲者卒有見。2589 今公之君若此也。」2590 淳于髡曰：「不然。2591 昔者揖封生高商而齊人好歌。2592 杞梁之妻悲哭而莒人稱詠。2593 夫：聲無細而不聞，行無隱而不彰。2594 夫[Ø]¹⁰⁶⁵：苟賢居魯，而魯國之¹⁰⁶⁶削何也？」2595 孟子曰：「不用賢，削何有也？2596 吞舟之魚不居潛澤，度量之士不居汙世。2597 夫：菽冬至必彫。2598 吾亦時矣。2599 詩曰：『不自我先，不自我後。』2600 非遭彫者與。」

10W.19: 2577 *Mèng zǐ shuì *Qí Xuān wáng*, ér bù yuè. 2578 *Chún-yú Kūn* shì. 2579 Mèng zǐ yuē: „jīn rì shuì gōng zhī jūn, gōng zhī jūn bù yuè. 2580 yì zhě wèi zhī shàn zhī wéi shàn hū.“ 2581 Chún-yú Kūn yuē: „fú-zǐ yì shí wú shàn ěr. 2582 xī zhě *Hù Bā* gǔ qín ér qián yú chū tīng. 2583 *bó-Yá* gǔ qín ér liú mǎ yǎng mò. 2584 yú mǎ yóu zhī shàn zhī wéi shàn. 2585 ér kuàng jūn rén zhě yě.“ 2586 Mèng zǐ yuē: „fú diàn léi zhī qǐ yě, pò zhú zhé mù. 2587 zhèn jīng tiān-xià ér bù néng shǐ lóng zhě cù yǒu wén. 2588 rì yuè zhī míng biàn zhào tiān-xià ér bù néng shǐ máng zhě cù yǒu jiàn. 2589 jīn gōng zhī jūn ruò cí yě.“ 2590 Chún-yú Kūn yuē: „bù rán. 2591 xī zhě *Yī fēng* shēng gāo shāng ér *Qí* rén hào gē. 2592 *Qǐ Liáng* zhī qī bēi kū ér jǔ rén chēng yǒng. 2593 fú: shēng wú xì ér bù wén, xìng wú yīn ér bù zhāng. 2594 fú [Ø]: gǒu xián jū *Lǚ* ér Lǚ guó zhī xuē hé yě?“ 2595 Mèng zǐ yuē: „bù yòng xián, xuē hé yǒu yě? 2596 tūn zhōu zhī yú bù jū qián zé, dù liáng zhī shì bù jū wú shì. 2597 fú: yì dōng zhì bì diào. 2598 wú yì shí yǐ. 2599 shī yuē: „bù zì wǒ xiān, bù zì wǒ hòu.“¹⁰⁶⁷ 2600 fēi zāo diào shì zhě yú.“

1065 Die Kette 夫子 ‚werter Junker‘ im t. r. ergibt kaum Sinn, wohl aber die überleitende Konjunktion 夫, die auch andernorts in diesem Abschnitt realisiert ist.

1066 Die Kette Lǚ guó zhī 魯國之 ist ein kopfloser Genitiv.

1067 Máo 192.2; KARLGREN 1974: 135. Das Lied thematisiert das unlautere Reden von Beratern und Herrschenden. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

2601 孟子曰:「無或乎王之不^智也. 2602 雖有^{天下}易生之^物也, 一日暴之, 十日寒之, 未有能生者也. 2603 吾見亦罕矣. 2604 吾退而寒之者至矣. 2605 吾如有萌焉何哉! 2606 今夫: 弈之為數小數也. 2607 不專^心致^志, 則不得也. 2608 弈秋通國之^善弈者也. 2609 使弈秋誨二人弈. 2610 其一人專心致志. 2611 惟弈秋之為聽. 2612 一人雖聽之, 一心以為有鴻鵠將至. 2613 思援弓繳而射之. 2614 雖與之俱學, 弗若之矣. 2615 為是其智弗若與? 2616 曰, 『非然也。』」

6A.09: 2601 Mèng zǐ yuē: „wú huò hū wáng zhī bù zhì¹⁰⁶⁸ yě. 2602 suī yǒu tiān-xià yì shēng¹⁰⁶⁹ zhī wù¹⁰⁷⁰ yě, yī rì pù zhī, shí rì hán zhī, wèi yǒu néng shēng zhě yě. 2603 wú jiàn yì hǎn yǐ. 2604 wú tuì ér hán zhī zhě zhī yǐ. 2605 wú rú yǒu méng yān hé zāi! 2606 jīn fū¹⁰⁷¹: yì zhī wéi shù¹⁰⁷² xiǎo shù yě. 2607 bù zhuān xīn¹⁰⁷³ zhì zhì, zé bù dé yě. 2608 *yì Qiū* tōng guó zhī shàn yì zhě yě. 2609 shǐ yì Qiū huì èr rén yì. 2610 qí yì rén zhuān xīn zhì zhì. 2611 wéi yì Qiū zhī wéi tīng¹⁰⁷⁴ 2612 yì rén

1068 In der Kette *bù zhì* 不智 hat die Negation wegen des übergeordneten Prädikats ‚zweifeln‘ nicht die übliche negierende Wirkung (analog zu franz. ‚craindre que (ne)‘ (+ subj), welches stets bedeutet ‚fürchten, dass‘, egal ob *ne* steht oder nicht).

1069 Aus der Konstruktion der Kette *yì shēng zhī wù* 易生之物 wird klar, dass *shēng* 生 hier aktiv als Tätigkeitsverb zu interpretieren ist.

1070 Die folgende Metapher mit *méng* 萌 ‚Knospe‘ in Äusserung [2605] erlaubt uns, *wù* 物 hier auf ‚Pflanze‘ einzuengen.

1071 Der Ausdruck *jīn fū* 今夫 dient der Einführung eines hypothetischen Falls.

1072 *shù* 數 steht normalerweise für Wörter aus dem Bereich des Rechnens, also ‚Zahl / rechnen‘, ‚Kalkulation / berechnen‘. Das *yì*-Spiel hat also eine Komponente gehabt, welches „Berechnung“ als wesentlichen mentalen Vorgang voraussetzte (was die Übersetzung mit ‚Schach‘ wohl rechtfertigt, UNGER 1989: 33; vgl. auch Anmerkung 13 in LAU 1983: 179: „While *yì* is the game known as *wei ch’i* (go in Japanese) in later ages, *po* [博] is believed to have been a board game in which the moves of the pieces are decided by a throw of dice.“). Da *shù* hier generisch verwendet wird, d. h. auf einen Typus von Spielen bzw. auf deren Charakteristik hinweist, soll die Übersetzung ‚Strategiespiel‘ verwendet werden.

1073 Ich gehe davon aus, dass mit *xīn* 心 hier die ‚Kardialsinne‘ gemeint sind, welche die Wahrnehmungsvorgänge und die Aufmerksamkeit steuern. In der Folge ist insbesondere vom ‚Hören‘ die Rede. Das Ohr (= Sinnesorgan) hört zwar immer etwas, aber erst wenn die Aufmerksamkeit, d. h. der entsprechende Kardialsinn oder das zugeordnete kardiale Organ, darauf fokussiert wird, erfolgt Zuhören bzw. intelligentes Wahrnehmen.

1074 Die Kette *wéi yì Qiū zhī wéi tīng* 惟弈秋之為聽 ist wie folgt zu analysieren: a) Die Teilkette *yì Qiū zhī* 弈秋之 ist ein sogenannter kopfloser Genitiv in der Position des Subjekts. b) *wéi* 為 ist das Hauptverb, in dieser Konstellation als ‚X wird (für Y) zu Z‘. c) *tīng* 聽 ist ein Nomen, nämlich was aus *X = a* wird. Freier könnte man übersetzen: ‚Was auch immer vom *yì*-Spieler *Qiū* kam, wurde (für ihn) zu etwas, dem zu gehorchen war‘.

suī tīng zhī, yī xīn yǐ wéi yǒu hóng¹⁰⁷⁵ hú¹⁰⁷⁶ jiāng zhì. 2613 sī yuán gōng zhuó ér shí zhī. 2614 suī yǔ zhī jū¹⁰⁷⁷ xiào, fú ruò zhī yǐ. 2615 wèi shì qí zhì fú ruò yú? 2616 yuē, „fēi rán yě“

Text 93c 2617 孟子三見齊宣王，而不言事。2618 子丑¹⁰⁷⁸曰：「夫子何以三見齊王¹⁰⁷⁹，而不言。2619 孟子曰：「我先攻其邪心。2620 邪心去，則無不正矣。2621 書曰：『格其非心。』」

10W.11: 2617 *Mèng zǐ* sān jiàn Qí Xuān wáng, ér bù yán shì.. 2618 zǐ-Chǒu yuē: „fú-zǐ hé yǐ sān jiàn Qí wáng ér bù yán?“ 2619 Mèng zǐ yuē: „wǒ xiān gōng qí xié xīn. 2620 xié xīn qǔ, zé wú bù zhèng yǐ. 2621 shū yuē: „gé qí fēi xīn.“

1075 hóng 鴻, *hóng*-Wildschwan'. Nach LIN 1972: 998 handelt es sich um ‚wild goose‘ oder ‚wild swan‘. UNGER 1989: 31 verzeichnet als Äquivalent ‚Wildgans‘. Pulleyblank 1991: 125 gibt „salomonisch“ ‚swan-goose‘. Gemäss der Internetsite unter der Adresse <<http://en.wiktionary.org/wiki/鴻>> handelt es sich um eine ‚species of wild swan‘ (bes.: 16.12.2009). Zu Schwanarten vgl. auch die Angaben der Internetsite unter der Adresse <<http://www.avianweb.com/swans.htm>> (bes.: 16.12.2009).

1076 hú 鵠, *hú*-Kranich'. Nach LIN 1972: 163 handelt es sich um eine Kranichart („species of crane“). UNGER 1989: 28 verzeichnet als Äquivalent ‚Schneegans‘, ebenso RÜDENBERG/STANGE (2473; *gǔ*). Pulleyblank 1991: 127 gibt ‚swan‘ und fügt die lateinische Bezeichnung ‚cygnus bewicki[i]‘ an (was laut Wikipedia den ‚Zwergschwan‘ bezeichnet; <<http://de.wikipedia.org/wiki/Zwergschwan>> bes. 4.4.2011). KARLGREN 1957: GSr 1039n bleibt vorsichtig: ‚name of a bird (crane? snow-goose? swan?)‘. Mit der Lesung hè (ZWDCD 12: 1108) wird 鵠 als Schreibform für hè 鶴, ‚Kranich‘ identifiziert. Da einerseits Kraniche landwirtschaftlichen Schaden anrichten können und deshalb auch gejagt werden, andererseits Lin die Wendung húwàng 鵠望, ‚to crane one's neck and hope‘ aufführt, scheint mir ‚Kranich‘ als Äquivalent naheliegender.

1077 In der Kette yǔ zhī jū xiào 與之俱學 stellt zhī 之 das indirekte, xiào 學 das direkte Objekt des trivalenten Verbs yǔ 與 dar. Nun: jū 俱 kann in der überlieferten Position weder Adverb sein (also: ‚ihnen gleichzeitig Unterricht geben‘), noch kann es modifizierend auf 之 wirken (also: ‚ihnen beiden Unterricht geben‘). Im ersten Fall müsste es vor yǔ 與, im zweiten vor zhī 之 stehen. Bleibt noch die strukturell korrekte Analyse als Modifikation von xiào 學.

1078 Der t. r. hat für die im *Mèngzǐ* meist unter dem Namen gōng-sūn Chǒu 公孫丑, ‚Patriarchen-enkel Chǒu‘ auftretende Persönlichkeit die unübliche (und gewiss unkorrekte) Namensform Chǒu zǐ 丑子, ‚Junker Chǒu‘ (analog Junker Mèng). Nun ist Chǒu keinesfalls Stammname. Möglich wäre eine Vertauschung, also zǐ-Chǒu 丑子, ‚Junker-Chǒu‘, oder aber die überlieferte Form Jǐng zǐ 景子, ‚Junker Jǐng‘ (Text 105: 2B.02). Es wird die erste Möglichkeit angenommen, weil dies (a) den kleineren Eingriff in den Text darstellt und weil dies (b) eine frühe(re), vom Inhalt her kohärentere zeitliche Situierung erlaubt: Die Form Jǐng zǐ kommt nach meinen Einsichten erst gegen Ende der Regierungszeit des Xuān-Titularkönigs vor; die Korrektstellung der kardialen Sinne ist dagegen eher in frühe Phasen der Amtszeiten zu setzen (vgl. Anm. 1079).

1079 Die Erwähnung des Titularkönigs als ‚König von Qí‘ (und nicht einfach ‚König‘) in der direkten Rede des junker-Chǒu ist eher unüblich und bestätigt wohl, dass dieser Text in einer frühen Phase anzusetzen ist (vgl. Anm. 1078).

Text 93: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 10W.19, 6A.09 und 10W.11

Abschnitt 6A.09 ist klar aus einem Zusammenhang gelöst, denn die imperative Aufforderung [2601] richtet sich von ihrem Charakter her an einen spezifischen Gesprächspartner, z. B. an einen Berater des Königs, der offenbar vor der „Beratungsresistenz“ des Königs resigniert hat (vgl. die Bemerkungen des Junkers Mèng bei Äusserungen [2967] bis [2970] in Text 105: 2B.02), oder aber – wie hier – an eine Persönlichkeit, die der Person eines spezifischen Beraters mit gezielter Arroganz begegnet (und diese damit auch auf die Person des Titularkönigs ausdehnt). Damit ist inhaltlich ein Text vom Typ Abschnitt 10W.19 dem Abschnitt 6A.09 vorschaltbar. Nach allem, was wir von ihm wissen, passt Kūn aus dem Stamm der Chún-yú auf den eben skizzierten Vorwurf der Arroganz. Aufgrund des Abschnitts lässt sich aber Junker Mèng kaum eine Frustration unterstellen, denn das Problem der Intensität und Frequenz von Beratungen sowie der Aufmerksamkeit des Adressaten gegenüber Ratschlägen – zweier Faktoren, die sich in ihrer Wirkung durchaus kumulieren können – gehört nun einmal zum „täglichen Brot“ gewissenhafter Berater. Obwohl der Begriff der Rollekundigkeit in diesem Abschnitt prominent figuriert, stellt er „lediglich“ den fundamentalen Ansatzpunkt für die Kritik des Kūn aus dem Stamm der Chún-yú an Junker Mèng dar: Er stellt ihn ganz eigentlich als „amtsunfähig“ hin. Natürlich ist rollekundiges Verhalten zentral, und dennoch ist es wesentlich abhängig vom dyadischen Partner. Die Beispiele des Kūn aus dem Stamm der Chún-yú sind nicht falsch und belegen durchaus die Wirkmöglichkeiten eines guten Ministerialen oder eben einer rollekundigen Person, aber damit sich diese vorbildliche Wirkung durchsetzt, braucht es einen einsichtigen Partner, der entsprechend mitmacht. Darum kann Junker Mèng einwenden, dass er keineswegs inaktiv und schon zur rechten Zeit tätig sei, dass er aber auch auf den Winter (ein Vorgriff auf die im folgenden Abschnitt erwähnte Kälte, der die Pflanzen ausgesetzt sind), d. h. auf die richtigen Bedingungen warten müsse, um beim Titularkönig etwas bewirken zu können. Er könne mit Schnitzen anfangen, sobald das Holz dazu bereit ist – aber Kūn aus dem Stamm der Chún-yú sei noch nie in einer Position gewesen, in der er hätte schnitzen können. Damit spielt Junker Mèng wohl auf die Tatsache an, dass Kūn aus dem Stamm der Chún-yú nach der Bewerbung in Liáng, die er -335 zusammen mit Junker Mèng unternahm und von der er mit Reichtümern zurückkehrte, nie ein Amt annahm. Darauf wäre vielleicht einzuwenden, dass er hier als am Hof „aufwartend“ (shì 侍) erwähnt sei, aber diese Tätigkeit ist nicht zwingend mit einem Amt verbunden, sondern steht eher Favoriten, Gefolgsleuten oder – hier vermutlich am ehesten – (solchen) Mitgliedern des Expertenforums am Ji-Tor zu, wie Kūn aus dem Stamm der Chún-yú einer war.

In Äusserung [2601] steckt m. E. nicht die Aussage, dass der Titularkönig *lernunfähig* sei oder es ihm an Weisheit *mangle* (wie dies LAU 1984.2: 233 und andere verstehen; vgl. die kontrafaktische Behauptung in Text 92: 1A.07, Äusserung [2511]). Diese Annahme widerspricht sowohl der Metapher des am Leben Haltens durch

richtige Pflege als auch der Parabel mit den prinzipiell *lernfähigen* yì-Spielern. Aus dem Kontext des Mèngzǐ heraus referiert zhì 智 jedoch nicht auf Wissen über oder zu etwas, sondern auf die Fähigkeit zwischen Richtigem und Falschem zu urteilen. In Äusserung [2601] haben wir also die prädikative Form mit der Bedeutung ‚(nicht) urteilsfähig sein‘, in Äusserung [2615] verschriftet das Zeichen die entsprechende nominale Form, nämlich die ‚Urteilsfähigkeit‘, also die Voraussetzung für den Erwerb einer Fertigkeit, die aber einfach nicht genutzt wird oder deren Nutzung verhindert wird. Wenn es also nicht um die Lernfähigkeit der yì-Spieler geht, worum dann? Es geht um ihre Fähigkeit, eine Spielsituation zu analysieren, richtig zu beurteilen und die richtigen Züge zu machen – und damit ist eine Analogie zur Situation des Titularkönigs klar gegeben. Obwohl Junker Mèng die Hoffnung offenbar noch nicht verloren hat, spricht er hier eigentlich ein ziemlich trostloses Urteil über seine Aussichten aus, gute Beratung anbieten zu können: Wenn es dem grundsätzlich urteilsfähigen König nur am Vorsatz, seine Urteilsfähigkeit zu üben, mangelte, dann könnte Junker Mèng wohl noch etwas erreichen. Aber gegen die Häufigkeit der aus seiner Sicht mangelhaften oder schlechten Ratschläge ist der Junker wohl machtlos – weil sie nicht zu verwandtschaftlichkorrektem Verhalten raten und dazu noch im Verhältnis 10 zu 1 auf den König einwirken und sein Urteil trüben. Mit der Gleichsetzung seiner eigenen Rolle – wohl nicht ohne eine gehörige Portion Ironie – mit der des yì-Spielers Qiū, des Vertreters einer im Vergleich zur von ihm selbst gelehrten Regulierungskunst doch sehr profanen „Kunst“, deutet Junker Mèng ausserdem an, in welchen Niederungen er zu agieren sich gezwungen fühlt und für wie einfach er es hält, den König auf einen guten Pfad zu lenken.

Der Namensausdruck yì Qiū 弈秋 ist m. E. nicht – wie in den konsultierten Übersetzungen – als Konstruktion der Form ‚Stammname + Vorname‘ zu behandeln, sondern als appositive Form. Die Verwendung des gleichen Zeichens für den „Stammnamen“ und für das yì-Brettspiel ist hier ein klares Indiz. Diese Form mag auch die geringe Wertschätzung für das Spiel zum Ausdruck bringen. Die Wahl des Beispiels ist – wie bei Junker Mèng nicht anders zu erwarten – auch kaum zufällig: Vgl. Lùnyǔ 17:20: 子曰: 飽食, 終日無所用心難矣哉. 不有博奕[= 弈]者乎! 為之猶賢乎已. ‚Junker [Kǒng] sagte: ‚Bis zur Sättigung essen und den ganzen Tag nichts haben, worauf man seine Kardialsinne verwendet, ist schon hart! Man nimmt nicht (einmal) Dinge wie das bó- oder das yì-Brettspiel in Besitz! Das tun wäre gleich wie sich am Ende rolleerfüllend verhalten!‘ (vgl. LAU 1983: 179).

Aus Äusserung [2594] und dem darin formulierten Vorwurf an die Adresse des Junkers Mèng lässt sich wohl schliessen, dass dieser vor seiner Zeit in hohen Ämtern auch in Lǔ eine Funktion innegehabt haben muss. Dabei – so die Insinuation – sei es ihm als Rollekundigem nicht gelungen, die fortschreitende Beschneidung des Territoriums von Lǔ und dessen Aufgehen in die Machtsphäre von Qí wirksam zu verhindern.

Bei Abschnitt 10W.11 lässt sich der Anschluss an die vorangehenden Abschnitte inhaltlich plausibilisieren: Nachdem das Sprechen über amtliche Angelegenheiten beim Titularkönig wenig gefruchtet hatte, versucht es Junker Mèng mit einer neuen und begründeten Strategie, nämlich den Geist, d. h. die (Kardial)sinne des Titularkönigs zuerst auf Umwegen für neue Optionen und Vorgehensweisen zu öffnen.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [2601], [2615] und [2616].

Text 94 6A.20, 7A.40 und 6B.16

2622 孟子曰:「羿之教人射,必志於穀. 2623 學者亦必志於穀. 2624 大匠誨人,必以規矩. 2625 學者亦必以規矩.」 Text 94a

6A.20: 2622 *Mèng zǐ yuē: „*Yì* zhī jiāo rén shè, bì zhì yú gù. 2623 xué zhě yì bì zhì yú gù. 2624 dà jiàng huì rén, bì yǐ guī jǔ 2625 xué zhě yì bì yǐ guī jǔ.“

2626 孟子曰:「君子之所以教者五: 2627 有如時雨化之者; 2628 有成德者; 2629 有達財者; 2630 有答問者; 2631 有私淑艾者. 2632 此五者,君子之所以教也.」 Text 94b

7A.40: 2626 Mèng zǐ yuē: „jūn zǐ zhī suǒ yǐ jiāo zhě wǔ: 2627 yǒu rú shí yǔ huà zhī zhě. 2628 yǒu chéng dé zhě. 2629 yǒu dá cái zhě. 2630 yǒu dá wèn zhě. 2631 yǒu sī shú yì zhě. 2632 cǐ wǔ zhě, jūn zǐ zhī suǒ yǐ jiāo yě.“

2633 孟子曰:「教亦多術矣. 2634 予不屑之教誨也者,是亦教誨之而已矣.」 Text 94c

6B.16: 2633 Mèng zǐ yuē: „jiāo yì duō shù yǐ. 2634 yú bù xiè zhī jiāo huì yě zhě, shì yì jiāo huì zhī ér yǐ yǐ.“

Text 94: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 6A.20, 7A.40 und 6B.16

Dieser komposite Text ergänzt den vorangehenden (Text 93: 6A.09) insofern um ein interessantes Element, als er darauf hinweist, wie zu erkennen ist, wann jemand eine erlernte Profession *lege artis* ausübt. Es geht also weniger um den Lernprozess (bei dem selbstverständlich auf das Spannen des Bogens wie auf das Benutzen der Hilfsmittel geachtet wird), sondern mehr um das Resultat, um die *Fähigkeit*, die erlernt worden ist, und um deren untrügliches Kennzeichen. Darum werden in den Äusserungen [2623] und [2625] die Ausdrücke *xué zhě* 學者 nicht prozessual (jemand, der lernt) sondern resultativ (jemand, der gelernt hat) interpretiert. Auf diese Weise rückt auch die Rolle des Ausbildners zu Recht in den Fokus: Es ist nämlich keineswegs egal, von wem jemand das Ausüben seiner Profession gelernt hat, was eben an bestimmten Techniken oder am Einsatz bestimmter Hilfsmittel abzulesen ist (vgl. Text 95: 4B.24).

Eine wichtige grammatikalische Frage ist in Abschnitt 7A.40 in Äusserung [2626] (und [2632]) zu beachten: Als dreiwertiges Verb (X lehrt Y Z) hat *jiāo* 教 ein direktes Objekt Z, nämlich was gelehrt wird.¹⁰⁸⁰ Dieses Objekt wird mit der

Kasusmarkierung yǐ 以 eingeleitet und häufig (in pronominalisierter Form) vor das Verb gezogen. Es handelt sich also nicht um die Markierung eines Instrumentals (wie üblicherweise angenommen wird).

Der Abschnitt 6B.16 beinhaltet gewissermassen die Maxime, die dem Verhalten des Junkers Mèng in Text 54: 6B.02 zugrundeliegt, wo er sich weigert, Jiāo aus dem Stamm der Cáo (Cáo Jiāo 曹交) als Gefolgsmann zu akzeptieren. Der Abschnitt kann als Antwort auf die (nicht überlieferte) Frage eines Gefolgsmannes verstanden werden, der den Grund für die Weigerung nicht versteht.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 6A.20: [2622], [2623] und [2625]; 7A.40: ganzer Abschnitt; 6B.16: Bemühen um terminologische Präzision.

Text 95 4B.24

Text 95a 2635 逢蒙學射於羿. 2636 盡羿之道. 2637 思‘天下’惟羿為愈己. 2638 於是殺羿. 2639 孟子曰:「是亦羿有罪焉。」 2640 公明儀曰:「宜若無罪焉。」 2641 曰:「薄乎云,爾. 2642 惡得無罪?

4B.24: 2635 Páng¹⁰⁸¹ Méng* xué shè yú Yì*. 2636 jǐn Yì zhī dào.¹⁰⁸² 2637 sī tiān-xià wéi Yì wéi yú jǐ.¹⁰⁸³ 2638 yú shì shā Yì. 2639 *Mèng zǐ* yuē: „shì yì Yì yǒu¹⁰⁸⁴ zuì yān.“ 2640 *Gōng-míng Yí* yuē: „yí ruò wú zuì yān.“ 2641 yuē: „bó hū! yún, ěr.¹⁰⁸⁵ 2642 wú dé wú zuì?

1081 Das Zeichen 逢 wird normalerweise féng gelesen; als Name in den Übersetzungen wird es meist Peng [Péng] (Pinyin) bzw. P'eng (Wade-Giles) transkribiert. Für die Verwendung als Stammname gibt es aber die traditionelle Lesung Páng. Vgl. HYDZD 6.3844.2 für diese Lesung und die Anmerkung 1 bei YÁNG 1984: 195 für weitere Schreibformen des Namens.

1082 Das Nomen dào 道 wird hier als Resultativum auf das Verb dǎo 導 ‚führen, anleiten, unterweisen‘ zurückgeführt, und nicht auf das übliche ‚Weg‘.

1083 In der Kette sī tiān-xià wéi Yì wéi yú jǐ 思天下惟羿為愈己 können sī 思 nicht als das übergeordnete Verb im Hauptsatz und die Teilkette tiān-xià wéi Yì wéi yú jǐ 天下惟羿為愈己 als davon abhängiger Komplementsatz analysiert werden, da im Nebensatz die Markierungen zhī 之 und yě 也 fehlen, d. h. die Form müsste lauten: tiān-xià wéi Yì zhī wéi yú jǐ yě 天下惟羿之為愈己也 ‚(er dachte), dass im Reich nur Yi der ihm Überlegene war‘. 思 ist deshalb entweder als Lokativ ‚(in [seinen] Gedanken‘ – Lesung im vierten Ton, sì!) aufzufassen, oder die Äusserung ist als implizit konditional zu interpretieren: ‚sann er darüber nach, so war im Reich nur Yi der ihm Überlegene‘.

1084 Das Prädikat yǒu 有 in der Kette shì yì Yì yǒu zuì yān 是亦羿有罪焉 könnte aufgrund der Anwesenheit von yān 焉 als trivalentes kausatives Verb interpretiert werden (X lässt Y bei Z entstehen / vorhanden sein). Die Kette wú zuì yān 無罪焉 in Äusserung [2640], die dann konsequenterweise mit ‚X lässt Y bei Z verschwinden‘ zu übersetzen wäre, zeigt jedoch auf, dass damit eine gegen den Sinn der Geschichte verstossende Interpretation entstünde. Die Fusionsform yān 焉 ist somit als Komplement des Verbalnomens zuì 罪 zu analysieren. Dies wird durch die Kette wú zuì 無罪 in Äusserung [2642] bestätigt, die identisch mit der analogen Kette in Äusserung [2640] konstruiert sein müsste – natürlich unter der Annahme, dass yǒu 有 bzw. wú 無 richtigerweise als trivalente Verben zu analysieren wären.

1085 Das Subjekt der Äusserung und somit auch des Verbs dé 得 ist aus der Gesprächssituation heraus als Yí aus dem Stamm der Gōng-míng zu rekonstruieren.

2643 鄭人使子濯孺子侵衛. 2644 衛使庾公之斯追之. 2645 子濯孺子曰:『今日我疾作. 2646 不可以執弓. 2647 吾死矣夫!』 2648 問其僕曰:『追我者誰也?』 2649 其僕曰:『庾公之斯也.』 2650 曰:『吾生矣.』 2651 其僕曰:『庾公之斯衛之善射者也. 2652 夫子曰「吾生」, 何謂也?』 2653 曰:『庾公之斯學射於尹公之他. 2654 尹公之他學射於我. 2655 夫: 尹公之他端人也. 2656 其取「友」必端矣.』 2657 庾公之斯至. 2658 曰:『夫子何為不執弓?』 2659 曰:『今日我疾作. 2660 不可以執弓.』 2661 曰:『「小人」學射於尹公之他. 2662 尹公之他學射於夫子. 2663 我不忍以夫子之道反害夫子. 2664 雖然, 今日之事「君」事也. 2665 我不敢廢.』 2666 抽矢叩輪, 去其金. 2667 發乘矢而後反.』

4B.24: 2643 *Zhèng* rén shǐ *zǐ-Zhuó rú-zǐ* qīn *Wèi*. 2644 Wèi shǐ *Yǔ-gōng zhī Sī* zhuī zhī. 2645 zǐ-Zhuó rú-zǐ yuē: ,jīn rì wǒ jí zuò. 2646 bù kě yǐ zhí gōng. 2647 wú sǐ yǐ¹⁰⁸⁶ fú! 2648 wèn qí pú yuē: ,zhuī wǒ zhě shéi yě? 2649 qí pú yuē: ,Yǔ-gōng zhī Sī yě. 2650 yuē: ,wú shēng yǐ. 2651 qí pú yuē: ,Yǔ-gōng zhī Sī Wèi zhī shàn shè¹⁰⁸⁷ zhě yě. 2652 *fú-zǐ*¹⁰⁸⁸ yuē¹⁰⁸⁹ ,wú shēng, hé wèi yě? 2653 yuē: ,Yǔ-gōng zhī Sī xué shè yú *Yīn-gōng zhī Tā*. 2654 Yīn-gōng zhī Tā xué shè yú wǒ. 2655 fú¹⁰⁹⁰ Yīn-gōng zhī Tā duān rén yě. 2656 qí qǔ yǒu bì duān yǐ. ¹⁰⁹¹ 2657 Yǔ-gōng zhī Sī zhī. 2658 yuē: ,fú-zǐ¹⁰⁹² hé wèi bù zhí gōng? 2659 yuē: ,jīn rì wǒ jí zuò. 2660 bù kě yǐ zhí gōng. 2661 yuē: ,xiǎo rén xué shè yú Yīn-gōng zhī Tā. 2662 Yīn-gōng zhī Tā xué shè yú fú-zǐ. 2663 wǒ bù rěn

1086 Die Perfektmarkierung yǐ 矣 signalisiert (futurisch) die Vorwegnahme eines Resultats. Das satzfinale fú 夫 signalisiert (zweifelnde?) Emphase (phonetische Variante zu hū 乎?).

1087 Im Ausdruck shàn shè 善射 kann shè 射 als DO zu verbalem shàn 善 (‚sich auf das Bogenschiessen verstehen‘) oder verbal mit adverbialem shàn (‚gut mit dem Bogen schiessen‘) aufgefasst werden. Die nominale Variante wird hier vorgezogen, weil shè im Ausdruck xué shè 學射 in Äusserung [2654] als DO, also nominal auftritt.

1088 Die Anrede fú-zǐ 夫子 deutet auf einen hohen Status hin (Qīng oder Daifu), d. h. der Bestandteil zǐ 子 ist als Anredeform des kanonischen Titels ‚Junker‘ zu verstehen, vgl. GASSMANN 2006a: 475.

1089 Das Beispiel zeigt, dass yuē 曰 auch berichtete bzw. zitierte Rede einleiten kann (normalerweise wird diese Funktion von yún 云 wahrgenommen, vgl. Äusserung [2641]).

1090 Denkbar wäre auch eine Analyse des satzinitialen, hier als DET angenommene fú 夫 als überleitende KNJ ‚nun‘.

1091 Die Äusserung besteht aus einer impliziten Konditionalkette. Im Wenn-Teil qí qǔ yǒu 其取友 ist das SUB das emphatische PRON qí 其. Im Dann-Teil ist das DO yǒu 友 aus dem Wenn-Teil als SUB anzusetzen, also yǒu bì duān yǐ 友必端矣. Die Perfektmarkierung yǐ 矣 signalisiert, dass der Zustand duān 端 schon eingetreten sein muss. An dieser Stelle lässt sich aus dem Lehrer-Schüler-Verhältnis ableiten, dass yǒu 友 einen Juniorfreund bezeichnet.

Alternative: Die Kette qí qǔ yǒu 其取友 wird als sub angenommen (‚sein Annehmen eines Freundes‘), die Kette bì duān yǐ 必端矣 als präd. Die Übersetzung würde dann lauten: ‚Sein Annehmen eines Juniorfreundes wird unbedingt korrekt sein‘. Dies würde allerdings die Charakterisierung der Person als ‚korrekt‘ in Äusserung [2655] verändern und den Fokus auf seine Art legen. Ich neige daher zur ersten Lösung.

1092 Der Höflichkeitsmodus im antiken China ist eigentlich in der dritten Person, was sich u. a. auch an der Verwendung von Pronomina in der dritten Person ablesen lässt. Das ist im Deutschen allerdings stilistisch nicht (mehr) gut nachzubilden.

yǐ fú-zǐ zhī dào fǎn hài¹⁰⁹³ fú-zǐ. 2664 suī rán, jīn rì zhī shì jūn shì yě. 2665 wǒ bù gǎn fèi. 2666 chōu shǐ kòu lún, qǔ qí jīn. 2667 fā shèng shǐ ér hòu fǎn.“

Text 95: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4B.24

Es gibt eine ähnlich gelagerte Episode, die in *Zuǒ, Xiāng* 14.4, überliefert wird: Der Markgraf bzw. Xiàn-Patriarch von Wèi 衛獻公 verhielt sich ungebührlich gegenüber hohen Ministerialen. Der Vorsteher des Stamms der Sūn, der Wén-Junker (孫文子), wollte ihn deshalb stürzen und verweigerte sich einem Eidbund. Der Markgraf floh ins Exil nach Qí; der Wén-Junker verfolgte ihn und besiegte die Gefolgsleute des Markgrafen. Der Kastellan von Juàn (鄆人) hielt ihn, d. h. den Wén-Junker, fest, während Tā / Tuō aus dem Stamm der Yín-gōng (尹公佗) und Chāi aus dem Stamm der Yǔ-gōng (庾公差) den fliehenden Markgrafen weiter verfolgten. Ersterer hatte früher das Bogenschiessen bei Letzterem erlernt, Letzterer wiederum (der mit Erwachsenennamen junker-Yú 子魚 hiess) hatte diese Kunst beim Patriarchenkel Dīng (公孫丁) erlernt, der den Wagen des Flüchtlings lenkte. Chāi aus dem Stamm der Yǔ-gōng überlegte: „Schiessen heisst zum Verräter am Instruktoren werden, nicht schiessen heisst zum Hingerichteten werden. Ich schiesse (also) des rituallykonformen Verhaltens wegen!“ Er schoss zwei (Pfeile) auf das Joch des Wagens und drehte ab. Tā / Tuō aus dem Stamm der Yín-gōng sagte: „Sie, Junker, waren mein Instruktor; ich bin also schon auf Distanz (zu Ihrem Instruktor, dem Patriarchenkel).“ Also wendete er sich (den Flüchtenden wieder) zu. Der Patriarchenkel Dīng übergab dem Patriarchen die Zügel und durchbohrte (mit einem Pfeil) den Oberarm (des Tā / Tuō aus dem Stamm der Yín-gōng). Dem Markgrafen glückte die Flucht.

Stellt man zum Vergleich die beteiligten Personen (die in ihren Namensformen teilweise abweichen) in ihren „Funktionen“ tabellarisch dar, so stellt man fest, dass die Traditionsverhältnisse und die Verhaltensformen Unterschiede aufweisen:

Mèng 4B.24	Zuǒ, Xiāng 14.4	Bezüge
Sī aus dem Stamm der Yǔ-gōng; rituallykonform Schiessender	Tā / Tuō aus dem Stamm der Yín-gōng; Schütze mit Absicht zu töten	Verfolger; Gefolgsman in 2. Generation
Tā aus dem Stamm der Yín-gōng	Chāi aus dem Stamm der Yǔ-gōng; rituallykonform Schiessender	Verfolger; Gefolgsman in 1. Generation
Erbsohn des junker-Zhuó aus Zhèng	Patriarchenkel Dīng	Flüchtender; Instruktor

1093 Im Nebensatz ist der Prädikatskern hài 害 adverbial mit fǎn 反 modifiziert. Alternative: Im Nebensatz besteht der Prädikatskern aus den zwei koordinierten Verben fǎn 反 und hài 害.

Das wichtige Stichwort ist das im *Zuǒ* explizit erwähnte *lǐ* 禮 ‚ritualkonforme Verhalten‘. Die Weigerung „auf Mann“, d. h. auf den eigenen beispielgebenden Anführer oder Instruktoren, zu schiessen, ist darin begründet: Als Ausgebildeter *schuldet* man dem Ausbildner dieses Verhalten. Eine Differenz ergibt sich aus der Beobachtung, dass im *Zuǒ* diese Verpflichtung nur dem „Schüler“ bzw. Gefolgsman der ersten Generation auferlegt ist, nicht aber dem der zweiten Generation, während im *Mèngzǐ* die Verpflichtung gewissermassen „transitiv“ wirkt und so Ähnlichkeit mit einer Tradition bekommt, in der jemand steht. Obwohl dieses Stichwort in 4B.24 nicht realisiert ist, findet sich hier gewissermassen eine Steigerung davon, nämlich in Äusserung [2663]: wǒ bù rěn 我不忍 ‚ich bin nicht [so] hartherzig, [...]‘ impliziert verwandtschaftlichkorrektes Verhalten (vgl. Text 37: 2A.06, Äusserung [1306] bis [1310]), das dann auch an den Tag gelegt wird, indem Pfeile zwar abgeschossen, aber nicht gezielt abgeschossen werden. Die Einschätzung der Korrektheit (Äusserung [2656]) findet hier also eine Bestätigung.

Die Frage der *Verpflichtung* gehört zum Narrativ in beiden Geschichten, aber sie ist m. E. nicht das entscheidende Element in 4B.24. Da findet sich nämlich gewissermassen eine Bestätigung für die in Text 94: 6A.20 gemachte Beobachtung, dass an der Art und Weise, wie jemand sich professionell verhält, abzulesen ist, bei wem er seine Ausbildung bekommen hat. Darüber hinaus wichtig – und in diesem Zusammenhang wichtiger – ist es die Pflicht des Ausbildners, nicht bloss die handwerklichen oder technischen Fähigkeiten zu vermitteln, sondern auch korrekte Einstellungen und Verhaltensweisen einzuüben.

Dieser Ansatz ist wohl der Schlüssel zum Verständnis der eingangs in Erinnerung gerufenen Geschichte des Bogners Yì und seines „Schülers“ bzw. Gefolgsmannes Méng aus dem Stamm der Páng (Äusserungen [2635] bis [2638]). Damit erklärt sich, warum Junker Mèng auch beim Instruktor fehlerhaftes Verhalten ortet (Äusserung [2639]): Weil dieser seinen Gefolgsman und Juniorfreund nicht auch im gebührlchen Verhalten gefördert oder allenfalls dessen Unzulänglichkeiten in diesem Bereich nicht erkannt hatte, dann mangelte es ihm gemäss Junker Mèng offenbar nicht nur daran, dass er es an Sorgfalt bei der Auswahl seines Gefolgsmannes hat fehlen lassen, sondern insbesondere daran, dass Yì selbst nicht rollekundig und ohne Tadel gewesen war.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen:—.

Text 96 1B.01

2668 莊暴見孟子. 2669 曰:「暴^見於王. 2670 王^語暴以^好樂. 2671 暴未有以^對 Text 96a
也. 2672 [Ø]好樂—何如?」 2673 孟子曰:「王之好樂甚, 則齊國—其庶幾乎!」 2674
他日見於王. 2675 曰:「王嘗語莊子以好樂—有諸?」 2676 王變乎色. 2677 曰:「寡

人非能好先王之樂也。2678 直好世俗之樂耳。」2679 曰：「王之好樂甚，則齊，其庶幾乎！2680 今之樂由古之樂也。」

1B.01: 2668 *Zhuāng Bào* jiàn *Mèng zǐ*. 2669 yuē: „*Bào* jiàn yú wáng.¹⁰⁹⁴ 2670 wáng yù Bào yǐ hào yuè. 2671 Bào wèi yǒu yǐ duì yě.¹⁰⁹⁵ 2672 [Ø]¹⁰⁹⁶ hào yuè – hé rú¹⁰⁹⁷?“ 2673 Mèng zǐ yuē: „wáng zhī hào yuè shèn, zé *Qí* guó – qí shù jī hū!“¹⁰⁹⁸ 2674 tā rì jiàn yú wáng. 2675 yuē: „*wáng* cháng¹⁰⁹⁹ yù *Zhuāng zǐ* yǐ hào yuè – yǒu zhū?“ 2676 wáng biàn¹¹⁰⁰ hū sè. 2677 yuē: „*guǎ rén* fēi néng hào xiān wáng zhī yuè yě. 2678 zhī hào shì sù zhī yuè ěr.“ 2679 yuē: „wáng zhī hào yuè shèn, zé Qí, qí shù jī hū!“ 2680 jīn zhī yuè yóu gǔ zhī yuè yě.“

Text 96b 2681 曰：「可得聞與？」2682 曰：「獨樂樂，與人樂樂—孰樂？」2683 曰：「不若與人。」2684 曰：「與少樂樂，與眾樂樂—孰樂？」2685 曰：「不若與眾。」

1094 Man beachte den Unterschied zwischen Zhuāng Bào jiàn Mèng zǐ 莊暴見孟子 und Bào jiàn yú wáng 暴見於王. In Äusserung [2668] ist die Kette eine aktive Konstruktion, in Äusserung [2669] eine passive. Letztere Form wird mit ‚empfangen werden‘ wiedergegeben.

1095 Wörtlich: ‚Ich, Bào, war einer, der nicht etwas hatte, um ihm damit entgegenzuhalten.‘

1096 Zwischen den Ketten Bào wèi yǒu yǐ duì yě 暴未有以對也 und hào yuè – hé rú? 好樂 – 何如 hat der t. r. ein yuē 曰. Da kontextuell klar ist, dass [2671] und [2672] beide von Bào geäußert werden, ist dieses yuē 曰 zu elidieren.

1097 Vgl. Anm. 835.

1098 Die Kette Qí guó – qí shù jī hū 齊國 – 其庶幾乎 ist wie folgt zu analysieren: Der Hauptsatz ist qí shù jī hū 其庶幾乎, wobei das Verb jī 幾 vom Ausrufezeichen hū 乎 gefolgt wird. Das Subjekt ist der genitivische Ausdruck qí shù 其庶. Die Referenz von qí 其 ist das zu Emphasezwecken (darum die Kursivierung) präponierte Qí guó 齊國; shù 庶 ist ein Verbalnomen, welches den objektiven Genitiv qí 其 dominiert (‚Hoffnung dafür‘). Die Modifikation ist hier nicht subjektiv bzw. possessiv (‚seine Hoffnung‘), da es um die Hoffnung(en) des Junkers Mèng für das Fürstentum geht. Die Struktur ist also zu lesen als Qí guó zhī shù jī hū 齊國之庶幾乎, die Hoffnungen für das Fürstentum sind nahezu erfüllt!

1099 Das eine vergangene Handlung anzeigende Adverb cháng 嘗 wird in der Regel mit ‚einmal‘ übersetzt. Angesichts des Umstandes, dass zwischen dem Gespräch Bào / König und dem daran anschliessenden Gespräch Junker Mèng / König nicht mehr als ein Tag liegt und dass eine Übersetzung mit ‚einmal‘ eine längere Periode suggeriert, wird das Adverb hier mit ‚kürzlich‘ wiedergegeben.

1100 In der Kette wáng biàn hū sè 王變乎色 ist biàn 變 als emotives Verb zu analysieren – und damit von biàn 變 in einer Kette der Form wáng biàn sè 王變色 abzugrenzen (also ohne hū 乎). Mit der ersten Konstruktion wird klar ausgedrückt, dass der König diesen Vorgang nicht kontrollieren konnte, sondern (mediopassiv) erlitt. Mit der zweiten Konstruktion würde eine aktive Veränderung der Farbe zum Ausdruck gebracht. Wörtlich wäre die vorliegende Kette mit ‚der König veränderte sich wegen der (Gesichts)farbe / an (Gesichts)farbe‘ zu übersetzen.

1B.01: 2681 yuē: „kě dé wèn yú?“ 2682 yuē: „dú¹¹⁰¹ lè yuè,¹¹⁰² yǔ rén lè yuè – shú¹¹⁰³ lè¹¹⁰⁴?“ 2683 yuē: „bù ruò yǔ rén.“¹¹⁰⁵ 2684 yuē: „yǔ shǎo lè yuè, yǔ zhòng lè yuè – shú lè?“ 2685 yuē: „bù ruò yǔ zhòng.“

2686 [曰:] 「『臣』請為王『言』樂. 2687 今王鼓樂於此: 2688 ‹百姓›聞王鐘鼓之聲, 管 籥之音. 2689 舉疾首, 蹙頰而相『告』. 2690 曰: 『吾王之好鼓樂: 夫何使我至於此極也? 2691 ‹父子›不相見, ‹兄弟›妻離散.』 2692 今王田獵於此: 2693 百姓聞王車馬之音, 見羽旄之美. 2694 舉疾首, 蹙頰而相告. 2695 曰: 『吾王之好田獵: 夫何使我至於此極也? 2696 父子不相見, 兄弟妻子離散.』 2697 此無他: 不與『民』同樂也. 2699 今王鼓樂於此: 2699 百姓聞王鐘鼓之聲, 管籥之音. 2700 舉, 欣欣然, 有喜色而相告. 2701 曰: 『吾王庶幾. 2702 無疾病與! 2703 何以能鼓樂也?』 2704 今王田獵於此: 2705 百姓聞王車馬之音, 見羽旄之美. 2706 舉, 欣欣然, 有喜色而相告. 2707 曰: 『吾王庶幾. 2708 無疾病與! 2709 何以能田獵也?』 2710 此無他: 與民同樂也. 2711 今王與百姓同樂, 則『王』矣.」

1B.01: 2686 [yuē:¹¹⁰⁶] „chén qǐng wèi wáng yán lè. 2687 jīn¹¹⁰⁷ wáng gǔ yuè¹¹⁰⁸ yú cǐ:¹¹⁰⁹ 2688 bǎi xìng wén wáng zhōng gǔ zhī shēng, guǎn yuè zhī yīn. 2689 jū jí shǒu cù è ér xiāng gào. 2690

1101 dú 獨 wird als Verschriftung eines Verbs analysiert, im Sinne von ‚ganz auf sich allein beziehen‘. Konsequenterweise ist auch das folgende yǔ 與 als trivalentes Verb ‚X gibt/gewährt Y Z‘ aufzufassen. Vgl. Äusserung [2710], wo in der strukturell analogen Konstruktion die konjunktionale Interpretation von yǔ 與 scheitert; wegen der Negation wird dies in Äusserung [2788] in Text 99: 1B.04 noch deutlicher.

1102 Die hier und in Äusserung [2684] realisierte Kette lè yuè 樂樂 ist sorgfältig zu analysieren. Es handelt sich um eine Konstruktion mit Verbalnomen und Komplement (abgeleitet von der Verb-Objekt-Konstruktion), wobei das erste Zeichen für das Verbalnomen lè, das zweite für das Nomen yuè ‚Musik‘ steht. Weiterhin ist zu registrieren, dass es sich bei lè nicht um die emotive Variante handeln kann, denn das Objekt wird nicht mit yú 於 oder hū 乎 eingeführt. Also muss es sich um die putativ-kausative Variante handeln: ‚das für ein Vergnügen halten‘. Zum angeblichen Wortspiel s. die *Lesehilfen und Notizen* unten.

1103 Das Fragewort shú 孰 signalisiert eine Wahl zwischen zwei Möglichkeiten, Situationen oder Sachverhalten – so wie sie unmittelbar vorher genannt werden.

1104 Das hier und in Äusserung [2684] realisierte Verb lè 樂 ist faktitiv-kausativ, also ‚X bereitet / macht Y (mit Z) Vergnügen‘.

1105 Hier und in Äusserung [2685] ist jeweils das alternative Subjekt getilgt.

1106 Es findet hier ein Sprecherwechsel statt (durch Selbstreferenz signalisiert), was wohl durch Einfügen eines sonst durchgängig vorhandenen yuē 曰 zu markieren ist. Vgl. Anm. 1096, wo die Tilgung eines überflüssigen yuē 曰 vorgeschlagen wird.

1107 Das einleitende jīn 今 signalisiert die Annahme oder Setzung eines hypothetischen Falls.

1108 Der asyndetisch verbundene Ausdruck gǔ yuè 鼓樂 besteht aus zwei Verben. Für gǔ 鼓 ist die Bedeutung ‚trommeln‘ gut belegt; in Analogie ist für yuè 樂 ein Verb mit der Bedeutung ‚(Musik)instrumente spielen‘ oder ‚musizieren‘ anzusetzen. Vgl. auch Äusserung [2703]. Die darunter zu subsumierenden Instrumente sind im Folgenden teilweise genannt.

1109 In der lokativischen Kette yú cǐ 於此 ist die Referenz von cǐ 此 kataphorisch (vorwärtsweisend). Die Annahme ist also, dass der König sich vergnügt, wenn die Reaktionen wie in den folgenden Äusserungen sind.

yuē: ‚wú wáng zhī hào gǔ yuē – fú¹¹¹⁰ hé shǐ wǒ zhī yú cǐ¹¹¹¹ jí yě?¹¹¹² 2691 fù zǐ bù xiāng jiàn, xiōng dì qī zǐ lì sǎn.‘ 2692 jīn wáng tián liè yú cǐ: 2693 bǎi xìng wén wáng chē mǎ zhī yīn, jiàn yǔ máo zhī měi. 2694 jǔ jí shǒu cù è ér xiāng gāo. 2695 yuē: ‚wú wáng zhī hào tián liè – fú hé shǐ wǒ zhī yú cǐ jí yě? 2696 fù zǐ bù xiāng jiàn, xiōng dì qī zǐ lì sǎn.‘ 2697 cǐ wú tā: bù yǔ mín tóng¹¹¹³ lè yě. 2698 jīn wáng gǔ yuē yú cǐ: 2699 bǎi xìng wén wáng zhōng gǔ zhī shēng, guǎn yuē zhī yīn. 2700 jǔ, xīn xīn rán, yǒu¹¹¹⁴ xǐ sè ér xiāng gāo. 2701 yuē: ‚wú wáng shù jī. 2702 wú jí bìng yú!¹¹¹⁵ 2703 hé yǐ néng gǔ yuē yě? 2704 jīn wáng tián liè yú cǐ: 2705 bǎi xìng wén wáng chē mǎ zhī yīn, jiàn yǔ máo zhī měi. 2706 jǔ, xīn xīn rán, yǒu xǐ sè ér xiāng gāo. 2707 yuē: ‚wú wáng shù jī. 2708 wú jí bìng yú! 2709 hé yǐ néng tián liè yě? 2710 cǐ wú tā: yǔ mín tóng lè yě. 2711 jīn wáng yǔ bǎi xìng tóng lè, zé wàng yǐ.‘

Text 96: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 1B.01

In diesem Abschnitt geht es zentral um eine weitere Ausdeutung des Begriffs *bǎo mín* 保民 ‚die Mín schützen‘.¹¹¹⁶ Die Mín, die Angehörigen der nichtfürstlichen Klans, sind durch die Qualität ihrer Lebensumstände direkt in ihrem Verhältnis zum Fürsten beeinflussbar. Während in Text 92: 1A.07 die Bedingungen im Bereich der Nahrungsbeschaffung und der Steuern thematisiert werden, wird hier die Differenz in Bereichen angesprochen, die den vergnüglichen Seiten des Lebens zugeordnet sind, nämlich Musik und Jagen.

Diese unterhaltende Seite des Lebens ist verknüpft mit dem Terminus *hào* 好 ‚X hat eine Vorliebe für Y‘ (<X tut / hat Y gern‘). Es handelt sich um eine emotive Ableitung aus dem monovalenten Verb *hǎo* 好 ‚X ist gut / schön / angenehm‘. Da monovalente Eigenschaftsverben ein inhärentes komparatives Merkmal haben, schwingt dieses Vergleichsmoment auch in *hào* mit, welches bei positiv besetzten Objekten sich als Vorliebe, besonderes Interesse oder Sympathie, bei eher negativ besetzten Objekten eher als Schwäche oder Faible artikuliert. Beide Assoziationen sind in diesem Abschnitt zu belegen. Der Dialog zwischen dem König und

1110 Das demonstrative Pronomen *fú* 夫 referiert höflich auf den König (auch in Äusserung [2695]).

1111 Das Pronomen *cǐ* 此 hat hier wieder eine kataphorische (vorwärtsverweisende) Referenz.

1112 Wörtlich: „Sie sagen: ‚(Zum Thema) Vorliebe unseres Königs für das Trommeln und Musizieren: warum ist der werthe (König) einer, der zulässt, dass wir in diese (folgende) extreme Situation geraten sind?‘“ Äusserung [2695] ist analog konstruiert.

1113 *tóng* 同 kann hier und in den folgenden Erwähnungen nicht in der üblichen Bedeutung ‚gleich‘ im Sinne von ‚identisch‘ verstanden werden, da z. B. die Jagd auf Grosswild zu den Herrschaftsprivilegien gehört und statusdifferenzierend wirkt. Aber analoge Vergnügungen, wie etwa die Jagd auf Hasen, sind zuzulassen (vgl. Text 97: 1B.02 [2719]).

1114 Das Schriftzeichen 有 steht hier für das kausative Verb *yǒu* ‚X lässt Y (auf Z) existieren‘.

1115 Das satzfinale Fusionszeichen *yú* 與 signalisiert hier nicht eine Frage, sondern eine nachdrückliche Feststellung, ist also exklamatorisch zu interpretieren.

1116 Vgl. Äusserungen [2408] und [2409] in Text 92: 1A.07 und *Lesehilfen und Notizen* zu Text 92: 1A.07, Abschnitt [L].

Bào aus dem Stamm der Zhuāng baut auf der Prämisse auf, dass die „unterhaltende“ Musik weniger „kultiviert“ oder „kultivierend“ ist und daher rangmässig unter der zeremoniellen „Musik der Ahnkönige“ in Äusserung [2677] einzustufen ist. Der Ausdruck hào yuè 好樂 hat hier den erwähnten leicht pejorativen Beigeschmack, da damit eine ans Unschickliche bzw. Ungebührliche grenzende Schwäche angedeutet wird. Diese Prämisse kommt auch in der starken Reaktion des Bào aus dem Stamm der Zhuāng zum Vorschein. Ein simples ‚antworten‘ für das duì 對 würde hier der situativen Pragmatik nicht gerecht, denn dies käme einer unangemessenen Reaktion auf die unterstellte Unschicklichkeit gleich und könnte als abwertend gegenüber der „ernsten“, zeremoniellen Musik aufgefasst werden. Diese Wertung klingt auch im Ausdruck hào shì sù zhī yuè 好世俗之樂 in Äusserung [2678] an, wo die Kennzeichnung sù 俗 deutlich pejorativ wirkt – und sie ist auch aus dem Grund verständlich, weil zu unterhaltenden Musikaufführungen Frauenkapellen und Tanzvorführungen gehören konnten.¹¹¹⁷

Die positiv besetzte Sympathie, die Vorliebe, lässt sich im Ausdruck hào xiān wáng zhī yuè 好先王之樂 in [2677] nachweisen. Dennoch überrascht die Reaktion des Junkers Mèng, der dieser Vorliebe / Schwäche durchaus etwas abgewinnen kann. Es mag zunächst etwas irritieren, dass Junker Mèng so positiv auf das Faible des Königs für [unterhaltende] Musik reagiert und sich sogar festzustellen erlaubt, dass dieses Faible so ausgeprägt sei (shèn 甚 in Äusserung [2673], wiederholt in Äusserung [2679]). Das Indiz, auf welches sich Junker Mèng dabei mit grosser Wahrscheinlichkeit stützt, ist der Umstand, dass der König trotz möglicher Kritik sich nicht gescheut hat, jemandem seine Abneigung gegenüber der rituellen Hofmusik offenzulegen (Äusserung [2670]).

Da dieser Abschnitt im t. r. zwischen den Abschnitten 1A.07 (Text 92) und 1B.09 (Text 101) eingeordnet ist, muss mit grosser Wahrscheinlichkeit davon ausgegangen werden, dass der ohne weitere Modifikation auftretende Ausdruck ‚König‘ auf den Xuān-Titularkönig von Qí 齊宣王 referiert (in den übrigen Abschnitten der erwähnten Reihe wird er explizit genannt) – oder dass Redaktoren des Textes dies zumindest so sahen. Die Einreihung ist ein mögliches, aber nicht das einzige Indiz. Zur Stützung der Annahme bezüglich der Referenz können auch inhaltliche Elemente herangezogen werden: Da ist zum einen die bǎo-mín-Thematik zu erwähnen, die nahtlos an Text 92: 1A.07 anschliesst; dann kann auch die Thematik des „Vergnügens“ ein Hinweis sein (vgl. Text 99: 1B.04, wo diese Thematik zwischen dem Xuān-Titularkönig und Junker Mèng verhandelt wird); und schliesslich kann das Thema der Jagden mit der Jagdpark-Thematik in Text 97: 1B.02 in Verbindung gebracht werden.

1117 Vgl. VOGELSANG 2004 : 111-147.

In (westlichen) Kommentaren wird bezüglich des Ausdrucks *lè yuè* 樂樂 häufig von einem Wortspiel oder von einem spielerischen Umgang gesprochen.¹¹¹⁸ Das ist zwar eine verständliche Reaktion auf ein Übersetzerisches Problem, aber ein unzulässiger Schluss, denn es handelt sich ja um die Aufzeichnung eines *mündlichen* Textes, eines Gesprächs – und da kann überhaupt kein Zweifel bezüglich Aussprache und Bedeutung bestanden haben, denn zwischen den beiden Wörtern besteht ein deutlicher phonetischer Unterschied. Da die Personen gewiss nicht in Schriftzeichen gesprochen haben, ist dieser Aspekt des Wortspiels eigentlich irrelevant – und nicht einmal für die schriftliche Form ist es sinnvoll, von einem „Zeichenspiel“ zu sprechen.

Warum meint aber Junker Mèng, dass das ausgeprägte *Faible* des Königs für die unterhaltende Musik als ein veritables Zeichen der Hoffnung für das Fürstentum Qí zu werten sei? Ähnlich wie in Text 92: 1A.07 (Äusserung [2448] und Abschnitt 92h) stellt Junker Mèng zunächst einmal fest, dass der König über eine Gefühlsregung, eine kardiale Fähigkeit verfügt (*néng* 能), die als Grundlage für einen anständigen und korrekten Umgang mit anderen Personen dienen kann, die aber nicht in diesem Sinne eingesetzt wird (*wéi* 為). In 1A.07 konnte der König zwar die Todesangst des Rindes nicht ertragen (Äusserung [2418]; *bù rěn* 不忍), dieses Gefühl aber nicht auf das Schaf übertragen (Äusserung [2436]) und schliesslich nicht auf Menschen ausweiten (Äusserung [2465]; dazu äusserst passend 10W.17); hier geht es einerseits um ein Vergnügen und das Teilhabenlassen an diesem Vergnügen, andererseits geht es aber auch darum, dass die Entwicklung des Einfühlungsvermögens, die Fähigkeit zur Empathie eine ordnungsstiftende Funktion hat, da sie auf Gegenseitigkeit beruht (vgl. Text 99: 1B.04, Äusserung [2789] 樂民之樂者民亦樂其樂, ‚Da, wo [ein Oberer] Vergnügen empfindet über die Vergnügen der Mín, empfinden die Mín auch Vergnügen über seine Vergnügen.‘).

Junker Mèng argumentiert hier nach dem gleichen quantitativen Schema, nämlich von einem zentralen Ego ausgehend, über kleine, dann grössere Gruppen bis hin zur gesamten Bevölkerung. Der Ausdruck *yǔ rén* 與人 in Äusserung [2682] scheint zunächst nur als Kontrast zu *shǎo* 少 bzw. *zhòng* 眾 in Äusserung [2684] zu wirken, wo es um eine kleinere oder grössere Anzahl geht. Diese Konstrastierung von *rén* 人 könnte so ausgelegt werden, dass das Wort nicht in seiner klanspezifischen Bedeutung zu verstehen ist. Die Ausweitung auf *mín* 民 und *bǎi xìng* 百姓 in Äusserungen [2710] und [2711] legt allerdings nahe, die klanspezifische Bedeutung anzusetzen, denn so wird nicht die graduelle Ausweitung des Vergnügens auf immer mehr Personen deutlich, sondern auch die Überwindung

¹¹¹⁸ LAU 1984.1: 27: „Throughout this passage Mencius is exploiting the fact that the same graph is used both for ‚music‘ and ‚enjoyment‘. It is to be expected that in some cases there is room for a difference of opinion as to whether the one or the other is meant.“ S. auch UNGER *Hao Ku* 19 (5. 1. 1983).

der Grenzen verwandtschaftlicher Verpflichtungen und deren Übertragung auf andere – ganz im Sinne der Pflicht des Königs, die Mín wie eigene Klanangehörige zu behandeln (vgl. Text 92: 7A.45).

Es gibt noch einen weiteren Grund, weshalb Junker Mèng das Faible des Königs für die Musik als Hoffnungszeichen interpretiert. Damit Musik Vergnügen bereitet, müssen die Aufführenden gut aufeinander abgestimmt sein, Instrument und Part beherrschen, muss die führende Stimme bzw. der Dirigent die Einsätze richtig und bestimmt geben, muss die Choreographie für die Tanzenden zu schönen Effekten und Bildern führen usw. Ordnung, Rhythmus, Rolleerfüllung, aufeinander Abgestimmtsein, gemeinsames Erleben – das Orchestrale und der Tanz sind fundamentale Sinnbilder guten Regulierens. Wer also ein Gefühl für die dort herrschenden Strukturen, Gesetzmässigkeiten und Verhaltensweisen hat, sollte dieses auf den Bereich der sozialen Ordnung übertragen können (vgl. auch Text 99: 1B.04 und Text 22: 7A.20). Aber auch das Gegenteil ist zu bedenken: Fehlt diese Harmonie, hält eine langfristig untragbare Situation an (vgl. Äusserung [2689]: ‚Sie heben die schmerzenden Köpfe, rümpfen die Nasen [...]‘), dann können daraus mehr oder weniger gewaltsame Konsequenzen erwachsen.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: Äusserungen [2682] bis [2685] bzw. [2710] und [2711] (grammatische Interpretation von dú 獨 und yǔ 與).

Text 97 1B.02

2712 齊宣王⁹⁷問，曰：「文王之囿方七十⁹⁸里」—有諸？」 2713 孟子⁹⁹對，曰：「於傳—有之。」 2714 曰：「若是，其大乎！」 2715 曰：「民¹⁰⁰猶以為小也。」 2716 曰：「寡人之囿方四十里。 2717 民猶以為大，何也？」 2718 曰：「文王之囿方七十里。 2719 芻蕘者往焉，雉兔者往焉。 2720 與民同之。 2721 民以為小，不亦宜乎？ 2722 臣¹⁰¹始至於境，問『國』之大禁。 2723 然，後敢入。 2724 臣聞郊關之內有囿方四十里。 2725 殺其麋鹿者如殺人之罪，則是方四十里為阱於國中。 2726 民以為大，不亦宜乎？」

1B.02: 2712 *Qí Xuān wáng* wèn, yuē: „*Wén wáng* zhī yǒu¹¹¹⁹ fāng qī shí lǐ – yǒu zhū^{1120?}“ 2713 *Mèng zǐ* duì, yuē: „yú zhuàn – yǒu zhī.¹¹²¹“ 2714 yuē: „ruò shì, qí dà hū!“¹¹²² 2715 yuē:

1119 Vgl. Anm. 887.

1120 Vgl. Anm. 959 (yǒu zhū 有諸).

1121 Die Kette yú zhuàn yǒu zhī 於傳有之 ist wie folgt zu analysieren: Als Grundstruktur ist eine Kette der Form X yǒu zhī yú zhuàn X 有之於傳 mit dem kausativen V3-Kern yǒu 有 ‚X macht/ lässt Y in Z existieren‘ anzusetzen. Das Subjekt X ist unbestimmt ‚man‘; das lokative Objekt yú zhuàn 於傳 ist zur Emphase satzinitial positioniert, was eine passive Struktur entstehen lässt: ‚in der Überlieferung wird es entstehen gemacht‘. Bleibt noch die Referenz des Pronomens zhī 之 zu klären: Sie muss dieselbe sein wie in Äusserung [2713] in der interrogativen Phrase yǒu zhū 有諸, also Bezug auf den Sachverhalt nehmen.

1122 Die Kette ruò shì qí dà hū 若是其大乎 wird wegen des satzfinalen hū 乎 in allen Übersetzungen als Frage analysiert. Von der Textpragmatik her kann aber ebenso gut ein Ausruf der

„mín yóu yǐ wéi xiǎo yě.“ 2716 yuē: „*guǎ rén* zhī yòu fāng sì shí lǐ¹¹²³. 2717 mín yóu yǐ wéi dà, hé yě?“ 2718 yuē: „Wén wáng zhī yòu fāng qī shí lǐ. 2719 chú ráo zhě wǎng yān, zhì tù zhě wǎng yān. 2720 yǔ mín tóng zhī. 2721 mín yǐ wéi xiǎo, bù yì yí hū? 2722 chén shǐ zhì yú jìng, wèn guó zhī dà jìn. 2723 rán, hòu gǎn rù. 2724 chén wén jiāo guān zhī nèi,¹¹²⁴ yǒu yòu fāng sì shí lǐ. 2725 shā qí mǐ¹¹²⁵ lǜ¹¹²⁶ zhě, rú¹¹²⁷ shā rén zhī zuì, zé shì fāng sì shí lǐ wéi jǐng yú guó zhōng. 2726 mín yǐ wéi dà, bù yì yí hū?“

Text 97: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 1B.02

Die Verwendung des Stichworts jǐng 阱 ‚(Fall)grube‘ impliziert, dass nicht berechnete Personen *unverhofft* auf dieses Areal geraten und nur schon durch das Betreten straffällig werden konnten, zumal das Sammeln von Futter und Brennholz sowie das Jagen von Niederwild mit keinem Wort als erlaubt erwähnt wird. Aufgrund des expliziten Hinweises des Junkers Mèng, dass dieses Areal innerhalb der Schranken des Umlands der Hauptstadt angelegt ist, ist wohl davon auszugehen, dass dieses Gebiet üblicherweise nicht so genutzt wird und deshalb bei entsprechender Dichte der Bevölkerung zu einer Falle werden kann.¹¹²⁸ Analog zur Thematik in Text 96: 1B.01 geht es hier um die Unfähigkeit des Königs, sich in die Gemütslage bzw. berechtigten Bedürfnisse anderer Menschen hineinzudenken und die ordnungspolitischen Konsequenzen (s)einer egoistischen Lebensweise zu überblicken.

Zwei Assoziationsstränge werden durch die Größenangaben bei diesen Tiergärten bzw. Jagdpärke eröffnet: Zum einen heisst es in Text 143: 1B.11 vom Gründer der Shāng-Dynastie, Tāng 湯, dass er von einem Gebiet dieser Grösse aus zum Herrscher über das Reich wurde. Im Falle des Wén-Königs geschah dies von einem Gebiet in der Grösse von ein hundert Quadrat-lǐ aus (vgl. Äusserungen [269] in Text 8: 2A.01, [2232] in Text 81: 1A.05 sowie [4009] in Text 144: 2A.03). Diese Tiergärten bzw. Jagdpärke konnten also durchaus die Grösse eines kleineren Fürstentums erreichen – und ein Herrscher von Qí hätte noch bessere territoriale Voraussetzungen als damals, die

Überraschung angesichts der Bestätigung erwartet werden, denn der Tierpark des Wén-Königs ist in der Tat bedeutend grösser als derjenige des Xuān-Titularkönigs. Wird dieser Interpretation gefolgt, dann ist das Pronomen qí 其 als emphatisches Subjektspronomen und das Zeichen 是 als Verschriftung des Verbs shì ‚richtig sein‘ zu analysieren. Die Kette hat als Gesamtstruktur die eines konditionalen Satzgefüges.

1123 40 Quadrat-lǐ sind ca. 300 km² [18 x 18 km], 70 Quadrat-lǐ schon fast 1000 km² [31 x 31 km].

1124 Der Ausdruck jiāo guān zhī nèi 郊關之內 bezeichnet einen Gebietsgürtel um die Hauptstadt herum (vgl. guó zhōng 國中 in Äusserung [2725]). In diesem Umland (jiāo 郊) existieren offenbar Binnengrenzen (wohl Zollgrenzen guān 關).

1125 Vgl. Anm. 879.

1126 Vgl. Anm. 880.

1127 Vgl. Anm. 835.

1128 Vgl. Äusserungen [2523] und [2524] in Text 92: 1A.07, wo eine ähnliche Metapher verwendet wird (Fangnetze).

Königsherrschaft zu erlangen. Zum anderen dient die Grössenangabe dazu, deutlich zu machen, dass die Ausscheidung solcher Areale zusammen mit dem Verbot, diese in irgendeiner Weise zu nutzen oder vielleicht sogar zu betreten, eine selbstherrliche Machtdemonstration des Herrschers und eine massive Schmälerung der Lebensgrundlage der Bevölkerung darstellt. Damit ist eine Verbindung hergestellt zur Forderung des Junkers Mèng an die Fürsten, unbedingt für einen geregelten Lebensunterhalt (héng chǎn 恒產) der Mín besorgt zu sein.¹¹²⁹ Erst die Gewährleistung des geregelten Lebensunterhalts schaffe die Voraussetzung, dass die Mín dem Fürsten freiwillig und gern folgen – und darüber hinaus, die Vergnügungen des Fürsten nicht als Zumutung oder Provokation, sondern als wohlverdiente Erholung sehen.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [2713] und [2714].

Text 98 1B.03, 7A.10, 4B.21, 7B.02 und 7B.04

2727 齊宣王問，曰：「交鄰國有道乎？」2728 孟子對，曰：「有。2729 惟仁者為能以大事小。2730 是故湯事葛，文王事昆夷。2731 惟智者為能以小事大。2732 故大王事獯鬻，句踐事吳。2733 以大事小者樂天者也。2734 以小事大者畏天者也。2735 樂天者保天下。2736 畏天者保其國。2737 詩云：『畏天之威，于時保之。』」

1B.03: 2727 *Qí Xuān wáng* wèn, yuē: „jiāo lín guó yǒu dào hū?“ 2728 *Mèng zǐ* duì, yuē: „yǒu. 2729 wéi rén zhě wéi néng yǐ dà shì xiǎo. 2730 shì gù *Tāng* shì *Gě*, *Wén wáng* shì *Kūn Yí*. 2731 wéi zhì zhě wéi néng yǐ xiǎo shì dà. 2732 gù *Tài wáng* shì *Xūn-yù*, *Gōu-jàn* shì *Wú*. 2733 yǐ dà shì xiǎo zhě yuè tiān zhě yě. 2734 yǐ xiǎo shì dà zhě wèi tiān zhě yě. 2735 yuè tiān zhě bǎo tiān-xià. 2736 wèi tiān zhě bǎo qí guó. 2737 *shī* yún: „wèi tiān zhī wēi, yú shí bǎo zhī.“¹¹³⁰

2738 王曰：「大哉言矣！2739 寡人有疾。2740 寡人好勇。」2741 對，曰：「王請無好小勇。2742 夫撫劍疾視曰：『彼惡敢當我哉？』2743 此匹夫之勇，敵一人者也。2744 王請大之。2745 詩云：『王赫斯怒，爰整其旅。2746 以遏徂莒，以篤周祜，以對于天下。』2747 此文王之勇也。2748 文王一怒而安天下之民。」

1B.03: 2738 wáng yuē: „dà zāi! yán yǐ. 2739 *guǎ rén* yǒu jí. 2740 guǎ rén hào yǒng.“ 2741 duì, yuē: „*wáng* qǐng wú hào xiǎo yǒng. 2742 fú¹¹³¹ fū jiàn jí shì yuē: „bǐ wú gǎn dāng wǒ zāi?“ 2743 cǐ pǐ fū zhī yǒng, dí yī rén zhě yě. 2744 wáng qǐng dà zhī. 2745 shī yún: „wáng hè sī nù, yuán zhěng qí lǚ¹¹³². 2746 yǐ è cú *Jǔ*, yǐ dǔ *Zhōu* hù, yǐ duì yú tiān-xià.“¹¹³³ 2747 cǐ Wén wáng zhī yǒng yě. 2748 Wén wáng yī nù ér ān tiān-xià zhī mǐn.

1129 Vgl. Äusserungen [2519] und [2520] in Text 92: 1A.07.

1130 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 272; KARLGREN 1974: 241. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

1131 Das demonstrative Pronomen fú 夫 ist eine höfliche Form der Referenz, hier mit Bezug auf den König.

1132 Ein lǚ 旅 soll gemäss KOLB 1991: 66 und 213 eine Truppenformation in der Grösse von 500 Mann gewesen sein.

1133 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 241.5; KARLGREN 1974: 194–195. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

Text 98c 2749 書曰：『天降下民，作之‘君’，作之‘師’。2750 惟曰其助‘上帝’。2751 寵之。2752 ‘四方’有罪無罪，惟我在。2753 天下曷敢有越厥‘志’？』2754 一人衡行於天下，武王恥之。2755 此武王之勇也。2756 而武王亦一怒而安天下之民。2757 今王亦一怒而安天下之民。2758 民惟恐王之不好勇也。』

1B.03: 2749 *shū* yuē: „tiān jiàng xià¹¹³⁴ mín,¹¹³⁵ zuò zhī jūn, zuò zhī shī¹¹³⁶. 2750 wéi yuē: «qí zhù shàng dì.» 2751 chǒng zhī. 2752 sì fāng yǒu zuì wú zuì, wéi wǒ¹¹³⁷ zài. 2753 tiān-xià hé gǎn yǒu yuè jué zhì?¹¹³⁸ 2754 yī rén hòng¹¹³⁹ xíng yú tiān-xià, *Wǔ wáng* chǐ zhī. 2755 cǐ Wǔ wáng zhī yǒng yě. 2756 ér Wǔ* wáng yì yī nù ér ān tiān-xià zhī mín. 2757 jīn wáng yì yī nù ér ān tiān-xià zhī mín. 2758 mín wéi kǒng wáng zhī bù hào yǒng yě.“

Text 98d 2759 孟子曰：「待文王而後興者凡民也。2760 若夫豪傑之士，雖無文王，猶興。」
7A.10: 2759 Mèng zǐ yuē: „dài Wén wáng ér hòu xīng zhě, fán mǐn yě. 2760 ruò fú háo jié zhī shì, suī wú Wén wáng, yóu xīng.“

Text 98e 2761 孟子曰：「‘王者’之迹熄而詩亡。2762 然，後春秋作。2763 晉之乘，楚之檮杌，魯之春秋一也。2764 其事則齊桓、晉文。2765 其文則史。2766 孔子曰：『其‘義’則丘竊取之矣。』」

1134 Mit xià 下 referiert der Wǔ-König auf sich selbst.

1135 Die in der Kette tiān jiàng xià 天降下民 beschriebene Aktion wird meist in dem Sinne interpretiert, dass der Himmel die Mín gewissermaßen in einem Akt der Schöpfung auf die Erde schickt („send down“). Hinweise für einen vorgängigen Aufenthalt der Mín im Himmel gibt es in den überlieferten Quellen m. W. keine; ausserdem sind sie bei der Ablösung der Shāng durch die Zhōu schon auf Erden bzw. im Reich. Der Himmel tritt hier klar als „überlassender“ Akteur auf (Subjekt); Adressat der Aktion (indirektes Objekt) ist der Himmelssohn (= König), der Stellvertreter bzw. Untergebene (xià 下) des Himmels, dem die Mín (direktes Objekt) überantwortet bzw. unter dessen Führung sie gestellt werden. Das Verb jiàng 降 ist somit als trivalent zu identifizieren.

1136 Ein shī 師 bezeichnet den Lehrer (Erzieher, Ausbilder, Instruktor) sowohl in kulturellen Fertigkeiten (z. B. Musik) als auch in militärischen Techniken (Anführer).

1137 Hier referiert der Wǔ-König mit dem emphatischen Personalpronomen der 1. Person wǒ 我 auf sich selbst. Inhaltlich bezieht sich die Aussage auf das unkorrekte, den Vorgaben bzw. dem Willen des Himmels zuwiderlaufende Verhalten von Zhòu 紂, dem letzten König der Shāng (vgl. Äusserung [2754], wo auf dieses „Individuum“ angespielt wird). Diesen Missstand zu beheben, ist der vom Himmel an den Wǔ-König erteilte Auftrag.

1138 Das Zitat aus der Ansprache des Wǔ-Königs kommt mit kleinen Abweichungen im „Tài-shì“-Kapitel (泰誓) des überlieferten *Shū jīng* vor (*Shīsān jīng Zhù Shū*, S. 153u): 天佑下民，作之君，作之師。惟其克相上帝，寵綏四方。有罪，無罪，予曷敢有越厥志。 Vgl. LEGGE 1960.3: 126: „Heaven, for the help of the inferior people, made for them rulers, and made for them instructors, that they might be able to be aiding to God, and secure the tranquillity of the four quarters (of the kingdom). In regard to who are criminals and who are not, how dare I give any allowance to my own wishes?“

1139 Das Schriftzeichen 衡 ist als Alloform von hòng 橫 ‚ordnungswidrig; willkürlich‘ zu lesen und zu interpretieren.

4B.21: 2761 Mèng zǐ yuē: „wàng zhě zhī jī xī ér shī wáng¹¹⁴⁰. 2762 rán, hòu *Chūn-qīu* zuò. 2763 *jìn* zhī *Shèng*, *Chǔ* zhī *Táo-wù*, *Lǚ* zhī Chūn-qīu yī yě. 2764 qí shì zé *Qí Huán*, *jìn Wén*. 2765 qí wén zé shǐ. 2766 *Kōng zǐ* yuē: „qí yì zé *Qīu* qiè qǔ zhī yǐ.“

2767 孟子曰:「春秋無義戰. 2768 彼<善>於此,則有之矣. 2769 <征>者上伐下也. 2770 Text 98f 敵國不相征也。」

7B.02: 2767 Mèng zǐ yuē: „Chūn-qīu wú yì zhàn. 2768 bǐ shàn yú cǐ, zé yǒu zhī yǐ. 2769 zhēng zhě shàng fá xià yě. 2770 dí guó bù xiāng zhēng yě.“

2771 孟子曰:「有人曰,『我善為陳,我善為戰.』 2772 大罪也. 2773 國君好仁,天下 Text 98g 無敵焉. 2774 南面而征,北狄怨. 2775 東面而征,西夷怨. 2776 曰,『奚為後我?』 2777 武王之伐殷也,革車三百兩,虎賁三千人. 2778 王曰,『無畏:寧爾也. 2779 非敵<百姓>也.』 2780 若崩厥角稽首. 2781 征之為言,正也. 2782 各<欲>正己也,焉用戰?」

7B.04: 2771 Mèng zǐ yuē: „yǒu rén yuē, „wǒ shàn wéi zhèn, wǒ shàn wéi zhàn.‘ 2772 dà zuì yě. 2773 guó jūn hào rén, tiān-xià wú dí yǎn. 2774 nán miàn ér zhēng, běi dí yuàn. 2775 dōng miàn ér zhēng, xī yí yuàn. 2776 yuē, „xī wéi hòu wǒ?“¹¹⁴¹ 2777 wǔ wáng zhī fá *Yīn* yě, gé chē sān bǎi liǎng, hǔ bēn sān qiān rén. 2778 wáng yuē, „wú wèi: níng ěr yě. 2779 fēi dí bǎi xìng yě.‘ 2780 ruò bēng jué jiǎo qǐ shǒu. 2781 zhēng zhī wéi yán, zhèng yě. 2782 gè yù zhèng jǐ yě, yān yòng zhàn?“

Text 98: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 1B.03 und 7A.10

In Abschnitt 1B.03 geht es zentral darum, wie Handlungen eines Fürsten auszurichten seien (insbesondere von der ehrgeizigen und machthungrigen Art des Xuān-Titularkönigs von Qí), dass sie zur Erringung der Herrschaft im Reich beitragen und diese rechtfertigen lassen. Wenn die von einem Fürsten geforderte verwandtschaftlichkorrekte Behandlung der Mǐn innerhalb des eigenen Fürstentums eingeübt worden ist (vgl. rén mǐn 仁民 ‚die Mǐn wie Rén, d. h. wie verwandte Personen aus dem eigenen Klan behandeln‘ in Text 92: 7A.45), gelingt die Übertragung auf andere Fürstentümer, deren Fürsten in vielen Fällen anderen Klans angehören (Äusserung [2729]). Dies bildet die Voraussetzung dafür, dass ein mächtiger Fürst fähig wird, unbedeutenderen Fürsten dienlich zu sein (Äusserung [2730]). Indem Junker Mèng in Äusserung [2731] zwei *Dynastiegründer* als Vorbilder anführt (Tāng, den Gründer der Shāng-Dynastie, und den Wén-König, den Gründer der Zhōu-Dynastie), zeigt er dem König von Qí, dass er mit seinen Aspirationen auf das Königtum im Reich sich in einer besonderen Liga bewegt und dass er deshalb im Umgang mit benachbarten Fürstentümern eben die von diesen Gründern erprobten Wege beschreiten sollte.

¹¹⁴⁰ Die Kette Shī wáng 詩亡 wird im t. r. unnötigerweise wiederholt. Sie wird hier getilgt, weil ihre Funktion im folgenden Propriäditat rán 然 grammatisch korrekt aufgenommen wird.

¹¹⁴¹ Vgl. die analogen Formulierungen der Äusserungen [2774] bis [2776] und der Äusserungen [1128] bis [1130] in Text 143: 1B.11.

Macht sollte also nicht als nackter Wille zur Herrschaft auftreten, sondern als Befähigung, ja sogar als Verpflichtung, anderen entsprechend dienlich zu sein. Analoges gilt für die Situation, in der Qí sein Verhältnis zu einem mächtigeren Fürsten regeln muss. Auch da führt Junker Mèng Beispiele von Fürsten an, die in einer Phase vor der eigentlichen Herrschaft durch kluges, dienendes Verhalten die Basis für spätere Herrschaft schufen: Der Tàì-König diente einem mächtigeren Nachbarn und verzichtete sogar auf einen Teil seines Territoriums (vgl. Text 132: 1B.15), aber seine Nachfahren errangen die Königswürde (und er damit postum ebenfalls); Gōu-jiàn, König des Fürstentums Yuè, erniedrigte sich und diente dem König von Wú, der ihn besiegt hatte, aber am Ende errang er so die Vorherrschaft (vgl. Biographie in *Shǐ jì* 41).

Junker Mèng meidet es, vorhandene Verhaltensweisen bloss zu kritisieren. Im Gegenteil, wo immer möglich nimmt er sie als im Grundsatz vertretbare Verhaltensweisen auf, die als Fundament für Verbesserungen genutzt werden können. Dadurch, dass er sie in einen grösseren Rahmen stellt, richtet er sie auf lohnenswerte Ziele aus und verleiht ihnen erhöhte Bedeutung. Dies gilt für die im Abschnitt thematisierte Schwäche des Königs für Tapferkeit. Im normalen Verständnis ist sie eine adäquate Verhaltensweise in Situationen gewissermassen von Mann zu Mann (Äusserung [2743]). Angesichts dessen, wonach es dem Titularkönig in grossem Masse verlangt (wáng zhī suǒ dà yù 王之所大欲, vgl. Äusserungen [2484] und [2490] in Text 92: 1A.07), nämlich nach der Vorherrschaft bzw. der Hegemonie im Reich, muss er jedoch Tapferkeit von der Art eines Dynastiegründers zeigen. Als Ansporn, seine Tapferkeit in diese Richtung zu entwickeln, zeigt Junker Mèng mit Zitaten aus den *Liedern* und *Dokumenten*, wie die Dynastiegründer der Zhōu, der Wén-König und der Wǔ-König, ihrer Tapferkeit Ausdruck verliehen, ihrem Zorn zur rechten Zeit seinen freien Lauf liessen und die Mín des Reiches zufrieden stellten.

Abschnitt 7A.10 passt inhaltlich zum Schluss von 1B.03, wo Junker Mèng den Xuān-Titularkönig eindringlich dazu auffordert, seine Rolle wirklich zu übernehmen (Äusserungen [2757] und [2758]). Warum aber fān mín 凡民 in Äusserung [2759]? Jeder potentielle Dynastiegründer ist zuerst ein Mín (der Singular ist zwingend), denn er gehört nicht dem Herrscherklan an, welcher mit rén 人 bezeichnet wird. Die Implikation ist aber auch, dass das Streben nach einem Dynastiewechsel nicht nur der Beseitigung eines schlechten Herrschers gilt, sondern auch auf den herrscherlichen Klan zielt, der zugelassen hat, dass ein so schlechter Herrscher aus seinen Reihen an die Macht gekommen ist. Sowohl der hier ins Spiel gebrachte Wén-König (der für einen erfolgreichen Dynastiewechsel steht) wie auch der „neue“ beherzte Bewerber gehören meist den Mín an; wer sich aber nicht traut, wird einem anderen Mín den Vortritt lassen müssen. Theoretisch hätte dieser Abschnitt auch zu Text 81: 1A.05 gepasst, aber dort spricht

Junker Mèng mit dem Huì-Titularkönig von Liáng, der zum königlichen Jì-Klan gehört. Da wäre die Bezeichnung Mín wegen der Zugehörigkeit zum gleichen Klan nicht angemessen gewesen. Ob ein „Dynastiewechsel“ innerhalb des gleichen Klans überhaupt denkbar war (z. B. wenn Liáng die Zhōu abgelöst hätte), lässt sich leider mangels Beispielen nicht klären. Äusserung [2760] hat einen Hauch von Ambivalenz: Theoretisch ist ein revoltierender Fürst, der eine neue Dynastie anstrebt, ein Dienstmann der bisherigen Dynastie. Mit „Shì-Dienstleistenden“ könnten also Mín auf der Stufe Herrscher gemeint sein. Ein Mín auf der Stufe „Assistierende“ könnte aber auch gemeint sein (wie Yīn aus dem Stamm der Yì bei Tāng oder der Tàì-Patriarch Wàng beim Wén-König), da der Aspirant auf die Königswürde (hier gleich Wén-König) ja auch fehlen kann. Damit könnte bloss impliziert sein, dass Junker Mèng sich nicht von einer Niederlage verdriessen lässt, sondern tapfer weiter nach einem königsfähigen, potentiellen Dynastiegründer sucht, aber latent durchaus auch (und mit mehr Sprengstoff), dass er sich selbst in dieser Rolle sehen könnte (vgl. Text 78: 2B.13: [2180] und [2181]).

Text 98: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 4B.21, 7B.02 und 7B.04

Diese drei Abschnitte bilden eine Einheit (wie nachstehend argumentiert wird), passen aber auch thematisch gut zur Einheit aus den Abschnitten 1B.03 und 7A.10. Der Ausdruck wàng zhě 王者 ‚derjenige, der Dynastiegründer wird‘ in Äusserung [2761] ist eine Umschreibung für einen erfolgreichen Dynastiegründer (die ihm nachfolgenden Könige der gleichen Dynastie werden nie so bezeichnet). Es kann sich nicht allgemein um solche handeln, ‚die König waren‘, denn so würden neben den guten auch die schlechten (letzten) oder andere mittelmässige Herrscher mitgemeint sein. Es geht also um die herausragenden Gründer, um diejenigen, die zu Königen *geworden* sind, und um die über einige Generationen hinweg sich haltenden Spuren ihres Wirkens.

Die Bezeichnung Chūn-qiū 春秋 tritt in Äusserung [2762] als generische Bezeichnung für Annalen auf, also für eine Klasse von chronikartigen Schriften. In Äusserung [2763] ist die gleiche Bezeichnung der Titel der Annalen von Lǚ. Die Ablösung der Lieder durch solche Annalen hat wohl damit zu tun, dass beide Schriffterzeugnisse der Kritik dienten. Äusserung [2764] wirkt auf den ersten Blick sehr seltsam: Wenn man annimmt, dass die Aussage sich auf alle drei in Äusserung [2763] genannten Annalenwerke bezieht (das Possessivpronomen qí 其 referiert ohne vernünftigen Zweifel auf diese), dass also damit eine generelle inhaltliche Aussage gemacht wird, dann erscheint die Nennung der zwei Hegemone aus Qí und Jìn gerade im Zusammenhang mit dem erwähnten Annalenwerk aus Chǔ (aber eigentlich auch dem aus Lǚ) unmotiviert – und was hat der Huán-Patriarch von Qí im Annalenwerk von Jìn zu suchen? LEGGE übersetzt ungerührt die Stelle mit „the subject of the [Chūn-qiū] was the affairs of [Huán of Qí and Wèn of Jìn]“

(1960.2: 327), was einerseits nur beschränkt zutrifft, andererseits einem Drittfürstentum (nämlich Lǔ) das Aufzeichnen von Taten von Hegemonen aus anderen Fürstentümern überbürdet. LAU dehnt diese Ansicht auf alle genannten Werke aus und meint: „events recorded concern [Huán of Qí and Wèn of Jìn]“ (S. 165). Diese Diskrepanzen bringen VAN NORDEN dazu von „affairs of Hegemons like [Huán of Qí and Wèn of Jìn]“ (S. 108; meine Hervorhebung, RHG). Der generische Gebrauch von Eigennamen (vgl. ‚ein Yáo, ein Shùn‘ in Text 38: 6A.06) ist wohl bekannt, aber problematisch an dieser Version ist zunächst, dass das Fürstentum Lǔ ja gar keinen Hegemonen hatte.

Wie weiter? Die Struktur von Äusserung [2765] könnte uns auf eine erste Spur setzen: Darin geht es um die Form der Annalenwerke, und zwar *aller* drei Werke, von denen ausgesagt wird, dass diese in ihrer Schriftform der Schriftform von Chroniken folgen. Zu rekonstruieren ist also: [Chūn-qiū zhī] wén zé shǐ [zhī wén] [春秋之]文則史[之]文, ‚Die Schriftform [von Werken des Typs *Annalen*] folgt den Normen [der Schriftform von Werken des Typs] *Chronik*‘. Parallel zu dieser Rekonstruktion ist somit jene von Äusserung [2764] anzusetzen: [Chūn-qiū zhī] shì zé Qí Huán Jìn Wèn [zhī shì] [春秋之]事則齊桓、晉文[之事], ‚Die NN [von Werken des Typs *Annalen*] folgt den Normen [der NN von Hegemonen vom Typ eines] Huán-Patriarchen von Qí oder [eines] Wèn-Patriarchen von Jìn.‘ Was sind wohl die shì 事 (= NN) von *Werken*? Es gibt eine Bedeutung von shì, nämlich ‚sich befassen mit‘, die hier passend scheint: Das, womit sich *Annalen* *befassen* (beschäftigen) bzw. wozu sie *dienen*, ist das, womit sich Hegemonen vom Typ eines Huán-Patriarchen von Qí oder eines Wèn-Patriarchen von Jìn *befassten* (beschäftigten). Laut Duden gibt es ein Nomen ‚Befassung‘ (in der österreichischen Amtssprache gebräuchlich) für ‚die Beschäftigung mit einem Thema‘.¹¹⁴²

In einfacheren Worten: Die *Annalen* befassen sich mit den Taten von Hegemonen. Warum aber sollte ein Fürstentum wie Lǔ sich mit den Taten von fremden Hegemonen beschäftigen? Die Antwort lautet (vgl. GASSMANN 1988a: 234–238; 253–256; 282–291): Fürstentümer, die dem Eidbund eines Hegemonen angehören, hatten die Pflicht, Taten des Bündnisherren und Ereignisse in seinem Fürstentum zu verzeichnen. Da Lǔ zuerst dem Bündnis des Huán-Patriarchen von Qí angehörte, sind ungefähr im ersten Drittel der ‚Frühling-und-Herbst‘-*Annalen* die Qí betreffenden Ereignisse vorrangig. Als Jìn zur Hegemonialmacht avancierte, da änderten sich die Prioritäten, bis hin zur Übernahme kalendarischer Vorgaben.

Die abschliessende, Junker Kǒng zugeschriebene Aussage in Äusserung [2766] hat interessante Implikationen. Wenn wir davon ausgehen, dass das Pronomen

1142 Vgl. <<http://www.duden.de/rechtschreibung/Befassung>>; besucht am 30. 4. 2013.

qí auch hier auf alle *drei* in Äusserung [2763] genannten Annalenwerke referiert, dann folgt daraus, dass es mindestens *zwei* ‚Frühling-und-Herbst‘-Annalen gibt: Es muss ein (offizielles) Annalenwerk dieses Namens in Lǚ schon vor Junker Kǒng gegeben haben, denn er kann nicht *deren* Sinn für gebührieliches Verhalten übernommen haben, wenn es sein *eigenes* Werk gewesen wäre. Daraus folgt also, dass er mit hoher Wahrscheinlichkeit ein vorhandenes Werk adaptiert und dem überlieferten Muster entsprechend fortgeschrieben hat.¹¹⁴³ Die Illustration und Bestätigung gebührielichen Verhaltens muss ihm deshalb auch am Herzen gelegen haben, weil die damaligen Könige und Fürsten an diesen Normen nicht mehr besonders interessiert waren (vgl. Text 3: 3B.09). Welcher der beiden Texte den *textus receptus* bildet, ist nicht entscheidbar.

Abschnitt 7B.02, welcher sich kohärent nach Äusserung [2766] einfügen lässt und in Äusserung [2767] das gleiche wichtige Stichwort yì 義 ‚gebührieliches Verhalten‘ enthält, wird häufig durch ein verengtes Verständnis zu einem pazifistischen Manifest emporstilisiert: „no righteous / just wars“ wird interpretiert als ‚Junker Mèng hält keine Kriege für gerecht‘). M. E. geschieht dies sehr zu Unrecht. Es ist nämlich keineswegs so, dass Junker Mèng die Notwendigkeit kriegerischer Handlungen zur Aufrechterhaltung der korrekten Ordnung verneint. Klarer Beleg dafür ist seine vorbehaltlose Zustimmung zu den Feldzügen der Dynastiegründer, die der Ablösung einer schlechten Herrschaft galten. Nun ist es aus seiner Sicht evident, dass in der Zeit, welche in den *Frühling-und-Herbst*-Annalen behandelt werden, weder ein für die Gründung einer neuen Dynastie geeigneter Fürst auftrat noch von einem solchen ordnungserhaltende bzw. –wiederherstellende Kriege im Reich ausgingen (Äusserung [2767]). Er unterstellt aber dem – aus unserer Sicht wohl – mutmasslichen Verfasser, Junker Kǒng, dass er solche verzeichnet hätte, so es sie gegeben hätte (Äusserung [2768]). Mit dieser Interpretation erreicht der Abschnitt mit den folgenden zwei Äusserungen eine ausgeprägte Kohärenz in der Aussage.

Abschnitt 7B.04 fügt sich kohärent nach Äusserung [2770] ein. Diese Kohärenz lässt sich an folgenden inhaltlichen und formalen Signalen festmachen: a) Die Bezüge, die zu Dynastiegründern hergestellt werden (Äusserungen [2774] bis [2780]) schliessen inhaltlich einerseits an die Verwendung des Ausdrucks wàng zhě 王者 ‚derjenige, der Dynastiegründer wird‘ in Äusserung [2761] an, andererseits an die Behauptung in Äusserung [2767], es habe keine Schlachten mit dem Ziel der Schaffung einer neuen Ordnung gegeben. b) Der Ausdruck dí 敵

1143 Diese Beobachtung könnte allenfalls mit festgestellten stilistischen Differenzen in den Teilen der vier späteren Patriarchen gegenüber den ersten acht zusammenhängen (vgl. Hf 1988). Damit würde ein allfälliger Widerspruch zwischen der Verfasserschaft des Junkers Kǒng und der Chronisten von Lǚ hinfällig werden.

„Ebenbürtiger“ in den Äusserungen [2770] und [2773] bestätigt, dass Junker Mèng Prozesse auf der Ebene des Reichs und eines allfälligen neuen Dynastiegründers im Blick hat.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 1B.03: [2741] bis [2743], ausserdem die kontextgerechte Wiedergabe der Zitate [2745] und [2746] bzw. [2749] bis [2753]; 7A.10: [2759]; 4B.21: [2761], [2764] bis [2766]; 7B.02: [2767], [2768]; 7B.04: [2780], [2781].

Text 99 1B.04

Text 99a 2783 齊宣王⁹見孟子於雪宮。2784 王曰：「賢者亦有此樂乎？」2785 孟子對，曰：「有。2786 人不得，則非其上矣。2787 不得而非其上者非也。2788 為民上而不與民同樂者亦非也。2789 樂民之樂者民亦樂其樂。2790 憂民之憂者民亦憂其憂。2791 樂以天下，憂以天下。2792 然而不王者未之有也。」

1B.04: 2783 *Qí Xuān wáng* jiàn *Mèng zǐ* yú *Xuě gōng*. 2784 wáng yuē: „xián zhě yì yǒu cǐ lè hū?“ 2785 Mèng zǐ duì, yuē: „yǒu. 2786 rén bù dé, zé fēi qí shàng yǐ. 2787 bù dé ér fēi qí shàng zhě fēi yě. 2788 wéi mín shàng ér bù yǔ mín tóng¹¹⁴⁴ lè zhě yì fēi yě. 2789 lè mín zhī lè zhě mín yì lè qí lè. 2790 yōu mín zhī yōu zhě mín yì yōu qí yōu. 2791 lè yǐ tiān-xià, yōu yǐ tiān-xià.¹¹⁴⁵ 2792 rán ér bù wáng zhě, wèi zhī yǒu yě.

Text 99b 2793 昔者齊景公問於晏子。2794 曰：『吾欲觀於轉附、朝儻，遵海而南，放於琅邪。2795 吾何脩而可以比於先王觀也？』2796 晏子對，曰：『善哉問也！2797 天子適諸侯，曰：巡狩。2798 巡狩者，巡所守也。2799 諸侯朝於天子，曰：述職。2800 述職者，述所職也。2801 無非事者。2802 春省耕而補不足。2803 秋省斂而助不給。2804 夏諺曰：「吾王不遊，吾何以休？2805 吾王不豫，吾何以助？」2806 一遊一豫，為諸侯度。』

1B.04: 2793 xī zhě *Qí jǐng gōng* wèn yú *Yàn zǐ*. 2794 yuē: „wú yù guān yú *Zhuǎn-fù*, *Zhāo-wǔ*, zūn hǎi ér nán, fàng yú *Láng-yé*. 2795 wú hé xiū ér kě yǐ bǐ yú xiān wáng guān yě?“ 2796 Yàn zǐ duì, yuē: „shàn zāi¹¹⁴⁶ wèn yě! 2797 tiān zǐ shì zhū-hóu, yuē: „xún shòu¹¹⁴⁷. 2798 „xún shòu“ zhě „xún suǒ shòu“ yě. 2799 zhū-hóu cháo yú tiān zǐ yuē „shù zhí“. 2800 „shù zhí“ zhě „shù suǒ zhí“ yě. 2801 wú fēi shì zhě. 2802 chūn xǐng gēng ér bù bú=zú. 2803 qiū xǐng liǎn ér zhù bù=jǐ. 2804 *Xià

1144 Vgl. Anm. 1113.

1145 Die parallel gebauten Ketten lè yǐ tiān-xià 樂以天下 und yōu yǐ tiān-xià 憂以天下 werden wie folgt analysiert: lè 樂 bzw. yōu 憂 sind Verbalnomina in der Funktion von temporalen Modalen; getilgtes Subjekt ist shàng 上 ‚Obere‘ (< Reich); yǐ 以 ist das Hauptverb mit einer komitativen Bedeutung etwa der Art ‚X ist / geht mit / in Begleitung von Y‘; tiān-xià 天下 ist das komitative Objekt.

1146 Der Bestandteil shàn 善 im häufig realisierten Ausruf shàn zāi 善哉 wird meist als monovalentes (intransitives) Prädikat analysiert und übersetzt (im Deutschen in der Regel im Sinne eines prädikativen Adjektivs). Es handelt sich aber um ein putativ-kausatives Verb, vgl. Anm. 1167.

1147 Das Zeichen shòu 狩 ist eine alternative Schreibform für shòu 守 ‚Schutzgebiet, Lehen‘.

yàn*¹¹⁴⁸ yuē: ‚wú wáng bù yǒu,¹¹⁴⁹ wú hé yǐ xiū? 2805 wú wáng bù yù,¹¹⁵⁰ wú hé yǐ zhù?‘¹¹⁵¹ 2806 yī yǒu yī yù, wéi zhū-hóu dù.‘

2807 今也不然. 2808 ‘師’行而糧食. 2809 飢者弗食, 勞者弗息. 2810 睄睄胥讒. 2811 Text 99c 民乃作慝. 2812 方命虐民. 2813 飲食若流. 2814 流連荒亡為諸侯憂. 2815 從流一下而忘反, ‘謂’之流. 2816 從流—上而忘反, 謂之連. 2817 從獸無厭, 謂之荒. 2818 樂酒無厭, 謂之亡. 2819 先王無流連之樂, 荒亡之行. 2820 惟‘君’所行也.]

1B.04: 2807 jīn yě bù rán. 2808 shī¹¹⁵² xíng ér liáng shí. 2809 jī zhě fú shí, láo zhě fú xī. 2810 juàn juàn xū chán. 2811 mǐn nǎi zuò tè. 2812 fāng mìng¹¹⁵³ nuè mǐn. 2813 yìn shí ruò liú. 2814 liú lián huāng wáng¹¹⁵⁴ wéi zhū-hóu yōu. 2815 cóng liú – xià ér wàng fǎn, wèi zhī liú. 2816 cóng liú – shàng ér wàng fǎn, wèi zhī lián. 2817 cóng shòu wú yàn, wèi zhī huāng. 2818 lè jiǔ wú yàn, wèi zhī wáng. 2819 xiān wáng wú liú lián zhī lè, huāng wáng zhī xíng. 2820 wéi jūn suǒ xíng yě.

2821 景公說. 2822 大戒於國, 出舍於郊. 2823 於是始興發補不足. 2824 召‘大師’曰: Text 99d 『為我作君‘臣’相說之樂.』 2825 蓋, 徵[詔]‘, 角[詔]‘是也. 2826 其詩曰: 『畜君, 何尤?』 2827 畜君者, ‘好’君也.]

1148 Eine so bezeichnete Quelle ist nicht identifizierbar.

1149 yóu 遊 wird in Wörterbüchern und Lexika in der Regel in die Nähe von vergnüglichem, wenig zielgerichtetem Reisen übersetzt. In dieser Stelle wird aber klar, dass damit auch dienstliches Reisen bezeichnet sein kann: Hier reist der König zwecks Inspektion, in Äusserung [1736] reist eine explizit als Ministerialer bezeichnete Person. Das neutrale (aber geplante) Äquivalent ‚reisen‘ ist daher in den meisten Fällen vorzuziehen.

1150 Die meist bevorzugte Interpretation von yù 豫 parallel zu yóu 遊 als eine andere Art von ‚Reise‘ ist m. E. nicht überzeugend. Das Verb ist eher parallel zur Aussage in Äusserung [2803] zu interpretieren. UNGER 1989: 142 bietet passende Übertragungen im Bedeutungsfeld ‚vorsorgen‘ an.

1151 In den konsultierten Übersetzungen wird Äusserung [2806] zum Sprichwort gerechnet (Ausnahme André LÉVY). M. E. hat diese Äusserung zusammenfassenden Charakter und bereitet den Boden für den folgenden Äusserungsblock (ab Äusserung [2807]) vor.

1152 Es ist nicht auszuschliessen, dass das Subjekt hier im Plural anzunehmen ist, was dann schnell mehrere Tausend Soldaten meinen kann.

1153 fāng 方 ist als adnominaler Modifikation zu mìng 命 zu analysieren. Dabei ist die temporale Bedeutung ‚eben, soeben, gerade‘ zugrunde zu legen, was zur Interpretation ‚für den Moment gedacht, einstweilig‘ führt. Denkbar ist auch eine Verschreibung für fáng 防 ‚schützen‘, also zur Abwehr des boshaften Verhaltens gedachte Erlasse.

1154 Die Subjekte dieser Verhaltensweisen werden uneinheitlich angesetzt. Der König auf Inspektion kommt dafür kaum in Frage und die aufgezählten Verhaltensweisen sind den Lehnsfürsten eine Sorge – was sie ebenfalls als Subjekte dieser Verhaltensweisen ausschliesst. Also muss dies eine Aufzählung von Verhaltensweisen anderer Gruppen sein: eine Aufzählung von durch die Inspektion ausgelösten Bosheiten (vgl. [2811]). Auch die inkriminierten Verhaltensweisen weisen eine faszinierende übersetzerische Bandbreite auf: vagabondages, bandes, désertions, fuites (LÉVY) / drifting, lingering, rioting and intemperance (LAU) / waste, dissolution, depravity, and debauchery (BLOOM 2009: 18) / yielding to it, urging their way against it, being wild, being lost (LEGGE).

1B.04: 2821 jǐng* gōng shuì. 2822 dà jiè yú guó, chū shè yú jiāo. 2823 yú shì shǐ xìng fā bǔ bù=zú. 2824 zhào tài shī yuē, wèi wǒ zuò jūn chén xiāng shuì zhī yuē. 2825 gài ,zhǐ [sháo¹¹⁵⁵]‘ ,jué [sháo]‘ shì yě. 2826 qí shī yuē: ,xù jūn, hé yóu?’ 2827 xù jūn zhě hào jūn yě.“

Text 99: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 1B.04

Vgl. die Diskussion von xián zhě 賢者 und lè 樂 in Text 84: 1A.02. Es wird nicht spezifiziert, um was für Vergnügen es sich handelt; auch die Funktion eines „Schneepalasts“ ist nicht transparent. Zu vermuten ist, dass es sich um eine ähnliche Anlage (Tierpark) wie in 1A.02 handelt. In Äusserungen [2813] sowie [2814] bis [2818] werden Vergnügungen und Verhaltensweisen in den Bereichen Essen und Trinken erwähnt, die möglicherweise in einem solchen Palast abgehalten bzw. zugelassen werden.

Während der König das Thema des Vergnügens – seines Vergnügens – zur Sprache bringt, lenkt Junker Mèng das Gespräch über die angenehme Seite hinaus auf die bisweilen von Mächtigen als unangenehm wahrgenommenen Verpflichtungen: Äusserung [2791] „Im Vergnügen [soll der Obere] das Reich beteiligen, im Kummer [soll der Obere] das Reich beteiligen.“ Mit dem Hinweis darauf, dass die (beiderseitige) Wahrnehmung von Kummer und Sorgen ebenfalls zu den ordnungsstiftenden Verhaltensweisen gehört, wird ein klarer Bezug hergestellt zum bù rěn rén zhī xīn 不忍人之心 „Kardialsinn, der nicht hartherzig ist gegenüber anderen Menschen“. Dieser Kardialsinn ist direkt mit ‚verwandtschaftlichkorrektem Verhalten‘ assoziiert (Text 37: 2A.06). Die damit in Verbindung zu bringende Rücksichtnahme auf die Mín verweist weiter auf einen zentralen Begriff im Denken des Junkers Mèng, nämlich auf den Begriff bǎo mín 保民 ‚die Mín schützen‘ (Text 92: 1A.07, Äusserung [2408]).

Mit dieser Gedankenkette, die bei der Verpflichtung die Mín zu schützen und ihre Lebensumstände angemessen zu gestalten, angelangt ist (vgl. Äusserungen [2802] und [2803]), lässt sich einerseits die Forderung anschliessen, darin den Ahnkönigen zu folgen (vgl. Äusserung [2795]), andererseits eröffnet sich der Verständnishorizont für die nachfolgenden Ausführungen zu den königlichen Inspektionsreisen. Eine Nachahmung der Ahnkönige gehört deshalb zu den primären Anliegen des Junkers Mèng, weil damit der Weg zum wahren Königtum beschritten wird. Die Kritik an der Ausgestaltung der Inspektionsreisen zur Zeit des Jǐng-Patriarchen, deren Formulierung Junker Mèng Junker Yàn überlässt, ist gerade deshalb so hart, weil solche Inspektionen nicht zur Verbesserung der Lebensumstände der Mín, sondern zu einer deutlichen Verschlechterung und zu einer Zersetzung der moralischen Sinne führen (vgl. Äusserung [2814]; vgl. Text 92: 1A.07, *Lesehilfen*).

¹¹⁵⁵ Das Zeichen zhāo 招 im t.r. ist vermutlich als Variantform von sháo 韶 zu lesen. Vgl. *Lesehilfen und Notizen zu Text 99: 1B.04*.

Die konsultierten Übersetzungen verstehen die Äusserungen [2822] und [2823] in dem Sinne, dass der Jǐng-Patriarch zwar Vorbereitungen aller Art für eine Inspektionsreise¹¹⁵⁶ trifft, die eigentliche Reise aber (noch) nicht antritt. Dies steht m. E. ziemlich im Widerspruch zu den folgenden Äusserungen, insbesondere Äusserung [2824], die in der Art einer Feier für gebührieliches Verhalten eigentlich eine effektive und erfolgreich durchgeführte Reise voraussetzen. Entscheidend ist hier die Interpretation der Kette chū shè yú jiāo 出舍於郊 in Äusserung [2822], wo chū 出 das Verlassen der Hauptstadt angibt, während shè 舍 nicht als finale Ergänzung dazu bzw. als rituelle Vorbereitung der Reise aufzufassen ist, sondern – gewissermassen mit Komma abgetrennt – als zweiter gleichberechtigter Verbalkern mit einer lokativen Ergänzung die eigentliche Reise meint, und zwar durch die Wahl des Verbs als eine in Etappen durchgeführte. Auf dieser Reise schickt sich nun der Patriarch an, die Mangelsituation bei den Mǐn zu beheben, ganz im Sinne der Ahnkönige vgl. Äusserungen [2802] und [2803].

In Äusserung [2821] findet sich ein wichtiger Ausdruck, der einerseits die Tätigkeit von Beratern bzw. Ministerialen vom Typ Junker Mèng oder Junker Yàn charakterisiert bzw. die erhoffte Reaktion der zu Beratenden bezeichnet. Das Schriftzeichen 說 ist mit mehreren Aussprachen verbunden, die folgenden Wörtern entsprechen: (1) shuō ‚erklären‘, (2) shuì ‚motivieren‘, (3) yuè ‚sich freuen‘ und (4) tuō ‚lösen, entspannen‘.¹¹⁵⁷ Aus kontextuellen Gründen stehen die Lesungen (2) und (3) im Vordergrund. Somit kann Äusserung [2821], gewissermassen weniger verpflichtend, mit Freude in Verbindung gebracht werden, oder aber, m. E. stringenter, mit dem Überzeugtwerden bzw. Motiviertsein, ein bestimmtes, als korrekt und vorbildhaft einzustufendes Verhalten bzw. Vorgehen aufgrund der Argumente des beratenden Ministerialen zu akzeptieren und zu praktizieren. Damit gelingt es Junker Mèng nicht nur, das von ihm gewünschte Resultat (Nachahmung der Ahnkönige und Sorge um die Mǐn) mit aller Deutlichkeit einzubringen, sondern auch die Rolle zu illustrieren, die er im Gespräch mit dem Xuān-Titularkönig von Qí selbst zu erfüllen trachtet. Wird diese Interpretation von Äusserung [2821] akzeptiert, so ist auch die Art der Musik in Äusserung [2824] entsprechend anzugleichen.

LEGGE 1960.2: 160–161 führt in einer Anmerkung plausiblerweise aus, dass die Musik in Qí die des Urkaisers Shùn war und dass deshalb alle Stücke den Zusatz sháo 韶 hatten (im t. r. 招 geschrieben, welches üblicherweise die Lesung zhāo hat). Die beiden ersten Silben in den Namen der Musikstücke bezeichnen die Tonarten zhǐ 徵 und jué 角. Es soll sich um die 3. (jué) und 4. Tonart (zhǐ) im pentatonischen System handeln (vgl. BLOOM 2009: 18, Anmerkung 13). Erhellender scheint mir

¹¹⁵⁶ Umstände einer Inspektionsreise werden auch in Text 144: 6B.07 beschrieben.

¹¹⁵⁷ Vgl. *Hǎnfēizǐ*, Kapitel 12 (說難第十二) „Die Schwierigkeit beim Motivieren“. Vgl. GASSMANN 2000c.

allerdings, dass nach den nachstehend genannten Quellen jué die Tonart der drei Frühlingsmonate, zhǐ die der drei Sommermonate ist (wobei gemäss der Theorie der Fünf Wandlungsphasen im letzten Abschnitt des 6. Monats noch die Tonart gōng 宮 für das Zentrum ins Spiel kommt). In diesen Monaten, in denen die Kraft des Yáng 陽 am Wachsen ist, finden auch gemäss *Lǐ Jì* Kapitel 6 und den Büchern 1 bis 6 des *Lǚ shì Chūn Qiū* 呂氏春秋 die Inspektionsreisen statt, in denen die Ackerbauarbeiten durch verschiedene Massnahmen unterstützt werden – und insbesondere findet sich hier ganz prominent und breit abgehandelt eine Diskussion über Herkunft und Wirkung der Musik (das andere Vergnügen). Damit werden die in 1B.04 angesprochenen Tätigkeiten noch in einen kosmischen Zusammenhang, nämlich in den Zyklus der Jahreszeiten eingebettet, und der Rolle des Herrschers zugeordnet, diesen Zyklus zu unterstützen (vgl. *Lesehilfen und Notizen* zu Text 100: 1B.05).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: Funktion von [2806]; Interpretation von [2814] bis [2818]; [2821]; [2822] und [2824].

Text 100 1B.05

Text 100a 2828 齊宣王問，曰：「人皆謂我毀明堂。2829 毀諸？已乎？」2830 孟子對，曰：「夫明堂者王者之堂也。2831 王欲行王政，則勿毀之矣。」2832 王曰：「王政一可得聞與？」2833 對，曰：「昔者，文王之治岐也，耕者九一，仕者世祿。2834 關市譏而不征，澤梁無禁。2835 罪人不孥。2836 老而無妻曰『鰥』。2837 老而無夫曰『寡』。2838 老而無子曰『獨』。2839 幼而無父曰『孤』。2840 此四者天下之窮民也，而無告者。2841 文王發政施仁，必先斯四者。2842 詩云：『哿矣富人，哀此鰥獨。』」

1B.05: 2828 *Qí Xuān wáng* wèn, yuē: „rén¹¹⁵⁸ jiē wèi wǒ huǐ míng táng¹¹⁵⁹. 2829 huǐ zhū? yǐ hū?“ 2830 *Mèng zǐ* duì, yuē: „fú¹¹⁶⁰ míng táng zhě, wáng zhě zhī táng yě. 2831 *wáng* yù xìng wáng zhèng, zé wú huǐ zhī yǐ.“ 2832 wáng yuē: „wáng zhèng – kě dé wèn yú?“ 2833 duì, yuē: „xī zhě, *Wén wáng* zhī chí *Qí* yě, gēng zhě jiǔ yī, shì zhě shì lǜ¹¹⁶¹. 2834 guān shì jī, ér bù

1158 Das Wort rén 人 ist hier kaum im Sinne von ‚jedermann‘ (< alle Menschen), sondern im eingeschränkteren Sinne von ‚bestimmte (statushohe) Menschen‘ > ‚Persönlichkeit(en)‘ zu interpretieren.

1159 Die Kette wèi wǒ huǐ míng táng 謂我毀明堂 besteht aus dem Kernverb wèi 謂 und dem implizit genitivischen Ausdruck wǒ [zhī] huǐ míng táng 我[之]毀明堂, also wörtlich: ‚Alle Persönlichkeiten beziehen sich auf mein Abreißen der Halle der Leuchtenden‘. Die folgenden Fragen in Äusserung [2829] weisen darauf hin, dass er seine Absicht allerdings noch nicht (ganz) ausgeführt hat. Deshalb ist die vorliegende Übersetzung kontextuell entsprechend angepasst worden. Die Bedeutung von wèi 謂 in diesem Abschnitt ist etwa ‚in aller Leute Mund sein‘.

1160 Das Zeichen fú 夫 verschriftet m. E. hier nicht die Satzkonjunktion ‚nun‘ sondern das höfliche oder ehrende Demonstrativpronomen, da es sich um eine ehrwürdige Institution handelt und Junker Mèng hier mit Respekt spricht.

1161 Der Ausdruck shì lù 世祿 ist insofern ambivalent, als der verbale Kern shì 世 die aktuelle Generation (also die Lebenszeit des Amtsinhabers) oder aber mehrere Generationen implizieren kann (den Ausdruck shì jiā 世家 ‚Erbhaus‘). Da das zugeteilte Neuntel Land mit grosser

zhēng, zé liáng wú jìn. 2835 zuì rén bù nú. 2836 lǎo ér wú qī yuē ‚guān‘. 2837 lǎo ér wú fū yuē ‚guǎ‘. 2838 lǎo ér wú zǐ¹¹⁶² yuē ‚dú¹¹⁶³‘. 2839 yòu ér wú fù yuē ‚gū‘. 2840 cǐ sì zhě tiān-xià zhī qióng mín[yě¹¹⁶⁴], ér wú gào zhě. 2841 Wén wáng fā zhèng shī rén¹¹⁶⁵, bì xiàn sī sì zhě. 2841 *shī* yún: ‚gě yǐ fù rén, āi cǐ qióng dú.¹¹⁶⁶“

2843 王曰:「善哉『言』乎!」 2844 曰:「王如『善』之,則何為不行?」 2845 王曰:「寡人有疾. 2846 寡人『好』貨。」 2847 對,曰:「昔者公劉好貨. 2848 詩云:『乃積乃倉,乃裹餼糧,于橐于囊—思戢用光. 2849 弓矢斯張,干戈戚揚—爰方啟行。』」 2850 故:居者有積倉,行者有裹囊也. 2851 然,後可以爰方啟行. 2852 王如好貨,與『百姓』同之. 2853 於王—何有?」

1B.05: 2843 wáng yuē: „shàn zāi¹¹⁶⁷ yán hū!“ 2844 yuē: „wáng rú¹¹⁶⁸ shàn zhī, zé hé wéi bù xìng?“ 2845 wáng yuē: „*guǎ rén* yǒu jí. 2846 guǎ rén hào huò.“ 2847 duì, yuē: „xī zhě *Gōng-liú* hào huò. 2848 shī yún: ‚nǎi jī nǎi cāng, nǎi guǒ hóu liáng, yú tuó yú nǎng – sī jí yòng guāng. 2849 gōng shī sī zhāng, gān gē qī yáng – yuán fāng qǐ xìng.¹¹⁶⁹ 2850 gù: jū zhě yǒu jī cāng, xíng zhě yǒu guǒ xiāng yě. 2851 rán, hòu kě yǐ yuán fāng qǐ xìng. 2852 wáng rú¹¹⁷⁰ hào huò, yǔ bǎi xìng tóng zhī.¹¹⁷¹ 2853 yú wáng – hé yǒu?“¹¹⁷²

Wahrscheinlichkeit einem Nachfolger weitervererbt wurde, gehe ich hier von einer einzelnen Generationen potentiell überdauernden Situation aus.

1162 Der Ausdruck wú zǐ 無子 ist in seiner Referenz ambivalent, als er Kinder allgemein oder aber spezifischer die Söhne bezeichnen kann. Da Töchter in der Regel durch Heirat die Familie verlassen und dann die Schwiegereltern versorgen müssen, wird hier angenommen, dass der Ausdruck nur auf die Söhne referiert.

1163 Der Ausdruck dú 獨 ist geschlechtsneutral zu verstehen, da er sich aus kontextuellen Gründen sowohl auf Männer/Väter wie auf Frauen/Mütter bezieht.

1164 Der Umstand, dass kein offenkundiger verbaler Kern zwischen den beiden nominalen Einheiten steht, deutet darauf hin, dass wir es hier mit einem Nominalsatz zu tun haben. Ein yě 也 ist also klar zu emendieren.

1165 Im Ausdruck shī rén 施仁 ist das Objekt rén kategorial analog zu interpretieren wie zhèng im Ausdruck fā zhèng 發政, d. h. es muss sich um Massnahmen handeln, die aus einer verwandtschaftlichen Gesinnung heraus getroffen werden. Vgl. den Ausdruck shī zé yú mín 施澤於民 ‚den Mín Gunst zukommen lassen‘ in Text 137: 5A.06, [3709].

1166 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 192.13; KARLGREN 1974: 137. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5. Die Übersetzungen dieser Stelle differieren z. T. stark. KARLGREN 1974: 137: „all is well with the rich people, alas for these who are (solitary:) helpless and alone.“ Der t. r. liest qióng 憊 anstelle von 榮.

1167 Aus der Wiederaufnahme als Verb shàn 善 in Äusserung [2844] mit dem Objektspronomen zhī 之 (welches auf das Nomen yán 言 in Äusserung [2843] referiert) ist shàn im häufig vorkommenden Ausruf shàn zāi 善哉 eindeutig als putativ-kausatives Verb zu analysieren. Vgl. Anm. 1146.

1168 Vgl. Anm. 835.

1169 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 250.1. KARLGREN 1974: 207. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

1170 Vgl. Anm. 835.

1171 Vgl. Text 97: 1B.02, Äusserung [2720].

1172 Die Kette yú wáng hé yǒu 於王何有 ist als Transformat einer Kette ‚X (= 好貨) 有 Y (= 何) 於 Z (= 王)‘ zu analysieren. Kern ist das trivalente kausative Verb 有. Wörtlich wäre zu übersetzen:

Text 100c 2854 王曰:「寡人有疾. 2855 寡人好色.」2856 對, 曰:「昔者太王好色, 愛厥妃. 2857 詩云:『古公亶父來朝走馬, 率西水滸. 2858 至于岐下, 爰及姜女聿來胥宇.』2859 當是時也, 內無怨女, 外無曠夫. 2860 王如好色, 與百姓同之. 2861 於王—何有?」

1B.05: 2854 wáng yuē: „guǎ rén yǒu jí. 2855 guǎ rén hào sè.“ 2856 duì, yuē: „xī zhě *Tài wáng* hào sè, ài jué fēi. 2857 shī yún: „gǔ *Gōng-dǎn-fū¹¹⁷³* lái cháo¹¹⁷⁴ zǒu mǎ, shuài xī shuǐ hǔ. 2858 zhì yú Qí xià, yuán jí *jiāng* nǚ, yù lái xū yǔ.“¹¹⁷⁵ 2859 dāng shì shí yě, nèi wú yuàn nǚ, wài wú kuàng fū. 2860 wáng rú hào sè, yǔ bǎi xìng tóng zhī. 2861 yú wáng – hé yǒu?“

Text 100: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 1B.05

Die Interpretation des Ausdrucks míng táng 明堂 ist ziemlich umstritten und die Vorstellungen über das besagte Gebäude divergieren stark, sowohl was seine generelle Funktion als auch was seine spezifische Rolle in diesem Text anbetrifft. Die kontextuell plausibelste Erklärung liefert m. E. LEGGE in seinen Anmerkungen zu diesem Abschnitt:¹¹⁷⁷ Er führt darin mit Verweis auf das *Lǐ jī* aus, dass der Ausdruck auf eine Kategorie von Palästen verweist, die – verteilt über das Reich – vom Zentralkönig auf seinen Inspektionsreisen benutzt wurden (vgl. Text 99: 1B.04). Die Deutung des Bestandteils míng 明 ist allerdings auch im Rahmen dieser Erklärung unsicher: a) Es könnte aus dem Ausdruck míng jūn 明君 stammen und so unterstreichen, dass ein Zentralkönig, der seine Inspektionsreisen in dieser Weise pflichtgemäss erfüllt, als „leuchtender“ bzw. „intelligenter“ König gelten konnte. b) Der Bestandteil könnte auch Bezug nehmen auf die königlichen Ahnen, die Leuchtenden¹¹⁷⁸, welche vor ihm diese heilige Pflicht

X (= die Schwäche für Besitztümer) macht vorhanden sein Y (= was?) bei Z (= das wahre Königsein). Pragmatisch ist also zu übersetzen: ‚Was hat X für einen Einfluss auf Y?‘

1173 Das suffixale Namenselement fù 父 (dritter Ton!) ist ein Honorificum für Personen, die in der Funktion eines Paten für einen Herrscher standen, vgl. GASSMANN 2012.

1174 Die übliche Interpretation dieser Stelle beruht auf der Lesung zhāo ‚früher Morgen‘ und kommt zu einer Übersetzung der Art ‚kam frühmorgens‘. Eine solche postverbale Stellung einer Zeitangabe ist aber grammatikalisch nicht zu erklären. cháo 朝 ist somit als Objekt zu analysieren und entsprechend zu lesen. Vgl. die ausführlicheren Versionen der Geschichte des Tàikönigs in Text 131: 1B.14 und Text 132: 1B.15.

1175 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 237.2. KARLGREN 1974: 189. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

1176 Vgl. Anm. 835.

1177 Vgl. LEGGE 1960.2: 161.

1178 Mit Ausnahme des Stammahnen sind die wichtigen Ahnen bis zur Stufe Dàifū in den Ahnentempeln in zwei einander gegenüber liegenden Reihen aufgeteilt, die Reihe der zhāo 昭 ‚Strahlenden‘ und die der mù 穆 ‚Glanzvollen‘. Zusammen bilden diese zwei Gruppen die in diesem System vereinigten Ahnen, die míng 明 ‚Leuchtenden‘. Zum zhāo-mù-System vgl. GASSMANN 2006a: 70–76.

erfüllt haben. Für Junker Mèng scheint mit der Bemerkung in Äusserung [2830], dass nämlich diese Halle „die Halle von jemandem, der sich wie ein Dynastiegründer benimmt,“ sei, eher die Interpretation a) im Vordergrund zu sein, ohne dass Assoziationen zu b) damit ausgeschlossen zu sein brauchen. Als Halle des immer noch legitimen Zhōu-Zentralkönigs kann sie nicht eine Halle der Könige von Qí sein – eine Halle niederzureissen, die der eigenen Herrschaftslegitimation dient, ergibt wohl keinen Sinn, schon eher das Abreissen des sichtbaren Herrschaftssymbols der im Niedergang befindlichen Zhōu-Zentralkönige.

Junker Mèng will sich aber nicht eigentlich auf eine Diskussion über den Abriss oder den Erhalt dieses Herrschaftssymbols einlassen, denn für ihn wird das wahre Königtum zwar nicht mehr in Zhōu praktiziert, aber der Titularkönig von Qí ist so lange nicht legitimiert, Anspruch auf das Königtum zu erheben, als er seinen Pflichten gegenüber den ihm untergebenen Personen im eigenen Fürstentum nicht nachkommt. In der Charakterisierung der Dynastiegründung durch Junker Mèng figurieren deshalb an zentraler Stelle soziale Forderungen bzw. Massnahmen zugunsten benachteiligter Gruppen von Untertanen: Witwer, Witwen, Waisen, Kinderlose (Äusserung [2840]). So wie der vorbildliche Gründerkönig, der Wén-König, der herrscherlichen Verpflichtung nachkam, sich um diese vier Kategorien zu sorgen, so sollte auch der Titularkönig von Qí sich um sie sorgen und damit die moralische Rechtfertigung erwerben, Gründerkönig einer neuen Dynastie zu werden. Damit kreisen die Antworten des Junkers Mèng wieder um die Ausdeutung des Begriffs *bǎo mǐn* 保民 ‚die Mǐn schützen‘. Vermutlich deshalb nennt er diese Kategorien dann auch „notleidende Mǐn des Reiches“, da einerseits die Angehörigen anderer Klans, d. h. die Mǐn, noch viel eher als die Angehörigen des eigenen Klans in Not geraten können, da sie nicht in gleicher Masse an der Macht partizipieren, andererseits es sich bei demjenigen, der sich um die Mǐn des *Reiches* sorgt, natürlich nur um den Zentralkönig handeln kann. Interessant ist auch die Bemerkung des Junkers Mèng, dass ihnen „Fürsprecher“ fehlen; implizit anzunehmen ist deshalb, dass es in bestimmten Situationen so etwas wie eine soziale Meldepflicht gab.

Ein interessanter Aspekt dieses Abschnitts ist der (in vielen späteren Kommentaren als unzulässig grosszügig empfundene) Umgang des Junkers Mèng mit den offensichtlichen Schwächen bzw. Fehlverhalten des Fürsten (Stichwort: *hào* 好). Anhand historischer Vorbilder, die aus der vordynastischen Zeit der Zhōu stammen (die es bekanntlich so weit brachten, legitime Könige zu werden und zu sein), führt er systematisch aus, dass Schwächen nicht notwendigerweise Hinderungsgründe seien, um König zu werden oder als guter König zu gelten. Der springende Punkt in seiner Argumentation ist m. E. der, dass als gewissermassen lässliche Schwäche gelten kann, was man anderen in analoger Weise und ohne Störung des sozialen Friedens zugestehen kann: das Vergnügen an Musik und an der Jagd (vgl. Text 96: 1B.01) oder – wie hier – die Freude an Besitz oder am

erotischen Vergnügen. Die Monopolisierung von Tätigkeiten, die der Lebenslust entspringen oder ihr dienen, ist das Zeichen eines schlechten Herrschers; die Gewährung solcher Vergnügen in ihren standeskonformen und rollegemässen Varianten ist hingegen das Wahrzeichen eines Dynastiegründers (Stichwort: *tóng* 同, 'analog', z. B. Äusserung [2697]) – sofern für ihn auch klar ist, dass solche Vergnügungen und Verhaltensformen nicht die Hauptverhaltensweisen sein dürfen und den Pflichten des wahren Königs stets untergeordnet bleiben müssen.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [2828]; Interpretation und kontextuelle Einordnung der Zitate aus dem *Shī*, insbesondere [2842], [2856] und [2857].

Text 101 1B.07, 1B.09, 7A.44 und 7B.29

Text 101a 2862 孟子見齊宣王曰: 2863 「所謂,故國者非謂,有喬木之謂也,有世臣之謂也. 2864 王無親臣矣. 2865 昔者所進今日不知其亡也.」 2866 王曰:「吾何以識其不才而舍之?」 2867 孟子謂齊宣王曰: 2868 「為巨室,則必使工師求大木. 2869 工師得大木,則王喜,以為能勝其任也. 2870 匠人斲而小之,則王怒,以為不勝其任矣. 2871 夫:人幼而學之,壯而欲行之. 2872 王曰『姑舍女所學而從我,』則何如? 2873 今有璞玉於此: 2874 雖萬鎰,必使玉人彫琢之. 2875 至于治國家. 2876 [王]曰『姑舍女所學而從我,』則何以異于教玉人彫琢玉哉?」 2877 孟子曰:「國君進賢如不得已. 2878 將使卑踰尊,疏踰戚. 2879 可不慎與? 2880 左右皆曰賢,未可也. 2881 諸大夫皆曰賢,未可也. 2882 國人皆曰賢,然後察之. 2883 見賢焉,然後用之. 2884 左右皆曰不可,勿聽. 2885 諸大夫皆曰不可,勿聽. 2886 國人皆曰不可,然後察之. 2887 見不可焉,然後去之. 2888 左右皆曰可殺,勿聽. 2889 諸大夫皆曰可殺,勿聽. 2890 國人皆曰可殺,然後察之. 2891 見可殺焉,然後殺之. 2892 故曰:國人殺之也. 2893 如此,然後可以為民父母.」

1B.07: 2862 *Mèng zǐ jiàn *Qí Xuān wáng* yuē: 2863 „suǒ wèi, gù guó zhě fēi wèi, yǒu qiáo mù zhī wèi yě, yǒu shì chén zhī wèi yě. 2864 *wáng* wú qīn chén yǐ. 2865 xī zhě suǒ jìn jīn rì bù zhī qí wáng yě.“ 2866 wáng yuē: „wú hé yǐ shí qí bù=cái ér shě zhī?“¹¹⁷⁹ 1B.09: 2867 *Mèng zǐ wèi *Qí Xuān wáng* yuē: 2868 „wéi jù shì, zé bì shǐ gōng shī qiú tài mù. 2869 gōng shī dé dà mù, zé wáng xǐ, yǐ wéi néng shèng qí rèn yě. 2870 jiàng rén zhuó ér xiǎo zhī, zé wáng nù, yǐ wéi bù shèng qí rèn yǐ. 2871 fú: rén yòu ér xué zhī, zhuàng ér yù xíng zhī. 2872 wáng yuē: „gū shě nǚ suǒ xué ér cóng wǒ, zé hé rú? 2873 jīn yǒu pú yù yú cǐ: 2874 suī wàn yì, bì shǐ yù rén diào zhuó zhī. 2875 zhì yú chí guó jiā: 2876 [wáng¹¹⁸⁰] yuē: „gū shě nǚ suǒ xué ér cóng wǒ, zé hé yǐ yì yú jiāo yù rén diào

1179 D. C. LAU 1984.1: 39 setzt diese Aussage in Bezug zu vergangenen Ernennungen („How could I have perceived [...] that they lacked ability and so avoided making the appointments in the first instance?“). Im Original fehlen aber Anzeichen für dieses imperfektive „could“. M. E. ist die Frage auf zukünftige, neue Ernennungen gerichtet, wie dies auch LEGGE 1960.2: 165 tut: „How shall I know [...]“.

1180 Im t. r. wird die Kette in der Form zhì yú chí guó jiā, zé yuē 至于治國家, 則曰 [...] überliefert, dem unmittelbar eine weitere Kette mit zé 則 folgt. Eine dieser Konjunktionen ist grammatisch und

zuó yù zāi?“ 1B.07: 2877 Mèng zǐ yuē: „guó jūn jìn xián rú bù dé yǐ. 2878 jiāng shǐ bēi yú zūn, shū yú qī. 2879 kě bù=shèn yú? 2880 zuǒ yòu jiē yuē: ‚xián‘, wèi kě yě. 2881 zhū dài-fū jiē yuē: ‚xián‘, wèi kě yě. 2882 guó rén jiē yuē: ‚xián‘, rán hòu chá zhī. 2883 jiàn xián yān, rán hòu yòng zhī. 2884 zuǒ yòu jiē yuē: ‚bù kě‘, wú tīng. 2885 zhū dài-fū jiē yuē: ‚bù kě‘, wú tīng. 2886 guó rén jiē yuē: ‚bù kě‘, rán hòu chá zhī. 2887 jiàn bù=kě yān, rán hòu qǔ zhī. 2888 zuǒ yòu jiē yuē: ‚kě shā‘, wú tīng. 2889 zhū dài-fū jiē yuē: ‚kě shā‘, wú tīng. 2890 guó rén jiē yuē: ‚kě shā‘, rán hòu chá zhī. 2891 jiàn kě=shā yān, rán hòu shā zhī. 2892 gù yuē: ‚guó rén shā zhī yě.‘ 2893 rú cǐ, rán hòu kě yǐ wéi mín fù mǔ.“

2894 孟子曰:「於不可已而已者無所不已。2895 於所厚者薄,無所不薄也。2896 其進銳者,其退速。」 Text 101b

7A.44: 2894 Mèng zǐ yuē: „yú bù kě yǐ ér yǐ zhě, wú suǒ bù yǐ. 2895 yú suǒ hòu zhě bó, wú suǒ bù bó yě. 2896 qí jìn ruì zhě, qí tuì sù.“

2897 盆成括仕於齊。2898 孟子曰:「死矣盆成括。」2899 盆成括見殺。2900 門人問曰:「夫子何以知其將見殺[也]?」2901 曰:「其為人也,小有才。2902 未聞君子之大道也,則足以殺其軀而已矣。」 Text 101c

7B.29: 2897 Pén-chéng Kuò shì yú Qí. 2898 Mèng zǐ yuē: „sǐ yǐ Pén-chéng Kuò.“ 2899 Pén-chéng Kuò jiàn shā. 2900 mén rén wèn yuē: „fú-zǐ* hfú-zǐ*wèn yuē: „shā.-chéng Ku¹¹⁸¹“ 2901 yuē: „qí wéi rén yě, xiǎo yǒu cái. 2902 wèi wén jūn zǐ zhī dà dào yě, zé zú yǐ shā qí ér yǐ yǐ.“

Text 101: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 1B.07, 1B.09, 7A.44 und 7B.29

Der Xuān-Titularkönig von Qí hatte, den zur Verfügung stehenden Quellen nach zu schliessen (insbesondere *Shǐ jī*), offenbar Probleme mit Teilen seiner Verwandtschaft, besonders mit dem mächtigen Zweig, aus dem die Titularfürsten von Jìng-guō (靖郭君) und von Mèng-cháng (孟嘗君) hervorgegangen waren (der Erstgenannte war Vater des noch berühmteren Zweitgenannten), vgl. *Lesehilfen und Notizen* zu Text 70: 2B.10.¹¹⁸² Äusserung [2864] könnte durchaus ein Hinweis auf diese bereits zugunsten des Königs entschiedene Konkurrenzsituation sein. Diese neue Situation könnte zugleich der Anlass gewesen sein, über die Qualität und „Anstellungsverfahren“ für rolleerfüllende Ministeriale nachzudenken (xián 賢, vgl. die Diskussion in *Lesehilfen und Notizen* zu Text 84: 1A.02 und die Bemühungen von Yáo und Shùn in Text 62: 7A.46, Rolleerfüllende in ihre Nähe zu holen).

Die Integration von Abschnitt 1B.09 in Abschnitt 1B.07 nach Äusserung [2866] rechtfertigt sich m. E. in dreifacher Hinsicht: a) Zum einen ist das Hauptthema die Bedeutung von rollekundigen Ministerialien, insbesondere aus der

inhaltlich überflüssig, und zwar die erste. Wenn die Parallelie mit [2872] beachtet wird, so muss das erste zé mit hoher Wahrscheinlichkeit als Verschreibung für wáng 王 angenommen werden.

1181 Da die Kette qí jiāng jiàn shā 知其將見殺 nach dem Verb zhī 知 Objektsatz ist, muss sie mit einem yě 也 abgeschlossen werden.

1182 Vgl. auch *Lesehilfen und Notizen* zu Text 92: 1A.07.

Verwandtschaft (Äusserung [2863]), die dazu beitragen, dass das Fürstenhaus – auch metaphorisch – auf sicherem Grund steht (Äusserung [2868]) b) Zum anderen sind die beiden Abschnitte über die Reihe der Stichwörter ‚alteingesessenes Fürstentum (= Fürstenhaus)‘ → ‚bedeutende (verwandte) Erb-Ministeriale‘ → ‚(metaphorisch) grosse Bäume‘ → ‚grosse Bäume für Hausbau‘ → ‚grosses Haus‘ miteinander verkettet. c) Zum dritten ist die Verwendung des Prädikats wèi 謂 in Äusserung [2867] ein klarer Hinweis darauf, dass dieser Abschnitt aus einem Zusammenhang genommen worden sein muss, denn mit wèi wird stets Bezug genommen auf ein Thema, welches bereits behandelt oder angesprochen worden ist.

Die Zeit des Junkers Mèng ist bereits geprägt von einer hochgradig arbeitsteiligen Gesellschaft (vgl. Text 19: 3A.04). Da in dieser Gesellschaft auch ein gewisser Wohlstand herrscht, existieren viele berufliche Profile und Funktionen, zum einen in den Bereichen des täglichen Bedarfs, zum anderen auch in den Bereichen der Luxusgüter. Diese Berufe werden erlernt, damit sie auf einem angemessenen Niveau ausgeübt werden können. Manche Berufsleute bringen es in ihrer Sparte dann auch zu grosser Meisterschaft. Da es nicht mehr möglich ist, dass jedermann alles kann, ist man auf berufliche Fähigkeiten und Dienstleistungen angewiesen, muss man im Vertrauen auf das Können der Handwerker und Künstler diese in Anspruch nehmen. Zum einen geschieht dies, um benötigte Güter zu bekommen, zum anderen, weil die eigenen Aufgaben so komplex sind, dass die persönlichen Fähigkeiten nicht ausreichen, um alle Funktionen selbst zu erfüllen.

Der zentrale Beruf, um den es Junker Mèng geht, ist der des Fürsten bzw. Königs. Diesem obliegt es, Ordnung im Fürstentum und bei den mächtigen Lehnsfamilien zu schaffen (vgl. Äusserung [2875]). Beim Bau eines grossen Hauses (jù shì 巨室) braucht es den Anführer über die Handwerker und verschiedene Handwerker. Dieses Beispiel ist gewiss nicht zufällig ausgewählt, denn das Wort shì 室 ‚Haus‘ wird auch im metaphorischen Sinne auf der Ebene von Fürstengeschlechtern verwendet (z. B. wáng shì 王室 ‚königliches Haus‘, Zhōu shì 周室 ‚Haus der Zhōu‘; vgl. dt. ‚Haus Habsburg‘).¹¹⁸³ Die Arbeit am Haus, d. h. an der Sicherung des dynastischen Gebäudes und Fortlebens der Könige von Qí, ist also davon abhängig, dass nicht nur der Anführer sich auf sein Metier versteht, sondern auch die „kleinen“ Handwerker. In dieser Hinsicht schliesst 1B.09 direkt an 1B.07 an, wo es um die Auswahl fähiger und rollererfüllender Beamteter geht. Pikanterweise beginnt 1B.07 mit einer „bäumigen“ Feststellung bezüglich ‚alteingesessener Fürstentümer‘ (vgl. Äusserung [2863]), dass diese nämlich nicht wegen der Existenz mächtiger Bäume berühmt seien (yǒu qiáo mù 有喬木), sondern wegen der Existenz von Erb-Ministerialen – also mächtiger Lehnsfamilien (jiā 家), welche den Fürsten unterstützen. Mit anderen Worten: Es

¹¹⁸³ Zum Wort shì 室 vgl. GASSMANN 2006a: 266–280.

ist wichtig, dass der Obere die richtigen Unteren auswählt bzw. dass der Fürst die richtigen Ministeriale und Berater (wie etwa ein Junker Mèng) hat. Aber genauso wichtig ist die Fähigkeit des Oberen, den Unteren den nötigen Spielraum zu geben, damit diese ihre Fähigkeiten einsetzen und die gestellten Aufgaben adäquat erfüllen können; daher darf er sie nicht zu falscher Loyalität zwingen, nämlich dazu, ihrem erlernten beruflichen Ethos untreu zu werden, dem Oberen einfach devot zu folgen (cóng 從) und ihm unkritisch nach dem Munde zu reden.

Mit der Bezugnahme auf den Jademeister wird eine nächste Facette der Beziehung zwischen „Auftraggeber“ und „Auftragnehmer“, zwischen „Herr / Fürst“ und „Diener / Ministerialer“ thematisiert: Als Nichtfachperson sollte der Herr bzw. Dienstherr sich davor hüten, dem Diener bzw. der Fachperson Ratschläge für die Ausführung eines Auftrags zu geben, also den Jademeister im Schneiden und Polieren von Jade zu unterweisen (vgl. Äusserung [2876]), sondern eher selbstverständlich davon ausgehen, dass dieser sein Handwerk angemessen beherrscht.¹¹⁸⁴ Damit wird angedeutet, dass mit der Einstellung oder Beförderung guter Leute nur der erste Schritt getan ist; der zweite Schritt besteht darin, diese dann auch im Vertrauen auf ihr erwiesenes Können die mit dem Amt zugewiesenen Aufgaben ohne unnötige Einmischung angehen zu lassen. Mit dieser kaum verhüllten Anspielung will Junker Mèng gewiss darauf hinweisen, dass der König ihm als Spezialisten, ja vielleicht sogar als „Künstler“ für die Schaffung von Ordnung in den Fürstentümern und im Reich sein Handwerk nicht beibringen muss, sondern ihm vertrauensvoll den angemessenen und notwendigen Freiraum zur Entfaltung zugestehen sollte.

Interessant ist die Stufung der Gruppierungen, die zu Fragen dieser Art Stellung nehmen (Abschnitt 1B.07, Äusserungen [2880] bis [2882]): Zum intimsten Kreis des Fürsten gehört seine Entourage, die aufgrund der Positionen des Junkers Mèng über die Rolle von Favoriten wohl nur Personen mit Amt (also ohne Favoriten) umfasst (s. Indexeintrag zuǒ yòu 左右). Es folgt der Stand der Dàifū (dài-fū 大夫), der auch die oberen Dàifū, die Qīng, zugehören (darum wohl der Zusatz zhū 諸). Diese Personen sind alle beamtet; ein Teil von ihnen steht Stämmen vor. Als letzte, alles entscheidende Gruppe werden die Persönlichkeiten des Fürstentums (guó rén 國人) genannt, von denen aufgrund dieser Reihung hier beinahe zwingend anzunehmen ist, dass sie weder zur Entourage noch zu den aktuellen Beamteten zu zählen sind (sonst wäre diese Gruppe schon als Untermenge in den ersten zwei Kategorien abgedeckt). Zu dieser letzten Gruppe gehören somit Personen mit Ansehen und Erfahrung, mit grosser Wahrscheinlichkeit etwa Beamtete ausser Dienst (z. B. wegen eines Trauerfalls) oder

¹¹⁸⁴ Damit vergleichbar ist wohl etwa der „Butlerethos“ oder der Ethos eines civil servant in Grossbritannien.

im Ruhestand (d. s. die sogenannten ‚Siebzijährigen des Fürstentums‘, die *guó lǎo* 國老¹¹⁸⁵). Der Ausdruck *guó rén* darf m. E. unter keinen Umständen in einem allgemeinen Sinne als ‚Volk‘ aufgefasst werden.¹¹⁸⁶

Die Formel in Äusserung [2892] ‚Die Persönlichkeiten des Fürstentums sind die, welche ihn getötet haben‘ erinnert an manchen Eintrag im *Chūn Qiū*, der nach dem Schema ‚Persönlichkeiten von X (= Name eines Fürstentums) töten Y‘ konstruiert ist, z. B. *Qí rén shā Wú-zhī* 齊人殺無知 ‚Persönlichkeiten von Qí töten Wú-zhī (Zhuāng 9.1). In Yīn 4.6 sind es Persönlichkeiten aus Wèi (衛人), in Huán 6.4 Persönlichkeiten aus Cài (蔡人), in Wén 7.5 Persönlichkeiten aus Sòng (宋人), in Wén 9.4 Persönlichkeiten aus Jīn (晉人) und in Xuān 11.5 Persönlichkeiten aus Chǔ (楚人). Der Ausdruck *guó rén* 國人 ‚Persönlichkeiten des Fürstentums‘, der die allgemeine Formulierung für ‚Persönlichkeiten von X (= Name eines Fürstentums)‘ darstellt, kommt in *Chūn Qiū*-Einträgen nicht vor und kann wohl nur in den Annalen des eigenen Fürstentums verwendet werden, wie eine Stelle zu Ereignissen in Chǔ im *Zuǒ Zhuàn* nahelegt (Zhāo 13.3: 國人殺君司馬) ‚Die Persönlichkeiten des Fürstentums haben Euren Marschall getötet‘. Es darf also vermutet werden, dass in allen diesen Fällen so etwas wie das in diesem *Mèngzǐ*-Abschnitt geschilderte Konsultationsverfahren stattgefunden hat, was einerseits auf mannigfaltige Mitwirkungsmöglichkeiten verschiedener Gruppierungen hindeutet (sofern diese von machthungrigen Fürsten zugelassen wurden), andererseits auch impliziert, dass es um die Beseitigung unerwünschter oder unfähiger Fürsten geht.

Dieses Verfahren der Konsultation und Auslese bei der Besetzung von Ämtern bzw. bei der Be- oder sogar Verurteilung von Personen dokumentiert einerseits die umfassende Sorgfalt, mit der Junker Mèng diese Vorgänge ausgeführt haben will, und die Reichweite des dabei an den Tag zu legenden Pflichtgefühls, andererseits lässt es abermals seine Kritik an Herrschern aufscheinen, denen das Prädikat *xián* 賢 ‚rolleerfüllend‘ eigentlich nicht zukommt, da sie die Interessen anderer Stände und Gruppierungen stets hinter die eigenen stellen und deshalb eigentlich aus dem Amt zu entfernen wären. Auf diesem Hintergrund ist es wohl nicht zufällig, dass auch die Möglichkeit eines legitimen Fürstenmords thematisiert wird.¹¹⁸⁷

Abschnitt 7A.44 passt ausgezeichnet zur Thematik von 1B.07 – so man die sprachlichen Signale entsprechend wahrnimmt. Äusserung [2896] kann man entnehmen, dass es um die Karrieren von Personen bzw. Ministerialen am Hof

1185 Vgl. *Zuǒ Zhuàn* Āi 11 fù 2, wo Junker Kǒng (eben in seinen Siebzigern) in seiner Funktion als *guó lǎo* 國老 in Sachen Gestaltung einer Steuer angefragt wird – und die Antwort verweigert.

1186 Vgl. die Ausführungen in GASSMANN 2006a: 307–314.

1187 Vgl. die explizit in den Äusserungen [1727] und [1728] in Text 60: 5B.09 in Aussicht gestellte Möglichkeit einer Absetzung durch verwandte Qīng sowie die legitime „Beseitigung“ des letzten Shāng-Königs Zhòu in Text 104: 1B.08.

geht, und zwar um die prekären. Dazu sind allerdings m. E. nicht die üblichen intransitiv-lokativen Varianten der mit jìn 進 bzw. tuì 退 verschrifteten Verben anzusetzen, sondern die *kausativen*, also jemanden in ein Amt ‚befördern‘ (jìn) oder aus einem Amt ‚drängen‘ bzw. ‚entlassen‘ (tuì). Mit anderen Worten: Der Abschnitt nimmt die Perspektive des Fürsten oder Dienstherren ein, also derjenigen Person, welche Beförderungen und Rücktritte steuert. Dazu passt das in Äusserung [2894] verwendete Prädikat yǐ 已 ‚entlassen‘ bzw. ‚des Amtes entheben‘. Das Motiv des Geizes in Äusserung [2895] fügt sich schliesslich nahtlos in den von Junker Mèng schon andernorts deutlich formulierten Vorwurf der geiz- bzw. habgierbedingten Parteilichkeit (vgl. Text 92: 1A.07d, [2426]). Damit wären auch die in diesem Abschnitt Referenzen „lesbarer“ und können zwanglos mit dem Xuān-Titularkönig von Qí in Verbindung gebracht werden.

Abschnitt 7B.29: Kuò aus dem Stamm der Pén-chéng ist aus keinem anderen Kontext bekannt. Er muss ein Zeitgenosse des Junkers Mèng gewesen sein, aber eine zeitliche Einordnung ist nicht zuverlässig möglich. Thematisch passt dieser Abschnitt insofern gut hierher, als er mutmasslich ein Beispiel liefert einerseits für die in 1B.07 thematisierten Unzulänglichkeiten des Xuān-Titularkönigs bei der Auswahl seines Personals, andererseits für die Gefahr, welche unfähigen Dienstleistenden bei der Übernahme von Ämtern, die sie nicht ausfüllen können, droht.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 1B.07: Verständnis des Ausdrucks guó rén 國人; 1B.09: —; 7A.44: ganzer Abschnitt; 7B.29: [2900] bis [2902].

Text 102 2A.04, 9W.08, 7A.07 und 7A.06

2903 孟子曰:「仁,則榮;不仁,則辱。2904 今:『惡辱而居不仁,是猶惡溼而居下』 Text 102a 也。2905 如惡之,莫如貴德而尊士。2906 賢者在位,能者在職,國家閒暇。2907 及是時明其政刑,雖大國,必畏之矣。2908 詩云:『迨天之未陰雨,徹彼桑土,綢繆牖戶。2909 今[女]下民或敢侮予?』2910 孔子曰:『為此詩者,其知¹¹⁸⁸道乎!2911 能治其國家,誰敢侮之?』2912 今:國家閒暇,及是時般樂怠敖,是自求禍也。2913 禍福無不自己求之者。2914 詩云:『永言配命,自求多福。』2915 太甲曰:『天作孽,猶可違;自作孽,不可活。』2916 此之謂也。』2917 孟子曰:「言不可不慎也。2918 言巧,則天刑害之。2919 言刻,則人害之。2920 大雅云:『無言不讎,無德不報。』」

2A.04: 2903 *Mèng zǐ* yuē: „rén, zé róng; bù rén, zé rǔ. 2904 jīn: è rǔ; ér jū bù=rén, shì yóu è shǐ ér jū xià yě. 2905 rú è zhī, mò rú guǒ dé ér zūn shì. 2906 xián zhě zài wèi¹¹⁸⁸, néng zhě zài zhí, guó

1188 In der Regel wird der Ausdruck zài wèi 在位 ‚sich auf dem Thron befinden‘ auf den Fürsten bezogen (nur von ihm wird etwa im *Chūn Qiū* gesagt, dass er jí wèi 即位 ‚den Thron antritt‘). Allerdings zeigt der Ausdruck Qí qīng zhī wèi 齊卿之位 ‚die Position eines Qīng von Qí‘ (Text 112: 2B.06), dass wèi auch auf bestimmte andere hohe Positionen zutrifft. Die mögliche Referenz des Subjekts xián zhě 賢者 auf den Fürsten ist hier abzulehnen, weil aufgrund der Parallelsetzung des Ausdrucks néng zhě 能者 der Bezug auf Ministerpositionen ziemlich klar nahegelegt ist.

jiā¹¹⁸⁹ jiàn xiá. 2907 jí shì shí¹¹⁹⁰ míng qí zhèng xíng, suī dà guó, bì wèi zhī yǐ. 2908 *shī* yún: „dài tiān zhī wèi yīn yù, chē bǐ sāng tǔ, chóu móu yǒu hù. 2909 jīn [rīn xià mín¹¹⁹¹, huò gǎn wǔ yú?¹¹⁹² 2910 *Kǒng zǐ* yuē: „wéi cǐ shī zhě, qí zhī dào hū! 2911 néng chí qí guó jiā, shéi gǎn wǔ zhī?¹¹⁹³ 2912 jīn: guó jiā jiàn xiá, jí shì shí bān yuè¹¹⁹⁴ dài áo, shì zì qiú huò yě. 2913 huò fú wú bù zì jǐ qiú zhī zhě. 2914 shī yún: „yǒng yán pèi míng, zì qiú duō fú.¹¹⁹⁵ 2915 *Tài Jiā¹¹⁹⁶ yuē: „tiān zuò niè, yóu kě wéi; zì zuò niè, bù kě huó.¹¹⁹⁷ 9W.08: 2917 Mèng zǐ yuē: „yán bù kě

1189 Der Ausdruck guó jiā 國家 ist in der Regel als Phrase bestehend aus zwei asyndetisch koordinierten Nomina [N+N] zu analysieren, die der gleichen Kategorie angehören. Da jiā hier plausiblerweise mit ‚verwandtschaftlich strukturierter Verband‘ anzusetzen ist, ist guó, welches ja vom Vorsteher einer Erbfamilie (shì jiā 世家) geführt wird, kategorial verwandt im Sinne von ‚fürstliche Familie (< Familie des Lehnsfürstentums)‘ zu analysieren.

1190 Analysiert man den Ausdruck shì shí 是時 als Konstruktion bestehend aus einem demonstrativen Determinator mit zugehörigem Nomen (also: ‚diese Jahreszeit‘), so entsteht eine eigenartige Referenz, denn sie müsste auf die (Jahres)zeit bezogen sein, in der Rolleerfüllende und Fähige in wichtigen Ämtern sind. Eigenartig deshalb, weil eine solche Zeitspanne kaum mit shí 時, sondern vielmehr mit shì 世 bezeichnet würde. Prüft man die Alternative, nämlich mit shì 是 als Pronomen, dann ergibt sich ein näherliegender Bezug zum folgenden Ausdruck zhèng xíng 政刑 ‚Regulierungen und Strafen‘. Näherliegend deshalb, weil z. B. im *Lǚ Shì Chūn Qiū* diese Tätigkeit mit (einem Monat in) einer bestimmten Jahreszeit in Verbindung gebracht wird, sie also im Einklang mit der kosmischen Ordnung stattfindet: „[In this second month of autumn] he (i. e. the Son of Heaven; RHG) orders the various directors to apply the hundred punishments rigorously so that ‚Beheadings and other executions are always appropriate, With neither excess nor deficiency, Any sentencing and imprisonment that is inappropriate, Will in turn bring about its own censure‘“ (KNOBLOCK / RIEGEL 2000: 190).

1191 Die Kette cǐ xià mín 此下民 liest sich im überlieferten Shī als rǔ xià mín 女下民 (女 = 汝), was dem Kontext und dem Duktus des Zitats m. E. besser entspricht. Es wird deshalb hier entsprechend emendiert.

1192 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 155. KARLGREN 1974: 99–100 (3); Glosse 380 (237) zu den ‚Maulbeerwurzeln‘. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

1193 Dieses Zitat lässt sich im Korpus der überlieferten Schriften nicht belegen.

1194 Der Ausdruck 般樂 wird bān yuè gelesen und als Verb-Objekt-Konstruktion analysiert. Die Wahl der Lesung yuè (und nicht des ebenso gut möglichen lè ‚Vergnügen‘) geschieht als Assoziation an den – wie hier – mitunter pejorativ gefärbten Ton in der Diskussion in Text 96: 1B.01.

1195 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 235. KARLGREN 1974: 185–186 (6). Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

1196 Dies soll ein verlorenes Kapitel aus dem *Shū Jīng* sein. Die überlieferte Version ist nach Ansicht der Kenner nicht echt. LEGGE 1960.3: 天作孽，猶可違；自作孽，不可逭. „Calamities sent by Heaven may be avoided, but from calamities brought on by one's self there is no escape.“ S. <<http://ctext.org/shang-shu/tai-jia-ii>> (besucht am 13. 2. 2104).

1197 Vgl. Anm. 68. Die Kette cǐ zhī wèi yě 此之謂也 ist erläuterungsbedürftig. Durch das Signal yě 也 wissen wir, dass ein Nominalsatz vorliegt. Die Kette cǐ zhī wèi kann grundsätzlich strukturell verschieden analysiert werden: a) Als Prädikatsnominalphrase mit einem possessiven Genitiv wäre cǐ explizit mit zhī dem (Verbal)nomen wèi zugeordnet und als „X ist das Gemeinte dieser [Zitate]“. b) Die Kette cǐ zhī 此之 kann auch als Subjektsausdruck in Form eines kopfloßen Genitivs, wèi als Prädikatsnomen analysiert werden ‚solche [N] sind das Gemeinte‘. Vgl. Anm. 1221.

bù shèn yě. 2918 yán qiǎo, zé tiān xíng zhī. 2919 yán kè, zé rén hài zhī. 2920 dà yǎ yún: ‚wú yán bù chóu, wú dé bù bào‘.“

2921 孟子曰:「恥之於人大矣. 2922 為機變之巧者無所用恥焉. 2923 不恥不若人, Text 102b 何若人有?」 2924 孟子曰:「人不可以無恥. 2925 無恥之, 恥無恥矣。」

7A.07: 2921 Mèng zǐ yuē: „chǐ zhī yú rén dà yǐ. 2922 wéi jī biàn zhī qiǎo zhě wú suǒ yòng¹¹⁹⁸ chǐ yán. 2923 bù chǐ bù ruò rén, hé ruò=rén yǒu?“¹¹⁹⁹ 7A.06: 2924 Mèng zǐ yuē: „rén bù kě yǐ wú chǐ. 2925 wú chǐ zhī, chǐ wú chǐ yǐ.“

Text 102: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 2A.04

Für die Einordnung dieses Abschnitts gibt es keine chronologischen Indizien. Inhaltlich lässt es sich deswegen hier einfügen, weil einerseits die Diskussion über die Verwendung von Rolleerfüllenden und Fähigen, d. h. über die Implementierung bestimmter Leitprinzipien, gewissermassen eine Fortsetzung findet, andererseits die Erwähnung von Divergenzen zwischen der Fürstfamilie bzw. dem Fürsten und den Lehnsfamilien eine Brücke zu Text 104 schlägt, wo Folgen thematisiert werden, die falsches Verhalten des Herrschers nach sich ziehen kann (z. B. Verbannung).

Die Zitate unterstreichen die Vorbildlichkeit und die Legitimität eines Fürsten, der rechtzeitig die richtigen Massnahmen trifft, um Ordnung in seinem Fürstentum sowohl aufzubauen wie auch aufrechtzuerhalten, der also die richtigen Leitprinzipien nicht nur kennt, sondern auch rechtzeitig implementiert. Exemplifiziert wird gewissermassen die Maxime: ‚In Zeiten des Friedens bereite man sich auf den Krieg vor‘ – und umgekehrt. Das Lied Máo 235 ist ein Lob auf den Wén-König der Zhōu, also auf einen vorbildlichen Gründerkönig einer Dynastie – was wiederum die prioritäre und durchgängige Botschaft des Junkers Mèng unterstreicht: Die selbst-ernannten Titularkönige seiner Zeit würden sich nur durch Nachahmung der erfolgreichen Dynastiegründer zu wahren Königen entwickeln und nachhaltig fähig sein, ihre fürstlichen Familie und die Lehnsfamilien ihres Fürstentums zu ordnen.

Abschnitt 9W.08 wird hier aus inhaltlichen Gründen eingefügt, weil es die Themen im Umfeld der Beratung und der Strafe des Himmels aufnimmt.

Text 102: Lesehilfen und Notizen zu den Abschnitten 7A.07 und 7A.06

Die Brücke zwischen Abschnitt 2A.04 und den Abschnitten 7A.07 / 7A.06 ist in der begrifflichen Nähe der Äusserungen [2903] und [2921] zu finden: Zum einen ist es

1198 Das Verb 用 ist dreiwertig: ‚X benutzt Y für Z‘. Vgl. die Konstruktionen 無所用其心 bzw. 不用於耕 Äusserungen [621] bzw. [622] in Text 19g: 3A.04.

1199 Der Ausdruck 何若人有 ist wörtlich mit ‚was für ein An-das-wahre-Menschsein-Herankommen hat er‘ zu übersetzen, d. h. 何 modifiziert die komplexe Nominalphrase 若人 mit dem Verbalnomen 若 und dem Objekt 人.

die Schande, zum anderen das (damit einhergehende) Schamgefühl. Der leicht verzweifelt wirkende Spruch des Junkers Mèng in 7A.06 ist eine grammatische und inhaltliche Knacknuss zugleich. Ausgelöst wird dies durch das mehrmalige Erscheinen des Zeichens 恥, welches homograph verschiedene Wörter verschriften kann (und hier wohl auch verschriftet). Während die Analyse von Äusserung [2924] noch eher unproblematisch ist, treiben einem manche der konsultierten Übersetzungen von Äusserung [2925] eher so etwas wie grammatische Schamröte ins Gesicht. Grundlegend ist dabei die Auftrennung in Konstituenten. Es scheint, dass in den meisten Fällen – der wohl entscheidenden Vorgabe von LEGGE folgend – die Äusserung wie folgt strukturiert wird: wú chǐ zhī chǐ, wú chǐ yǐ 無恥之恥 / 無恥矣, 'When one is ashamed of having been without shame, he will *afterwards* not have *occasion* to be ashamed'. Diese Aussage klingt zwar vernünftig, aber dazu hätte das Original in der ersten Teilkette zwingend chǐ wú chǐ 恥無恥, 'sich schämen über das Fehlen von Scham' lauten müssen. Auch die Annahme von wú chǐ zhī chǐ implizit als Subjekt des folgenden wú 無 ist untauglich ('Im Sich-Schämen über das Fehlen von Scham *fehlt* [wú] es schon an Scham'), denn sie führt zu einem logischen Kollaps: Das Schämen kann nicht ohne Schämen sein.

M. E. mehr Erfolg verspricht folgende Konstituentenaufteilung: wú chǐ zhī, chǐ wú chǐ yǐ 無恥之 / 恥無恥矣. So entsteht eine (befriedigende) strukturelle Parallelie von Verben (wú bzw. chǐ) und Objektsausdrücken (chǐ zhī und wú chǐ). Dabei ist darauf zu achten, dass das Zeichen wú 無 ebenfalls verschiedene Wörter verschriften kann, z. B. lokative oder kausativ-lokative Verben, letztere noch in lessiven oder faktitiven Varianten, sowie die korrespondierenden Nominalformen.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 2A.04: [2906], [2907]; 7A.07:–; 7A.06: [2925].

Text 103 4B.02

Text 103 2926 子產聽鄭國之政: 2927 以其乘輿濟人於溱洧. 2928 孟子曰:「惠,而不『知』為政. 2929 歲十一月徒杠成. 2930 十二月與梁成. 2931 民未病涉也. 2932 君子平其政,行辟人可也. 2933 焉得人人而濟之? 2934 故:為政者每人而悅之,日亦不足矣。」
4B.02: 2926 *zǐ-Chǎn* tīng¹²⁰⁰ *Zhèng* guó zhī zhèng: 2927 yǐ qí shèng yú jì rén yú *Zhēn* *Wéi*. 2928 *Mèng zǐ* yuē: „huì, ér bù zhī wéi zhèng¹²⁰¹. 2929 suì shí yī yuè tú gāng chéng. 2930

1200 M. E. verschriftet 聽 hier das kausative Verb tīng ‚hören machen; zu Ohren bringen‘. Die Verben tīng ‚hören‘ und tīng ‚hören auf > gehorchen‘ ergeben hier keinen Sinn. Der Ausdruck tīng zhèng 聽政 ist somit im Sinne von ‚Regulierungen kundtun‘ wiederzugeben. Bei der üblichen Lesung tīng ‚hören‘ wird eine erweiterte Bedeutung ‚regieren‘ angenommen, da unterstellt wird, dass der Ausdruck ähnlich wie das englische ‚hear‘ in spezifischen Situationen verwendet werde, so z. B. als ‚anhören und verhandeln (Gerichtsfall)‘ oder ‚(Zeugen) vernehmen‘. Zumindest an dieser Stelle ist diese Annahme kontextuell fragwürdig.

1201 In der Kollokation wéi zhèng 為政 ‚[die Rolle] des Regulators spielen‘ in den Äusserungen [2928] und [2934] ist zhèng als Bezeichnung der leitenden oder vorsitzenden Person der Regierung

shí èr yuè yú liáng chéng. 2931 mín wèi bìng shè yě. 2932 jūn zǐ píng qí zhèng, xíng bì rén kě yě.
2933 yān dé rén rén ér jì zhī? 2934 gù: wéi zhèng zhě měi¹²⁰² rén ér yuè zhī, rì yì bù zú yǐ.“

Text 103: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4B.02

Für die Einordnung dieses Abschnitts gibt es keine chronologischen Indizien. Inhaltlich lässt es sich deswegen hier einfügen, weil es als Illustration dessen gelten kann, was in Text 102 diskutiert wird, nämlich die Vernachlässigung von Regulierungstätigkeiten, die zu einer bestimmten Zeit anstehen (vgl. Äusserungen [2912] und [2913]).

Die Kritik des Junkers Méng richtet sich darauf, dass junker-Chǎn für ein jährlich auftretendes Problem (schlechte Passierbarkeit der Flüsse) eine Massnahme trifft (mit eigenem Wagen Leute über die Flüsse zu setzen), die mehrfach unzureichend ist. Zum einen haben Transporte den Nachteil, dass sie als *Gelegenheiten* auftreten, d. h. sie folgen nicht einem berechenbaren Fahrplan. Im Gegensatz dazu stehen feste Einrichtungen wie Brücken und Stege dauernd zur Verfügung. Zum anderen wird eine Situation geschaffen, bei der das Angebot bzw. die Selbstverpflichtung, jemanden zu transportieren, einen *Anspruch auf Transport* generiert, wobei auch nicht geklärt ist, ab welchem Fahrplan. Im Gegensatz dazu, stehen feste Einrichtungen wie Brücken und Stege dauernd zur Verfügung. Zum anderen wird eine Situation geschaffen, bei der das Angebot bzw. die Selbstverpflichtung schwerer wiegenden Weise Unzufriedenheit mit dem Regulatoren entstehen (Äusserung [2934]). Dabei kann das Vorhandensein einer guten Infrastruktur sogar die Unannehmlichkeit kompensieren, gelegentlich den Wagen (der Höhergestellten) ausweichen zu müssen (Äusserung [2932]), bzw. eine solche Situation tolerierbar zu machen. Wenn also der Regulator sein Amt normalerweise erfüllt, dann werden ihm ausserordentliche Umstände nicht angelastet (Äusserung [2931]).

suì 歲 ‚Sonnenjahr‘ (Äusserung [2929]) wird nicht zufällig verwendet. Das Einsetzen von Hochwassern, als Beispiel eines jährlich wiederkehrenden Ereignisses, richtet sich ja nicht nach den variablen Jahresvierteln des Mondkalenders, sondern nach den stabileren Jahreszeiten des Sonnenjahrs. Die Angaben ‚elf (Mond)monate‘ und ‚zwölf (Mond)monate‘ sind also nicht ordinal-kalendarisch gemäss Mondkalender zu verstehen (11. bzw. 12. Mondmonat), denn darin verschieben sich die Monate wegen der Einfügung von Schaltmonaten, sondern sie sind als Angaben von Zeiträumen gemäss „Sonnenkalender“ zu interpretieren.

aufzufassen. Aus dieser Kollokation hat sich in einigen Fürstentümern die feste Bezeichnung wéi=zhèng für den ‚Premierminister‘ entwickelt (mit doppeltem Bindestrich transkribiert).

1202 Von der syntaktischen Struktur her kann měi 每 nicht als Distributivadjektiv ‚jeder‘ konstruiert werden. Vielmehr wird hier ein homographes kausatives Verb měi ‚X macht Y begehrlieh‘ verschrieben, das sich vom monovalenten měi ‚X ist begehrlieh‘ (vgl. SCHUESSLER 2007: 379; KARLGREN 1957: GSt 947i) herleitet.

Mit anderen Worten: Fixiert man den Beginn des Sonnenjahres evidenterweise bei der Wintersonnenwende und rechnet man elf Mondmonate als 324–325, zwölf Mondmonate als 354 Tage,¹²⁰³ so sind nach unserem Kalender Zeiträume bis Mitte November bzw. bis Mitte Dezember gemeint.

Differenzen zu konsultierten Übersetzungen bestehen praktisch im ganzen Abschnitt, der m. E. ein gutes Beispiel bietet, wie lohnenswert die Arbeit am Detail sein kann.

Text 104 1B.08

Text 104 2935 齊宣王問，曰：2936 「湯放桀，武王伐紂—有諸？」 2937 孟子對，曰：「於傳—有之。」 2938 曰：「臣弑其君—可乎？」 2939 曰：「賊仁者，謂之，賊。2940 賊義者，謂之，殘。2941 殘賊之人，謂之，一夫。2942 聞誅一夫紂矣。2943 未聞弑君也。」

1B.08: 2935 *Qí Xuān wáng* wèn, yuē: 2936 „*Tāng* fǎng *Jié*, *Wǔ wáng* fá *Zhòu* – yǒu zhū?“ 2937 *Mèng zǐ* duì,¹²⁰⁴ yuē: „yú zhuàn yǒu zhī.“ 2938 yuē: „chén shì qí jūn – kě hū?“ 2939 yuē: „zéi rén zhě, wèi zhī, zéi.“¹²⁰⁵ 2940 zéi yì zhě, wèi zhī, cán. 2941 cán zéi zhī rén, wèi zhī, yī fū. 2942 wén zhū yī fū Zhòu yǐ. 2943 wèi wén shì jūn yě.“

Text 104: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 1B.08

Die Abschnitte 1B.06 (Text 60) und 1B.07 (Text 101) scheinen in einem direkten inhaltlichen Zusammenhang mit 1B.08 zu stehen, denn sie spuren von ihren Thematiken her den Inhalt dieses Abschnitts unmittelbar vor. In 1B.06 wird in Analogie zur Entlassung unfähiger Beamter die Möglichkeit einer Entlassung sogar des (unfähigen oder pflichtvergessenen) Fürsten angesprochen. Die Legitimation einer weiteren Form der „definitiven Entlassung“, nämlich durch Tötung, wird in 1B.07 ins Spiel gebracht, und zwar durch das mutmasslich aus Annalen vom Typ *Chūn Qiū* stammende Zitat, welches auf den durch ein breites Konsultativverfahren abgestützten Fürstenmord durch die *guó rén* 國人 hinweist. Im vorliegenden

1203 Die Mondmonate sind in einer Folge von Monaten mit 29 und 30 Tagen. Würde man die Bedeutung 11. bzw. 12. Mondmonat nach der Wintersonnenwende annehmen, so entstünde wieder ein variabler Zeitraum, denn wie zählt sich der 1. Monat? Die Wintersonnenwende könnte am Anfang oder am Ende dieses Monats liegen, was eine Differenz von bis zu vier Wochen ergäbe.

1204 Wenn *duì* 對 tatsächlich ein Element des Unerwarteten hat, dann muss dies hier im Verb *yǒu* 有 stecken. Das könnte durch die Interpretation von *yǒu* als putativem V3 geschehen, vgl. Anm. 1114.

1205 Junker Mèng meint hier mit grosser Wahrscheinlichkeit die berichteten und wohlbekannten Grausamkeiten gegenüber *Persönlichkeiten*, welche diese letzten Herrscher verübt haben sollen, z. B. gegenüber dem Königssohn Bǐ-gān (wáng-zǐ Bǐ-gān 王子比干). Das heisst, er hat das Verb für ‚Attentat verüben‘ (zéi 賊) im Sinne einer konkreten Handlung und nicht metaphorisiert verwendet. Deshalb referieren die Objekte rén 仁 bzw. yì 義 nicht auf das Verhalten, sondern auf sich entsprechend verhaltende Persönlichkeiten.

Abschnitt werden nun die wichtigen historischen Präzedenzfälle angesprochen, nämlich die Verbannung bzw. die Tötung als Absetzung eines Fürsten, hier sogar der Zentralkönige. Bemerkenswert an diesen Beispielen ist, dass damit die dynastische Linie des Abgesetzten bzw. Getöteten ihr definitives Ende findet. Aus der inhärenten Steigerung zwischen 1B.06 und 1B.08 ist wohl zu schliessen, dass der Xuān-Titularkönig von Qí die Kritik des Junkers Mèng durchaus aufgenommen und in ihren Konsequenzen verstanden hat.

Die Definitionen in [2929] („Verstümmeler“), [2940] („Zerstörer“) und [2941] („einzelgängerischer Mann“) stehen in Zusammenhang mit den erwähnten Beispielen. Sowohl von Jié wie von Zhòu, also von den jeweilig letzten Herrschern der Dynastien Xià und Shāng, wird berichtet, dass sie einige Persönlichkeiten umbrachten, weil sie Kritik an ihnen geübt hatten (vgl. *Shǐ Jì* 2, 3¹²⁰⁶). Relevant hier ist vermutlich, dass Jié Tāng verfolgt und eingesperrt hatte, während Zhòu dies gegenüber dem späteren Wén-König tat. Gewissermassen *e definitione*, nämlich durch die unbestreitbare Tatsache, dass sie zu Dynastiegründern wurden, sind Tāng bzw. der Wén-König Persönlichkeiten, die sich verwandtschaftlichkorrekt und gebühlich verhalten haben. Mordpläne gegenüber solchen Personen zu hegen (auch wenn sie letztlich nicht durchgeführt wurden oder nicht gelangen), genügt, um die betreffenden Leute mit den entsprechenden Bezeichnungen „Verstümmeler“ bzw. „Zerstörer“ zu belegen. Solche Personen haben nicht nur die Berechtigung verwirkt, im wahrsten Sinne des Wortes jūn 君 „Dienstherr / (Lehns)fürst“ genannt zu werden – ihre Ministerialen (chén 臣) können dadurch auch von ihrer Treuepflicht entbunden sein und allenfalls so dem Ruf eines Mörders entgehen.

Der Ausdruck yī fū 一夫 ist intransparent. In der Regel wird es – wohl aus einem bestimmten (und durchaus nachvollziehbaren) Verständnis des Kontextes – *pejorativ* verstanden (LAU 1984.1: 39 spricht von „outcast“, LEGGE 1960.2: 167 von „mere fellow“). Es ist dabei auch durchaus möglich, von einem konkreten Fall praktizierten Korrekthaltens von Bezeichnungen (zhèng míng 正名, vgl. *Lesehilfen und Notizen* zu Text 62: 7A.39 und *Lesehilfen und Notizen* zu Text 84: 1A.02 und 7B.20) zu sprechen, bei der das positiv konnotierte jūn 君 (in [2943] ja ausdrücklich wiederholt) in ein negativ konnotiertes yī fū 一夫 gewandelt wird. Beim Element fū 夫 liegt aber die pejorative Konnotation keineswegs auf der Hand, denn es kommt als Element in eher als hochrangig einzustufenden und damit als positiv konnotiert zu wertenden Bezeichnungen vor (z. B. dài-fū 大夫, „Dàifū“, zhàng fū 丈夫, „bedeutender Mann“, nóng fū 農夫, „(freier) Landmann“, fū rén 夫人, „Hauptgattin“, shàn fū 膳夫, „Chefkoch“, zǎi fū 宰夫, „Haushofmeister“, – letzter

zwei aus *Zuǒ Zhuàn*), also im Sinne eines ‚Herren‘. Ausserdem ist es wohl als verwandt mit dem homographen, honorativen Demonstrativum *fú* anzusehen (z. B. in *fú-zǐ* 夫子 ‚werter Junker‘). In den Ausdrücken *pǐ fū* 匹夫 und *zhàng fū* 丈夫 hat es zumindest einen neutralen Charakter und die Einstufung der Person, auf die referiert wird, hat wohl eher mit dem modifizierenden Element zu tun (also mit *pǐ* bzw *zhàng*). Wenn der Ausdruck *yī fū* 一夫 also tatsächlich pejorativ zu verstehen wäre, dann liesse sich dies höchstens an der Modifikation *yī* 一 festmachen – was m. E. wohl möglich ist. Die vorgeschlagene, deskriptive Übersetzung beruht auf der Überlegung, dass ein Mörder oder Attentäter sich aus der sozialen Gemeinschaft, insbesondere aus den grundlegenden dyadischen Beziehungen (vgl. das analog gebildete *pǐ fū* 匹夫) verabschiedet und so zum sich ausgrenzenden Alleinstehenden, zum isolierten Menschen wird.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [2937].

Text 105 2B.02, 4B.08, 7A.29

Text 105a 2944 孟子將朝王。2945 王使人來曰：「寡人如就見者也。2946 有寒疾，不可以風。2947 朝將視朝。2948 不識可使寡人得見乎？」2949 對曰：「不幸而有疾。2950 不能造朝。」2951 明日出弔於東郭氏。2952 公孫丑曰：「昔者辭以病，今日弔。2953 或者不可乎！」2954 曰：「昔者疾，今日愈。2955 如之，何不弔？」

2B.02: 2944 *Mèng zǐ* jiāng cháo wáng. 2945 wáng shǐ rén lái yuē: „*gun rén*¹²⁰⁷ *rú jiù jiàn zhě*¹²⁰⁸ yě. 2946 yǒu hán jí¹²⁰⁹, bù kě yǐ fēng. 2947 zhāo jiāng shì zhāo¹²¹⁰. 2948 bù shí kě shì guǎ

1207 Die Verwendung der Referenzform vgl. *guǎ rén* 寡人 zeigt, dass der Gesandte die Worte des Fürsten wiederholt und nicht von ihm in der 3. Person spricht (das würde die Form *guǎ jūn* 寡君 bedingen). Diese Autoreferenzform benutzt ein Lehnsherr offenbar gegenüber Amtsträgern (eigenen wie fremden), die nicht demselben Klan angehören.

1208 Die Kette *rú jiù jiàn zhě* 如就見者 ist ein Relativsatz und fungiert als Prädikatsnominalphrase. Er setzt sich zusammen aus den zwei Verben *rú* 如 und *jiù* 就 sowie dem Objekt *jiàn* 見 des zweiten Verbs. Wörtlich ist der Relativsatz wie folgt zu übersetzen: ‚einer, der daran ging, sich zum Treffen zu begeben‘.

1209 In der Kette *hán jí* 寒疾 ist das Attribut *hán* 寒 als Hinweis auf das die Krankheit auslösende (kausale) Moment zu interpretieren. Als Kennzeichnung (‚kalte Krankheit‘?) oder als Lokativ (‚Krankheit der Kälte‘? – analog ‚Magen-Krankheit‘) kann es kaum aufgefasst werden.

1210 Es ist in diesem Kontext unwahrscheinlich, dass *cháo* 朝 als Objekt des Verbs *shì* 視 die Lokalität ‚Ort der Morgenaudienz (= Hof)‘ oder den Anlass ‚Morgenaudienz‘ bezeichnet. Es muss sich vielmehr um Personen handeln, welche an der Morgenaudienz teilnehmen dürfen oder müssen. Da Junker *Mèng* zu den Würdenträgern in *Qí* gehört, ist er Mitglied des Hofes (als Personenbezeichnung). Da aber ‚Hof‘ oder ‚Hofstaat‘ im antikchinesischen Kontext zu weit ist und um den umständlichen Ausdruck ‚Personen, die an der Morgenaudienz teilnehmen‘ zu vermeiden, wird hier das Wort ‚Morgengrüssende(r)‘ geprägt.

rén dé jiàn hū?¹²¹¹ 2949 duì yuē: „bù xìng ér¹²¹² yǒu jí. 2950 bù néng zào cháo.¹²¹³“ 2951 míng rì chū diào yú *Dōng-guō shì*. 2952 *gōng-sūn Chǒu* yuē: „xī zhě¹²¹⁴ cí yǐ bìng, jīn rì diào. 2953 huò zhě¹²¹⁵ bù kě hū!“ 2954 yuē: „xī zhě jí, jīn rì yù. 2955 rú zhī, hé bù diào?“

2956 王使人問疾，醫來。2957 孟仲子對曰：「昔者有王^命，有采薪之憂不能造朝。Text 105b
2958 今病小愈，趨造於朝。2959 我不識^能至否乎！」2960 使數人要於路曰：「請必無歸，而造於朝。」2961 不得，已而之景^[氏丑]宿焉。

2B.02: 2956 wáng shǐ rén wèn jí, yī lái. 2957 *Mèng zhòng zǐ* duì yuē:¹²¹⁶ „xī zhě yǒu wáng mìng, yǒu cǎi xīn zhī yōu¹²¹⁷ bù néng zào cháo.¹²¹⁸ 2958 jīn bìng xiǎo yù, qū cào yú cháo. 2959 wǒ bù shí

1211 Die gewundene Ausdrucksweise ist m. E. ein Indiz dafür, dass der König sich bewusst ist, dass er Junker Mèng einen Besuch schuldet – und nicht von ihm einen zu erwarten hat.

1212 Die Kette bù xìng ér 不幸而 ist eine adverbiale Bestimmung zum kausativen Verb yǒu 有 ‚X lässt / macht in Y Z existieren‘. xìng 幸 konnotiert ein zufälliges (Un)glück, und nicht ein selbst verschuldetes.

1213 Der Ausdruck zào cháo 造朝 ‚den Morgengrüssenden machen‘ ist m. E. bewusst gewählt und gegenüber dem Ausdruck cào yú cháo 造於朝 ‚sich zu den Morgengrüssenden begeben‘ abzugrenzen. Im ersten Fall spielt Junker Mèng mit der möglichen strukturellen Ambivalenz und nutzt sie ironisch (und bestätigt wohl auch unseren Ansatz der Bedeutungsanalyse und der Derivationszusammenhänge vgl. cháo 朝), im zweiten benutzt er die wohl gängigere Form (mit dem eindeutigen Verständnis).

1214 Die Ausdrücke míng rì 明日 (vgl. [2951]) und jīn rì 今日 zeigen, dass rì 日 die zu ergänzende Referenz des Pronomens zhě 者 im Ausdruck xī zhě 昔者 sein muss, also xī zhě 昔者 = xī rì 昔日. Vgl. die aufgrund des Kontextes davon differierende Analyse in Anm. 1299.

1215 Der Ausdruck huò zhě 或者 ist wohl wie folgt zu analysieren: Theoretisch kann der Bestandteil huò 或 in einer solchen Konstruktion für ein nominales oder ein verbales Element stehen. Als verbales Element ist huò 或 m. W. nur möglich, wenn es als Lehnzeichen für huò 惑 verwendet wird, als ‚einer, der verwirrt ist‘ oder ‚etwas, das zweifelhaft ist‘. Das verwirrt aber hier. Die andere, nominale Möglichkeit setzt eine genitivische Konstruktion voraus – und hier wäre der übliche pronominale Status von huò 或 möglich. Da huò 或 auch eine Alternative zum Ausdruck bringen kann, ergibt sich die angesetzte Übersetzung.

1216 Die Verwendung von duì 對 im Ausdruck duì yuē 對曰 ist m. E. ein Beispiel dafür, dass das Wort nicht simpel ‚antworten‘ bedeuten kann, denn hier wird keine explizite Frage gestellt. Pragmatisch kann man allerdings vermuten, dass eine Frage nach seinem Verbleib gestellt wurde.

1217 cǎi xīn zhī yōu 采薪之憂, wörtlich: ‚Betrübnis beim Sammeln von Reisig‘. Die Lexika stellen den Ausdruck als euphemistische Bezeichnung für die eigene Krankheit oder Unpässlichkeit hin, was mir hier kontextuell möglich, aber unzureichend scheint. Wir dürfen einerseits nicht vergessen, dass Junker Mèng schon ein höheres Alter (um 75 herum) hatte (also eine „Unpässlichkeit“ nicht ungewöhnlich sein müsste), andererseits könnte hier gerade wieder ein Spiel mit der übertragenen und der wörtlichen Bedeutung realisiert sein. Letztere wäre eine klare Anspielung auf die Unhöflichkeit des Königs, ihn in letzter Minute „auszuladen“.

1218 Dieses „Zitat“ aus der Rede des Junkers Mèng (vgl. Äusserung [2950]) deutet darauf hin, dass Junker Mèng-zhòng beim Gespräch mit dem ersten Gesandten entweder anwesend war

néng zhì fǒu hū!“ 2960 shǐ shù-rén yā yú lù yuē: „qǐng bì wú guī, ér cǎo yú cháo.“ 2961 bù dé,¹²¹⁹ yǐ ér zhī *jǐng [shì Chǒu]* sù yān.

Text 105c 2962 景子曰:「內,則『父子』,外,則『君臣』人之大『倫』也。2963 父子主恩,君臣主敬。2964 丑見王之敬子也。2965 未見所以敬王也。」2966 曰:「惡!是何『言』也? 2967 齊人無以『仁義』與王言者。2968 豈以仁義為不美也? 2969 其心曰:『是一何足與言仁義也』 2970 云爾,則不敬莫大乎是。2971 我,非堯舜之道,不敢以陳於王前。2972 故:齊人莫如我敬王也。」

2B.02: 2962 *jǐng zǐ* yuē: „nèi, zé fù zǐ, wài, zé jūn chén¹²²⁰ rén zhī dà lún yě. 2963 fù zǐ zhǔ ēn, jūn chén zhǔ jìng. 2964 *Chǒu* jiàn wáng zhī jìng zǐ yě. 2965 wèi jiàn suǒ yǐ jìng wáng yě.“ 2966 yuē: „wū! shì hé yán yě? 2967 *Qí* rén wú yǐ rén yì yǔ wáng yán zhě. 2968 qǐ yǐ rén yì wéi bù=měi yě? 2969 qí xīn yuē: shì – hé zú yǔ yán rén yì yě? 2970 yún ěr, zé bù=jìng mò dà hū shì. 2971 wǒ – fēi Yáo* Shùn* zhī dào – bù gǎn yǐ chén yú wáng qián. 2972 gù: Qí rén mò rú wǒ=jìng=wáng yě.“

Text 105d 2973 景子曰:「否,非此之『謂』也。2974 禮曰:『『父』召,無諾;『君』命召,不俟駕。』 2975 固將朝也。『聞』王命而遂不果。2976 宜與!夫禮。2977 若,不相似然。」2978 曰:「豈謂是與? 2979 曾子曰:『晉楚之富不可及也。2980 彼以其富,我以吾『仁』。2981 彼以其『爵』,我以吾『義』。2982 吾何慊乎哉?』 2983 夫豈不義,而曾子言之? 2984 是或一道也。2985 『天下』有達尊三:爵一,齒一,『德』一。2986 朝廷莫如爵,『鄉黨』莫如齒,『輔』世長『民』莫如德。2987 惡得有其一,以慢其二哉?

2B.02: 2973 *jǐng zǐ* yuē: „fǒu, fēi cǐ zhī wèi¹²²¹ yě. 2974 *Lǐ* yuē: „fù zhào, wú nuò;¹²²² jūn mìng zhào, bù sì jià.^{1223, 1224} 2975 gù jiāng cháo yě, wén wáng mìng ér suì bù guǒ. 2976 yí yǔ! fú Lǐ.¹²²⁵

oder dieses „überhören“ konnte. Ich tendiere zur ersten Möglichkeit, denn auch hier verhandelt er direkt mit dem Gesandten.

1219 Das Verb dé 得 hat die Bedeutung ‚X gewinnt Y‘. In dieser Passivkonstruktion liegt die Interpretation ‚X ist / fühlt sich durch Y gebunden‘. Darin ist es dem Verb dé 德 ähnlich, also ‚X ist / fühlt sich durch Y verpflichtet‘.

1220 Bei den Satzteilen nèi, zé fù zǐ 內則父子 und wài, zé jūn chén 外則君臣 handelt es sich um emphatische Pseudokonditionalkonstruktionen, die als Subjekte in einer Nominalsatzkonstruktion fungieren.

1221 Vgl. Anm. 68. Die Kette cǐ zhī wèi 此之謂 kommt häufig als Schlussformel vor. Hier ist durch die Anwesenheit der Negation im Nominalsatz, fēi 非, klar indiziert, dass die Kette die Prädikatsnominalphrase darstellt, die Teilkette cǐ zhī somit als genitivische Modifikation von wèi zu analysieren ist.

1222 Lǐ Jì 1.19. LEGGE 1967.1: 75: „14. When his father calls, (a youth) should not (merely) answer ‚yes,‘ nor when his teacher calls. He should, with (a respectful) ‚yes,‘ immediately rise (and go to them).“

1223 Lǜnyǔ 10.20. Die Form weicht etwas ab: 君命召,不俟駕行矣. LAU 1983: 93.

1224 Das Zitat kommt in dieser verkürzten Form in den überlieferten Ritenaufzeichnungen nicht vor.

1225 Die Kette yí yǔ fú Lǐ 宜與夫禮 bildet einen exklamatorischen Nominalsatz, bei dem Subjekt und Prädikat vertauscht sind. Die zugrundeliegende Struktur ist also fú Lǐ yí yǔ! 夫禮宜與! und

2977 ruò, bù xiàng sì rán.“ 2978 yuē: „qǐ wèi shì yú? 2979 *Zēng zǐ* yuē: „Jìn* *Chǔ* zhī fù bù kě jī¹²²⁶ yě. 2980 bǐ yǐ¹²²⁷ qí fù, wǒ yǐ wú rén. 2981 bǐ yǐ qí jué, wǒ yǐ wú yì. 2982 wú hé qiǎn hū zāi?“¹²²⁸ 2983 fú: qǐ bù yì, ér Zēng zǐ yān zhī? 2984 shì huò yǐ dào yě. 2985 tiān-xià yǒu dǎ=zūn sān: jué yī, chǐ yī, dé yī.¹²²⁹ 2986 cháo tǐng mò rú jué, xiāng dǎng mò rú chǐ, fū shì zhǎng mín mò rú dé. 2987 wú dé yǒu qí yī, yǐ mǎn qí èr zāi?

2988 故: 將大有為之君必有所不召之‘臣’. 2989 ‘欲’有謀焉, 則就之. 2990 其尊德樂道不如是, 不足以有為也. 2991 孟子曰: 「人有不為也, 而後可以有為。」 2992 孟子曰: 「有為者辟若掘井. 2993 掘井九仞而不及泉, 猶為棄井也。」 2994 故: 湯之於伊尹—‘學’焉而後臣之. 2995 故: 不勞而‘王’. 2996 桓公之於管仲—‘學’焉而後臣之. 2997 故: 不勞而‘霸’. 2998 今天下‘地’醜德齊. 2999 莫能相尚. 3000 無他: ‘好’臣其所‘教’, 而不好臣其所受教. 3001 湯之於伊尹, 桓公之於管仲, 則不敢召. 3002 管仲且猶不可召, 而況不為管仲者乎?」

2B.02: 2988 gù: jiāng dà yǒu wéi zhī jūn bì yǒu suǒ bù zhào zhī chén.¹²³⁰ 2989 yù yǒu móu yān, zé jiù zhī. 2990 qí zūn dé lè dào bù rú shì, bù zú yǐ yǒu wéi yě.“ 4B.08: 2991 Mèng zǐ yuē: „rén yǒu bù=wéi yě, ér hòu kě yǐ yǒu wéi.“ 7A.29: 2992 Mèng zǐ yuē: „yǒu wéi zhě bì¹²³¹ ruò jué jǐng. 2993 jué jǐng jiǔ rèn ér bù jí quán, yǒu wéi qì jǐng yě.“ 2994 gù: *Tāng* zhī yú *Yī Yīn* – xué yān ér hòu chén zhī. 2995 gù: bù láo, ér wàng. 2996 *Huán gōng* zhī yú *Guǎn zhōng* – xué yān ér hòu chén zhī. 2997 gù: bù láo ér bà. 2998 jīn tiān-xià dì¹²³² chǒu dé qí. 2999 mò néng xiāng¹²³³ shàng. 3000 wú tā: hào chén qí suǒ jiāo, ér bù hào chén qí suǒ shòu jiào. 3001 Tāng zhī yú Yī Yīn, Huán gōng zhī yú Guǎn zhōng, zé bù gǎn zhào. 3002 Guǎn zhōng qiě yǒu bù kě zhào, ér kuàng bù wéi Guǎn zhōng zhě hū?“

lässt sich wie folgt analysieren: yǔ 與 ist Fusionswort und zugleich Zäsur im Satzinnern (= yě 也 乎). fú 夫 ist das höfliche Determinativum. yí 宜 ist die Prädikatsnominalphrase, muss also nominal übersetzt werden (z. B. ‚etwas Angemessenes; etwas, das man tun sollte‘).

1226 Das Verb jí 及 ist verwandt mit der Nominalkonjunktion jí 及, welches die Koordination ungleichrangiger Nomina signalisiert, also ‚A+ und B-‘. Um diesen Effekt einzufangen, ist die Übersetzung entsprechend wortreich.

1227 Das Zeichen 以 verschriftet hier ein Verb yǐ mit der Grundbedeutung ‚X benutzt Y‘.

1228 Hier endet das „Zitat“.

1229 Die Juxtaposition der drei Nomina jué 爵, chǐ 齒 und dé 德 signalisiert, dass sie alle zur gleichen übergeordneten Kategorie gehören. Weil die ersten zwei faktischen Charakter haben, ist für dé 德 eine analoge Bedeutung anzusetzen, also ‚Verpflichtung(en)‘ (und nicht etwa die andere häufig vorkommende Bedeutung ‚Verpflichtungsfähigkeit‘).

1230 Vgl. die Ausführungen in Text 27: 5B.07.

1231 bì 辟 wird als Alloform von 避 aufgefasst (vgl. KARLGREN 1957: Gsr 853a–c und u).

1232 Der Ausdruck tiān-xià dì 天下地 könnte auch als possessiver Genitiv analysiert werden. Dies bringt uns aber etwas in Schwierigkeiten mit dem zweiten zugeordneten Ausdruck, dé qí 德齊, denn dieser lässt sich kaum possessiv, wohl aber lokativisch verstehen.

1233 Das Zeichen 相 verschriftet zwei Wörter: das Reflexivpronomen xiāng 相 ‚gegenseitig, einander‘ und das Verb xiāng 相 ‚leiten, Kanzler sein‘. Die erste Möglichkeit ist aus semantischen Gründen nicht sinnvoll (das Subjekt ‚keiner‘ ist singularisch; das Verb shàng 尚 lässt Gegenseitigkeit nicht zu).

Text 105: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 2B.02

Die szenische Kontextualisierung und das Gespräch zwischen Junker Mèng und dem Junker Jǐng (= Patriarchenkel Chǒu¹²³⁴) verdeutlichen die folgenden Zusammenhänge: Es ergibt sich zunächst der Eindruck, dass der Titularkönig¹²³⁵ sozusagen wegen eines Luftzuges die Zeremonie des Morgengrusses hat ausfallen lassen, zu der sich aufzumachen Junker Mèng im Begriff war.¹²³⁶ Die erste und naheliegende Implikation ist gewiss die, dass der Dienstherr offenbar (gelegentlich) eine lockere Einstellung gegenüber seinen Verpflichtungen pflegte. Die Aufforderung an Junker Mèng, sich dafür doch am nächsten Tag einzustellen, offenbart aber eine tieferliegende Ebene, nämlich die, dass der Titularkönig die Verschiebung der Zeremonie dazu nutzte (und vielleicht sogar deswegen „inszeniert“ hatte), um damit seine Macht und sein Recht, (sogar) den Junker Mèng zu sich zu zitieren, demonstrieren zu können. Junker Mèng reagiert auf beide Zumutungen: Als Erstes ironisiert er die Fadenscheinigkeit der royalen Erklärung, indem er sich mit gleich klingender Münze, nämlich mit einer auch schon für den nächsten Tag geltend gemachten Unpässlichkeit „entschuldigt“. Noch deutlicher unterläuft er das aus seiner Sicht unziemliche Aufgebot seines Dienstherrn, indem er am nächsten Tag schon Besserung feststellt und die freigewordene Zeit für einen Kondolenzbesuch nutzt. Der (durchschaute) Titularkönig traut aber der Unpässlichkeit offensichtlich nicht und erkundigt sich unter Aufgebot eines Arztes am nächsten Tag nach dem Befinden des Junkers. Damit wird einerseits wieder Macht demonstriert, andererseits wird auch offenbar, dass die Beziehung zwischen den beiden nicht oder nicht nachhaltig von Hochachtung oder gegenseitigem Vertrauen geprägt war. Und schliesslich zwingt er alle zu eigentlich inakzeptablem Verhalten, denn Junker Mèng-zhòng (s. unten) muss auch noch zu einer Notlüge Zuflucht nehmen, während der Junker – vermutlich in Vortäuschung anderer amtlicher Geschäfte – sich gezwungen sieht, bei einer bedeutenden Persönlichkeit zu übernachten.

1234 Der Bruch in der Namensgebung (Äusserung [2952] Patriarchenkel Chǒu; Äusserung [2961] Chǒu, Oberhaupt des Stammes der Jǐng; ab Äusserung [2962] Junker Jǐng) deutet darauf hin, dass der Text entweder aus verschiedenen Quellen stammt oder aber (mit höherer Wahrscheinlichkeit) in einer Redaktionsphase getrennt worden ist.

1235 Die Tatsache, dass Patriarchenkel Chǒu erwähnt wird, impliziert, dass es sich beim Titularkönig um den Xuān-Titularkönig handeln muss.

1236 Das hier geschilderte Verhalten wirft die Frage auf, ob gewisse Ministerialen die (möglicherweise altersbedingte) Freiheit hatten, zu entscheiden, ob sie beim Morgengruss erscheinen wollten oder nicht. Da Junker Mèng, wie in Anm. 1217 angedeutet, bereits das eigentliche Rücktrittsalter erreicht hatte (mit 70 gehört man zur Kohorte der lǎo 老, d. h. der 70- bis 80-Jährigen, was wohl eine Entlastung von gewissen Geschäften und Verpflichtungen mit sich zog (vgl. die Verwendung von gúo lǎo 國老 im Falle des Junkers Kǒng in *Zuǒ Zhuàn* Āi 11 fù 2)).

Nebenbemerkung: Die hier in einem häuslichen Kontext auftretende Namensform 孟仲子 könnte in der deutenden Transkription Mèng zhòng-Zǐ als Name der hochbetagten Mutter des Junkers verstanden werden, nämlich ‚media aus dem Klan der Zǐ, verheiratete Mèng‘. Dies würde sich aber nicht eigentlich damit vertragen, dass von ihr bekannt ist, dass sie die gebotenen rituellen Verhaltensweisen der Frauen bestens kennt (vgl. Bd 1, Einleitung, 1.3.1), somit kaum in die Versuchung geriete, einen Besucher zu empfangen. Die Autorität, mit der die mit Mèng-zhòng zǐ ‚Junker Mèng-zhòng‘ bezeichneten Person hier auftritt (vgl. Äusserungen [2957] bis [2960]), passt einerseits gut zu ihrem sozialen Rang (vgl. den Titel zǐ ‚Junker‘), andererseits zur Tatsache, dass sie die Rolle des vertretenden Gastgebers als (im weiteren Sinn) Mitglied des Stammes der Mèng wahrnimmt.

Zurück zum Hauptstrang: Für das eingangs geschilderte Verhalten gerät Junker Mèng beim Patriarchenenkel Chǒu (= Gastgeber Junker Jǐng¹²³⁷), deutlich in die Kritik, da er darin eine ziemlich grobe Verletzung des üblichen ministerialen Verhaltens sieht – er zitiert sogar die Verletzung fundamentaler Regeln ritualkonformer Verhaltensweisen (vgl. Äusserung [2974]).¹²³⁸ Junker Mèng kontert diese Kritik mit einer zweifachen Strategie: Zum einen belegt er, mit welchem Respekt und welcher Rolleerfüllung er dem König begegnet; zum anderen bringt er Argumente vor, die beweisen, dass – ganz im Gegenteil zu ihm – der Titularkönig es klar an Respekt ihm gegenüber fehlen lasse.

Als Respektbezeugung der höchsten Qualität bewertet Junker Mèng die spezifischen Inhalte seiner Beratungstätigkeit sowie seinen Kampf mit der aus seiner Sicht indifferenten bis feindseligen höfischen Umgebung des Königs (vgl. Text 93: 6A.09; auch die Metapher von der Sprachumgebung, welche das Lernverhalten bestimmt, in Text 110: 3B.06). Insbesondere weist er darauf hin, dass andere Berater angesichts der Renitenz des Königs resigniert hätten; er hingegen habe den König stets ernst genommen und mit ihm ausschliesslich über die wichtigsten

1237 Die Verwendung des Titels Junker Jǐng für den Patriarchenenkel Chǒu (s. Eintrag in Bd 3, Index B), die mutmasslich längere Beobachtungszeit sowie das sehr direkt ausgedrückte kritische Urteil (vgl. [2962] bis [2965]), wonach er zwar die Achtung des Königs gegenüber Junker Mèng konstatieren durfte, das Fehlen reziproker Achtung des Junkers für den König – möglicherweise verstärkt durch das aktuelle Verhalten – jedoch hier monieren müsse, – alle diese Punkte deuten auf eine verhältnismässig späte Datierung dieses Textes.

1238 Die hier und in anderen Abschnitten festzustellende, ausgesprochen deutliche Kritik sogenannter „Schüler“ (ein Verhalten, welches bei den Gefolgsleuten des Junkers Kǒng klar weniger zu registrieren ist) deutet m. E. darauf hin, dass diese Personen gerade nicht „Schüler“ gewesen sein konnten, sondern viel eher bezüglich Rang oder Stellung Ebenbürtige waren („peers“), die zwar freiwillig die Kompetenzen des Junkers anerkennen, aber auch das Verhalten des Junkers Mèng direkt hinterfragen und ihn zu Rechtfertigungen herausfordern durften. Vgl. Einleitung, Abschnitt 2.3.2.

Werte gesprochen, nämlich über verwandtschaftlichkorrektes und gebührieliches Verhalten (vgl. Äusserung [2967] bis [2970]). Ausserdem habe er ihm keine anderen Vorbilder empfohlen als die Gründungsherrscher grosser Dynastien, also Yáo oder Shùn (vgl. Äusserung [2971]). Und dies alles geschah unter Hochhaltung des für einen Berater einzig gangbaren Weges, nämlich unter Beachtung des korrekten Verhaltens eines Ministerialen. Darum ist bei Äusserung [2984] in der Kette yī dào 一道 das attributive yī nicht kardinal als ‚eines‘ von vielen zu interpretieren (cf. LAU 1984.1: 77: ‚It must be a possible way [Hervorhebung RHG] of looking at the matter‘), sondern ordinal als ‚das erste‘ – und einzige Leitprinzip, da die nachfolgend aufgezählten drei Voraussetzungen (vgl. Äusserung [2986]) für den Anspruch auf Ehrbezeugung alle nicht auf Junker Mèng in seiner Funktion als Berater zutreffen, sondern auf Inhaber der Fürstenwürde gemünzt sind, d. h. auf den König von Qí.

Diese drei Voraussetzungen, von denen die dritte, d. h. die einforderbaren Verpflichtungen, im Hinblick auf echt fürstliches bzw. königliches Verhalten besonders wichtig ist, sind in vielfältige Assoziationen und Implikationen eingebettet: a) Das Stabilhalten eines Generationenerbes ist die zentrale Aufgabe eines Lehnsfürsten oder Königs, wie dies Junker Mèng gegenüber dem Wén-Patriarchen von Tèng darlegt, und zwar anhand des Beispiels des verwandtschaftlichkorrekten Tàì-Königs (vgl. Text 132: 1B.15). Wenn dies nicht auf Kosten der Bewohner geschieht, kann sogar der bisherige territoriale Anspruch aufgegeben und ein neuer begründet werden. b) Durch eben dieses verwandtschaftlichkorrekte Verhalten wird ein Fürst aus der Sicht seiner Mín und auch aus derjenigen potentieller Zuwanderer attraktiv, wodurch er bei diesen Verpflichtungen schafft (vgl. die kontextualisierende Einleitung in Text 19: 3A.04). Gerade über dieses Verhältnis zu den Mín (bǎo mín 保民 ‚die Mín schützen‘) spricht Junker Mèng mehrmals mit diesem Titularkönig (vgl. Äusserung [2967] ff. und Text 92b: 1A.07, [2408] und [2409]). c) Verkennt oder missachtet ein Fürst die Rolle der Verpflichtungen, insbesondere gegenüber den Mín, so nimmt die Macht der Dynastie zwangsläufig ab, denn die Mín werden nicht mehr zu ihr stehen oder sogar für sie kämpfen (vgl. die Aussage Zhōu dé [...] shuāi 周德[...]衰 ‚die Verpflichtungsfähigkeit der Zhōu nimmt ab‘ in *Zuǒ Zhuàn* Xi 24.2, Xuān 3.5, Xiāng 29.8). Weder der Adelsrang noch die Anciennität vermögen die Abnahme der Verpflichtungsfähigkeit wettzumachen und sollten daher nicht als ausreichend betrachtet werden (vgl. Äusserung [2987]).

Die Nennung der drei Voraussetzungen impliziert also einerseits, dass „Ehrwürdigkeit“ eigentlich erst mit dem Besitz von allen dreien vollkommen ist. Damit wird Kritik am Titularkönig geübt, der zwar einen Adelsrang geerbt hat, aber (noch) nicht fähig oder willens ist, die anderen zwei Bedingungen zu erfüllen. Im den Morgengruss betreffenden Verhalten des Junkers Mèng tritt sogar eine gewisse Verachtung gegenüber dem Titularkönig zutage, denn ersterer ist zum einen älter und hat mittels seiner beratenden Tätigkeit laufend Verpflichtungen

aufgebaut. Andererseits wirkt die Nennung und die damit implizierte Kritik wie ein Eingeständnis, dass die Beratungstätigkeit beim Titularkönig in der Tat hartes Brot ist. Nicht nur das: Junker Mèng ist überzeugt, dass der gängige Fürstentyp seiner Zeit (d. h. Fürsten, die sich ungern belehren lassen, vgl. Äusserung [3000]) nie in der Lage sein wird, wirklich und nachhaltig Grosses zu vollbringen.

Damit hat Junker Mèng den entscheidenden Gegenangriff lanciert, denn die vorgebrachten Argumente lassen erkennen, dass der König es eigentlich an Respekt ihm gegenüber fehlen lässt. Dazu muss man sich vergegenwärtigen, dass Junker Mèng einerseits nach einem Aufenthalt in hoher Stellung in Liáng nach Qí zurückgekommen, andererseits schon in einem hohen Alter war. Diese Fakten sind schon Grund genug, den Junker, seinen Erwartungen entsprechend, mit allen Ehren und Anstand zu behandeln. Dazu kommt noch das entschiedene Selbstbild des Junkers, der in diesem Abschnitt in aller Deutlichkeit zum Ausdruck bringt, dass er sich in der Rolle eines „Königsmachers“ vom Range eines Yín aus dem Stamm der Yì sieht, der Tāng bei der Gründung der Shāng-Dynastie beigestanden hatte (vgl. Äusserung [2994]). Gerade deshalb spricht er mit dem König nur über das wahre Königtum (vgl. Text 92: 1A.07, Äusserung [2406]) und über die Leitprinzipien von Dynastiegründern. Und deshalb grenzt er sich vehement gegenüber dem in Qí so verehrten medius aus dem Stamm der Guǎn ab (vgl. Äusserung [3002]; auch Text 8: 2A.01): Wenn dieser, der seinem Fürsten „nur“ zum Hegemonen verholfen hatte, schon so gut wie nie aufgeboten wurde, dann gelte das doch umso mehr für einen Ministerialen seines Ranges, der für seinen Fürsten die wahre Königswürde, verbunden mit einer Dynastiegründung, anvisiere.

Die Betonung der Rolle des beispielgebenden Anführers, sowohl bei Yín aus dem Stamm der Yì wie beim medius aus dem Stamm der Guǎn (vgl. Äusserungen [2994] und [2996]) könnte als Gegenargument zur hier vertretenen Position gesehen werden, welche der Anführerfunktion eine geringere Bedeutung beimisst bzw. das „Lehrer-Schüler“-Verhältnis als wahrscheinlich nur in bestimmten (und eher wenigen) Dialogpassagen zutreffende Charakterisierung betrachtet. Wenn man aber die hier gemachten Aussagen genau liest, so ist zu erkennen, dass „Lehrer“- und Beraterfunktion zeitlich klar getrennt sind, denn der Fürst hat „zuerst von ihm gelernt und ihn hinterher zum Ministerialen gemacht“. Der vorgängigen Tätigkeit als Lehrer ist gewiss ein Element späterer Respektbezeugungen gegenüber dem nachmaligen Ministerialen geschuldet (wie sie sich z. B. im Verzicht auf Vorladungen äussert). Die Aussagen implizieren aber insbesondere, dass die Ministerialen *nach* Indienstnahme nicht mehr als Lehrer betrachtet wurden. Aus der Betonung dieser beiden Fälle durch Junker Mèng könnte sich allenfalls auch der (spekulative) Verdacht nähren, dass er im Auftrag des Vaters des Xuān-Titularkönigs als Lehrer des Kronprinzen und nachmaligen Königs fungierte (vgl. die zwei Gespräche in Text 114: 7A.33 und Text 88: 7A.36).

Die (zustimmend) zitierten Maximen des Junkers Zēng (Aussagen [2979] bis [2982]) geben m. E. deutlichen Aufschluss über das Selbstverständnis des Junkers Méng: Er setzt weder auf Reichtum noch auf Stellung, sondern auf die Wirkung vorbildhaften Verhaltens. Indirekt wird damit auch die Überzeugung des Junker Méng bestätigt, dass nämlich die (überlieferten und bewährten) Verhaltensleitlinien – sowie deren korrekte Interpretation und Einhaltung an Wirksamkeit – jeder Art von Rhetorik oder argumentativer Überzeugungsarbeit auf dem Gebiet militärischer und diplomatischer Strategien überlegen sei. Damit grenzt er sich gegenüber den Rhetorikern ab, zweifelt an der Nachhaltigkeit ihrer Bemühungen – und bewertet damit rein denkerisches Bemühen (wie dies etwa „Philosophie“ wäre) implizit als nicht nachhaltig und im Endeffekt nicht wirksam.

Text 105: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 4B.08 und 7A.29

Dieser komposite Abschnitt passt zu den Äusserungen [2988] bis [2990] in Abschnitt 2B.02, weil er zwei Eigenschaften anspricht, die es braucht, um etwas Grosses zu schaffen (yǒu wéi 有為): a) Der Mensch muss die Werke anderer anerkennen können; b) er muss möglichst solche Sachen in Angriff nehmen, die eine gute Aussicht auf Erfolg haben, d. h. die eine fruchtbare Quelle erschliessen.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 2B.02: [2976] und [2977], [2979] bis [2981], [2984]; 7A.29: [2992].

Text 106 4B.03, 4B.04 und 4B.09

Text 106a 3003 孟子告齊宣王曰:「君之視臣如手足, 則臣視君如腹心。3004 君之視臣如犬馬, 則臣視君如國人。3005 君之視臣如土芥, 則臣視君如寇讎。」3006 王曰:「禮為舊君有服。3007 何如, 斯可為服矣?」3008 曰:「諫行, 言聽, 膏澤下於民。3009 有故而去, 則使人導之出疆。3010 又先於其所往。3011 去三年不反, 然, 後收其田里。3012 此之謂, 三有禮焉。3013 如此, 則為之服矣。3014 今之為臣: 諫, 則不行; 言, 則不聽; 膏澤不下於民。3015 有故而去, 則君搏執之。3016 又[亟]之於其所往。3017 去之日, 遂收其田里。3018 此之謂, 寇讎。3019 寇讎, 何服之有?」
4B.03: 3003 *Mèng zǐ* gù *Qí Xuān wáng* yuē: „jūn zhī¹²³⁹ shì chén rú shǒu zú, zé chén shì jūn rú fù xīn.¹²⁴⁰ 3004 jūn zhī shì chén rú quǎn mǎ, zé chén shì jūn rú guó rén. 3005 jūn zhī shì chén

1239 Die Kette jūn zhī 君之 stellt einen kopflosen Genitiv dar, der hier einerseits kategorisierend wirkt, andererseits indefinit zu interpretieren ist: ‚von der (Kategorie der) Dienstherren (irgend) einer‘. Es wird eine zielsprachlich pragmatisch angemessene Formulierung gewählt.

1240 Die Ketten jūn zhī shì chén rú shǒu zú 君之視臣如手足 und chén shì jūn rú fù xīn 臣視君如腹心 sind wie folgt zu analysieren: Der Hauptsatz besteht aus der Kette SUB (君之 bzw. 臣) V (視) OBJ (臣如手足 bzw. 君如腹心; eigentlich: 臣之如手足也 bzw. 君之如腹心也). Das Objekt ist ein Nebensatz (Objektsatz), dessen SUB zum OBJ des Hauptsatzes gehoben worden ist, mit der

rú tǔ jiè, zé chén shì jūn rú kǒu chóu.“ 3006 wáng yuē: „*Lán wéi jiù jūn yǒu fú¹²⁴¹. 3007 hé rú, sī kě wéi fú yǐ?“ 3008 yuē: „jiàn xìng, yán tǐng, gāo zé xià yú mín. 3009 yǒu gǔ ér qù, zé shǐ rén dǎo zhī chū jiāng. 3010 yòu xiàn yú qí suǒ wǎng. 3011 qù sān nián bù fǎn – rán, hòu shōu qí tián lǐ. 3012 cǐ zhī¹²⁴² wèi ,sàn yǒu lǐ yān‘. 3013 rú cǐ, zé wéi zhī fú yǐ. 3014 jīn zhī wéi=chén: jiàn, zé bù xìng; yán, zé bù tǐng; gāo zé bù xià yú mín. 3015 yǒu gǔ ér qù, zé jūn bó zhí zhī. 3016 yòu [jī¹²⁴³] zhī yú qí suǒ wǎng. 3017 qù zhī rì suǐ shōu qí tián lǐ. 3018 cǐ zhī wèi ,kǒu chóu‘. 3019 kǒu chóu, hé fú zhī yǒu?“

3020 孟子曰:「無罪而殺士,則大夫可以去。3021 無罪而戮民,則士可以徙。」 3022 Text 106b 孟子曰:「言人之不善,當如後患何?」

4B.04: 3020 Mèng zǐ yuē: „wú zuì ér shā shì, zé dài-fū kě yǐ qù. 3021 wú zuì ér lù mín, zé shì kě yǐ xǐ.“ 4B.09: 3022 Mèng zǐ yuē: „yán rén zhī bù=shàn – dāng rú hòu huàn hé?“

Text 106: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 4B.03, 4B.04 und 4B.09

Eine Lesung gào für das Zeichen 告 im einleitenden Satz [3003] mit der Bedeutung ‚mitteilen‘ mutet seltsam an, denn dieses Verb impliziert in den entsprechenden Kontexten, dass der Mitteilende in der Regel die Rolle des Überbringers einer Botschaft einer dritten Person innehatte (vgl. z. B. Text 4: 3A.05, Äusserungen [146] und [151]). Da eine solche Konstellation nicht vorliegt bzw. nicht plausibel rekonstruiert werden kann, drängt sich also die Lesung gù ‚kundtun‘ auf, bei der keine Vermittlung vorliegen muss (vgl. z. B. Text 35: 2A.08, Äusserung [1205]).

Auslöser für diese Bekundung könnte z. B. eine Situation wie die in Text 96: 1B.01 (Äusserungen [2687] bis [2691]) beschriebene sein, in der die weiterhin hörbare Liebe des Titularkönigs zur Musik deswegen keine guten Gefühle bei den Hundert Klans auslöst, weil der Titularkönig ihnen keine Rast und sie diese Liebe nicht mit ihm teilen lässt. Das entstehende Unbehagen, ja den wachsenden Unmut teilen sich die Hundert Klans gegenseitig mit. Hält

Folge, dass wegen der leeren Subjektsstelle die üblichen Markierungen des Nebensatzes, nämlich Markierung des SUB mit der subjektiven Postposition zhī 之 und Markierung des Prädikats mit der Postposition yě 也, getilgt sind.

1241 In der Kette lǐ wéi jiù jūn yǒu fú 禮為舊君有服 fungiert wéi 為 als trivalentes Prädikat ‚X ist/wird zugunsten von Y ein Z‘: Das SUB chén 臣 ist getilgt; jiù jūn 舊君 ist das I-OBJ (zugunsten von wem?); yǒu fú 有服 hat eine personale Referenz (> chén 臣) und ist als reduzierte Relativkonstruktion zu analysieren: ‚einer, der Trauer hat‘ > ‚ein Trauer-Habender‘. lǐ 禮 ist ein satzinitialer Lok. Die Kette ist also zu lesen als: 禮[臣]為舊君有服

1242 Vgl. Anm. 68. Die Kette cǐ zhī 此之 ist ein kopfloser Genitiv, d. h. ein Analogon zu cǐ zhě 此者. Die kopflose Konstruktion wird verwendet, um indefinite generische Referenzen herzustellen. Dadurch ist wèi 謂 als Prädikat zu interpretieren.

1243 Im t. r. steht 極. Das zugrundeliegende trivalente Verb wird normalerweise mit dem Zeichen 亟 verschrieben.

diese Situation an, so kann sie Auslöser von mehr oder weniger gewaltsamen Veränderungen sein. Daraus ist zu folgern, dass Junker Mèng dem Titularkönig mit der Aufzählung verschiedener möglicher Verhältnisse zwischen Dienstherr und Ministerialen eigentlich eine Situation bewusst machen will, die der Titularkönig vermutlich eher zu den unhaltbaren oder gar gefährlichen zählen müsste als zu den erfreulichen: Es bestand offenbar Unruhe im Korps der Ministerialen. Aufgrund von Äusserung [3018] ist anzunehmen, dass der Titularkönig sich diesen gegenüber tendenziell ‚wie ein Räuber oder ein Feind‘ benommen hat – und die Ministerialen oder allenfalls Betroffene unter ihnen keinen Anlass sahen gegebenenfalls um ihn zu trauern. Das bedeutete nicht nur, dass der Titularkönig in den Augen der Ministerialen kein gutes Regulieren führte und sich ihnen gegenüber nicht wie ein korrekter Dienstherr benahm, sondern auch, dass ihm insbesondere der Prestigegewinn verweigert würde, den er erzielt haben würde, wenn viele bedeutende Persönlichkeiten um ihn getrauert hätten.

Der Ausdruck ‚dreimalig bei ihm rituallykonformes Verhalten entstehen lassen‘ (vgl. Äusserung [3012]) ist m. E. wie folgt zu interpretieren: Das Einhalten von Trauerritten durch den Ministerialen ist abhängig von der Gestaltung des gegenseitigen Verhältnisses durch den Dienstherrn. Erfüllt der Dienstherr seinen Part, so entsteht beim dyadischen Gegenüber, beim Ministerialen, die Verpflichtung, seinen Part ebenfalls zu erfüllen. Dabei sind zwei Situationen zu unterscheiden: Ist der Ministerialer beim Tod des Dienstherrn noch in einem Dienstverhältnis, so unterliegt er zweifellos „automatisch“ (wenn auch nicht unbedingt „von ganzem Herzen“) den üblichen Trauervorschriften; ist er aber zu Lebzeiten des Dienstherrn vom Dienst zurückgetreten, so ist ein solches Verhalten bei dessen Ableben offenbar weder gefordert noch selbstverständlich, sondern – wie aus den Ausführungen des Junkers Mèng zu schliessen – abhängig von der Art und Weise, wie der ehemalige Dienstherr bei der Verabschiedung seine Wertschätzung zum Ausdruck gebracht hat. Und da gibt es offenbar dreimal eine Gelegenheit, dies zu tun (man beachte die Lesung sǎn): durch eine angemessene Begleitung bis zur Grenze (vgl. Äusserung [3009]), durch Information über seine bevorstehende Ankunft an Etappenorten oder am Zielort (vgl. Äusserung [3010]) und durch den drei Jahre währenden Verzicht auf das Einziehen der Güter, aus denen der Ministerialer sein Honorar bezog, (vgl. Äusserung [3011]). Vermutlich genügt schon die Erfüllung einer dieser Ausdrucksformen, um beim ehemaligen Ministerialen die Verpflichtung entstehen zu lassen, seinen ehemaligen Dienstherrn zu betrauern. Dass drei Gelegenheiten genannt werden, lässt möglicherweise Raum für den Ausdruck hoher ([3009]), sehr hoher ([3010]) und höchster Wertschätzung ([3011]). Die Zahl ‚drei‘ in Äusserung [3012] ist also nicht auf die in Äusserung [3008] erwähnten

drei Reaktionen des Dienstherrn auf Beratungsleistungen des Ministerialen zu beziehen: Umsetzung von Kritik, Befolgen von Ratschlägen und Zulassen, dass dadurch mögliche Wohltaten den Mǐn zugute kommen. Diese Reaktionen sind sicher nicht generell zwingend (sonst hätte der Dienstherr ja keine Entscheidungsfreiheit mehr), aber in einer signifikanten Anzahl von Fällen sollte eine solche Reaktion erfolgt sein.

Der in den Äusserungen [3009] und [3015] erwähnte Sachverhalt, dass ein Ministerialer einen Grund haben kann, das Fürstentum zu verlassen, wird in 4B.04 konkretisiert.

Zu 4B.04: Vgl. in 4B.03 die Äusserungen [3009] und [3015], wo allgemein erwähnt wird, dass bei Vorliegen bestimmter Gründe Rücktritte bzw. das Verlassen des Fürstentums erlaubt sind. Vgl. auch in Text 101: 1B.07 die Sorgfalt, die der Herrscher aufwenden sollte, bevor er jemanden töten lässt.

Zu 4B.09: Die konsultierten Übersetzungen unterstellen (entgegen zahlreichen Belegen des Gegenteils), dass Junker Mèng Inkompetenz oder ein mangelhaftes Rollenverständnis in anderen nicht oder nie kritisiert bzw. dass er sich stets nach dem Motto „nur Gutes reden“ geäußert hätte (vgl. z. B. nur schon seine Kritik an anderen hohen Ministerialen: in Text 143b: 2B.08 an Junker-Zhǐ, in Text 8: 2A.01 am medius aus dem Stamm der Guǎn und an Junker Yàn, in Text 103: 4B.02 an Junker-Chǎn usw.). Die Stossrichtung der Aussage ist eine ganz andere: Warum nur droht demjenigen, der das Ungenügen anderer zur Sprache bringt, in der Folge Ungemach (vgl. Abschnitt 4B.03)?

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 4B.03: [3003], [3012]; 4B.04:—; 4B.09:—.

Text 107 2B.07

3023 孟子自齊葬於魯. 3024 反於齊, 止於嬴. 3025 充虞請曰:「前日不^{<知>}虞之^{<不肖>}. 3026 使虞敦匠^{<事>}. 3027 嚴, 虞不敢請. 3028 今^{<願>}竊有請也: 木若—以[為]^{<美>}然。」 3029 曰:「古者棺槨無度. 3030 中古棺七寸, 槨稱之. 3031 自^{<天子>}達於^{<庶人>}. 3032 非直為觀美也. 3033 然, 後盡於^{<人>}^{<心>}. 3034 不得, 不可以為悅. 3035 無財, 不可以為悅. 3036 得之, 為有財, 古之人皆用之. 3037 吾何為獨不然? 3038 且: 比化者無使^{<土>}^{<親>}膚. 3039 於人心—獨無憾乎! 3040 吾聞之: ^{<君子>}不以^{<天下>}儉其親。」

2B.07: 3023 *Mèng zǐ* zì *Qí* zàng yú *Lǚ*. 3024 fǎn yú Qí, zhǐ yú *Yíng*. 3025 *Chōng Yú* qǐng yuē: „qián rì¹²⁴⁴ bù zhī *Yú* zhī bù=xiào. 3026 shǐ Yú dūn¹²⁴⁵ jiàng shì. 3027 yán, Yú bù gǎn qǐng.

1244 Das Subjekt muss hier Junker Mèng sein, was sich an der Verwendung der selbstherabsetzenden Quasipronominalform mit dem Eigennamen Yú 虞 ablesen lässt.

1245 Das Zeichen 敦 verschriftet hier ein kausatives Verb dūn mit der Bedeutung ‚X macht Y solide / ehrlich‘.

3028 jīn yuàn qiè yǒu qǐng¹²⁴⁶ yě: mù¹²⁴⁷ ruò – yǐ [wéi] měi rán.¹²⁴⁸ 3029 yuē: „gǔ zhě guān guǒ wú dù. 3030 zhōng gǔ guān qī cùn,¹²⁴⁹ guǒ chéng zhī. 3031 zì tiān zǐ dá yú shù-rén. 3032 fēi zhī wèi guān měi yě. 3033 rán, hòu jīn yú rén xīn. 3034 bù dé, bù kě yǐ wéi yuē. 3035 wú cái, bù kě yǐ wéi yuē. 3036 dé zhī, wéi yǒu=cái,¹²⁵⁰ gǔ zhī rén jiē yòng zhī. 3037 wú hé wèi dú bù rán? 3038 qiě: bì huà zhě wú shǐ tǔ qīn fū.¹²⁵¹ 3039 yú rén xīn – dú wú xiǎo hū! 3040 wú wèn zhī: jūn zǐ bù yǐ tiān-xià jiǎn qí qīn.“

Text 107: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 2B.07

Dass es sich bei der zu beerdigenden Person um die hochbetagte Mutter des Junkers Mèng handelt bzw. handeln muss, wird nicht explizit genannt. Diese Zuschreibung wird von der Kommentartadition gemacht und kann durch folgende Indizien untermauert werden: a) In diesem Text wird ein Hinweis auf einen „Eltern(teil)“ (qīn 親) gemacht (Äusserung [3040]). Da Junker Mèng gemäss seiner Biographie früh, d. h. vor Beginn seiner eigentlichen Karriere den Vater verloren hat, wird es sich hier um die Mutter handeln. b) In Text 119: 1B.16 wird in ähnlichem Kontext auf das gleiche Ereignis Bezug genommen.

1246 Die Teilkette yǒu qǐng 有請 besteht aus dem kausativen Verb yǒu 有 ‚X macht Y (in Z) existieren‘ und dem Objekt qǐng 請, also wörtlich: ‚eine Bitte um Auskunft existieren machen / lassen‘.

1247 Das Wort mù 木 wird hier m. E. metonymisch für ‚Sarg‘ verwendet. Dies wird durch mehrere Indizien gestützt: a) Zum einen bezieht Junker Mèng unmittelbar danach die Frage auf guān guǒ 棺槨 ‚innerer und äusserer Sarg‘. b) Zum zweiten wird in Text 119: 1B.16 das Prädikat měi 美 in diesem Zusammenhang verwendet: wèi guān guǒ yǐ qīn zhī měi yě 謂棺槨衣衾之美也, [Ich] war der Meinung, dass die Särge, das Kleid und die Decke [qualitativ zu] gut gewesen seien‘. c) Zum dritten zeigt die Struktur der Nominalphrase měi rán 美然 ‚etwas [zu] gut Gemachtes‘ darauf, dass es nicht um das blosse Material, sondern um Qualität des Produktes geht, d. h. wohl inklusive Verarbeitung.

1248 Die Syntax des Äusserungsteils mù ruò yǐ měi rán 木若以美然 ist m. E. wie folgt zu analysieren: Die Teilkette mù ruò 木若 hat den Charakter eines Themas. In der Teilkette yǐ měi rán 以美然 deutet die Kasusmarkierung yǐ 以 darauf hin, dass ein putatives wéi 為 zu emendieren ist. Das Subjekt ist vermutlich unbestimmt (= ‚man‘), könnte aber auch auf Yú aus dem Stamm der Chōng referieren (= ‚ich‘). Die Teilkette měi rán 美然 bildet das Produkt, also ‚etwas gut Gemachtes‘ (evtl. ‚etwas gut Seiendes‘ – je nach Interpretation des proprädikativen rán 然). Die Struktur ist also wie folgt zu rekonstruieren: X yǐ [mù wéi] měi rán 以[木為]美然 ‚X hält [die Särge] für etwas [zu] gut Gemachtes‘.

1249 1 cùn 寸 (= 2,32 cm); der innere Sarg bestand also aus Brettern mit einer Dicke von etwas über 15 cm (genau: 16,24 cm).

1250 In der Kette wéi yǒu=cái 為有財 ist die Teilkette yǒu=cái 有財 eine Nominalphrase mit Personenreferenz bestehend aus dem Verbalnomen yǒu 有 und seinem Komplement cái 財, also wörtlich ‚ein über die [notwendigen finanziellen] Mittel Verfügender‘.

1251 Die Kette wú shǐ tǔ qīn fū 無使土親膚 ist wörtlich wie folgt zu übersetzen: ‚[man] lässt die Zulassung für den Erdboden verschwinden, in Kontakt mit der Haut [der Toten] zu geraten‘.

Der Zeitpunkt der Reise (und damit auch des Todes) kann wohl mit ziemlicher Sicherheit in die Zeit anfangs der Dekade -331 bis -322 angesetzt werden, also während der zweiten prominenteren Tätigkeit in Qí. Junker Mèng war zu Beginn seiner zweiten Periode in Qí wohl um die 75 Jahre alt (vgl. Einleitung, Abschnitt 1.3). Nimmt man an, wie dort argumentiert, dass seine Mutter jung gebär, so zwischen 15 und 20, so war sie nach der Rückkehr nach Qí vermutlich schon über 90 Jahre alt. Ihr Tod ist deshalb mit grosser Wahrscheinlichkeit früh in der Dekade, und zwar um -330 anzusetzen.

Die Tatsache, dass Junker Mèng seine Mutter in Lǚ beerdigt, deutet darauf hin, dass das Grab seines Vaters auch an diesem Ort war. Dies wiederum müsste eigentlich als Hinweis darauf gewertet werden, dass der eigentliche Herkunftsort des Junkers identisch war mit dem Herkunftsort seines Stammes, d. h. eben der Mèng-(-sūn) von Lǚ. Der Jìng-Junker aus dem Stamm der Mèng 孟敬子 war der Urgrossvater des Junkers Mèng, der somit ebenfalls ein Lǚ rén 魯人, d. h. eine Persönlichkeit aus Lǚ, gewesen sein muss – und nicht, wie in der Biographie in *Shǐ Jì* 74 überliefert, ein Zōu rén 鄒人, d. h. eine Persönlichkeit aus Zōu. Wie dieser Widerspruch aufzulösen ist, lässt sich aufgrund der derzeitigen Quellenlage nicht eruieren.

Die hier überlieferte Kontroverse um die korrekten Masse bei Särgen und Sarkophagen zeigt, dass Junker Mèng nicht unumstritten war und dass nach Möglichkeiten gesucht wurde, ihn zu diffamieren oder zu diskreditieren. Eine solche Diskreditierung wöge umso schwerer, wenn es gelänge, ein Fehlverhalten im Bereich zentraler ritueller Ereignisse (wie eben der Tod eines Elternteils) nachzuweisen.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen:—.

Text 108 10W.08

3041 孟母之喪，門弟子各治其事。3042 陳臻治貨，季孫郊治車，咸丘蒙治器，萬章治饗，充虞治櫬，公都或治饌，陳代治牲，樂正克治儀，公孫丑治賓客。3043 孟子三日不食，哭不止。3044 門弟子請曰：「古者五十不毀。」3045 孟子曰：「五十也乎哉!? 3046 吾母死，吾猶孺子也。」3047 {黃耑}¹²⁵²子弔見之。3048 流涕曰：「今而知聖人之道。」3049 遂棄墨而歸儒。」

10W.08: 3041 Mèng mǔ zhī sāng, mén dì zǐ gè chí qì shì. 3042 Chén Zhēn chí huò, jì-sūn Jiāo chí chē, Xián-qiū Méng chí qì, Wàn Zhāng chí cuī, Chōng Yú chí chèn, Gōng-dū Huò chí zhuàn, Chén Dài chí shēng, Yuè-zhēng Kè chí yí, gōng-sūn Chōu chí bīn kè. 3043 *Mèng zǐ* sān rì bù shí, kū bù zhǐ. 3044 mén dì zǐ qǐng yuē: „gǔ zhě wǔ-shí bù huǐ.“ 3045 Mèng zǐ yuē: „wǔ-shí yě hū zāi!? 3046 wú mǔ sǐ, wú yóu rú-zǐ yě.“ 3047 Tuān zǐ diào jiàn zhī. 3048 liú tì yuē: „jīn ér zhī shèng rén zhī dào.“ 3049 suì qì Mò ér guī Rú.

1252 Tuān, bestehend aus links 黃 und rechts 耑 (nicht im Unicode Zeichensatz), muss von der Syntax und vom kontextuellen Verlauf des Textes her ein Stammname sein (HYDZD 74598–4599).

Text 108: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 10W.08

Die Liste der Juniorjunkers, denen die Ehre zuteil wurde, an der Beerdigung seiner Mutter offizielle Funktionen zu versehen, ist eindrücklich – und in einem ebenso eindrücklichen Sinne ein klarer Beleg für die soziale Position des Junkers Mèng (und seiner Gefolgsleute und Anhänger). Es ergibt sich aus dem mutmasslichen Todesjahr der Mutter um -330 gewissermassen eine Zeitlinie für das Unterfangen, die Aktivzeiten der verschiedenen Persönlichkeiten ansatzweise zu synchronisieren. Die Bekehrung des Mòisten Junker Tuān könnte aus heutiger Sicht etwas penetrant erscheinen, aber aus damaliger Sicht war es ein eindrücklicher Beweis für die (durchaus gewollte) Wirkung der Trauer auf die Teilnehmenden (vgl. Text 111).

Text 109 8W.11 und 11W.07

Text 109a 3050 孟子游於莒. 3051 有曾子講堂焉. 3052 孟子登堂, 彈琴而歌. 3053 二三子之和之. 3054 莒父老曰:「久矣夫! 不聞此音也. 3055 聖人之徒也。」

8W.11: 3050 *Mèng zǐ* yóu yú *jǔ*. 3051 yǒu Zēng zǐ jiǎng táng yān. 3052 Mèng zǐ dēng táng, tán qín ér gē. 3053 èr sān zǐ hè zhī. 3054 jǔ fǔ lǎo yuē: „jiǔ yǐ fú! bù wén cǐ yīn yě. 3055 shèng rén zhī tú yě.“

Text 109b 3056 孟子過鄒見鄒莊公. 3057 孟子道性善. 3058 言必稱文王. 3059 莊公曰:「聞夫子之言昭然若發矇矣。」

11W.07: 3056 *Mèng zǐ* guò Tán jiàn Tán Zhuāng gōng. 3057 Mèng zǐ dào xìng shàn. 3058 yán bì chēng Wén wáng. 3059 Zhuāng gōng yuē: „wén fú-zǐ zhī yán zhāo rán ruò fā méng yǐ.“

Text 109: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 8W.11 und 11W.07

Junker Mèng machte eine Reise von Qí nach Sòng, vermutlich um der Inthronisation des neuen Fürsten Yǎn von Sòng 宋君偃 im Jahre -328 beizuwohnen. Seine Route könnte über die hier erwähnten Kleinfürstentümer Jǔ und Tán geführt haben (vgl. ZGLSDTJ 1991: 45 ②/6). Ein Indiz in diese Richtung ist gewiss die Bemerkung, dass Junker Mèng schon in Tán die Einsicht in die gemäss der Konfiguration der Kardialsinne bei Geburt vorgegebene Rollekundigkeit der Menschen zum Führungsgrundsatz erhob (dǎo xìng shàn 道性善, vgl. Text 110: 3A.01, Äusserung [3063]). 8W.11 zeigt die grosse Wertschätzung des Junkers Mèng gegenüber dem Junker Zēng (vgl. auch Text 9: 4A.19). Dieser Abschnitt fällt formal aus dem üblichen Rahmen, denn er bietet in der überlieferten Fassung eine *reine Narration* ohne Redetext des Junkers Mèng. Es ist deshalb plausibel, dass die beiden Abschnitte 8W.11 und 11W.07 ursprünglich die lokalisierende Einführung in Text 110: 3A.01 waren.

Text 110 3A.01 und 3B.06

Text 110a 3060 滕文公為世子. 3061 將之楚. 3062 過宋而見孟子. 3063 孟子道性善. 3064 言必稱堯舜. 3065 世子自楚反, 復見孟子. 3066 孟子曰:「世子疑吾言乎?

3067 夫: 道一, 而已矣. 3068 成甌^謂齊景公曰: 『彼丈夫也, 我丈夫也. 3069 吾何畏彼哉?』 3070 顏淵曰: 『舜何人也? 3071 予何人也? 3072 有為者亦若是.』 3073 公明儀曰: 『文王我^師也. 3074 周公豈欺我哉?』 3075 今: 膝絕長, 補短, 將五十^里也. 3076 猶可以為善^國. 3077 書曰: 『若藥不瞑眩, 厥疾不瘳.』」

3A.01: 3060 *Téng Wén gōng* wéi shì-zǐ. 3061 jiāng zhī *Chǔ*. 3062 guō *Sòng* ér jiàn *Mèng zǐ*. 3063 Mèng zǐ dǎo¹²⁵³ xìng shàn¹²⁵⁴. 3064 yán, bì chēng *Yáo* *Shùn*. 3065 shì zǐ zì Chǔ fǎn, fù jiàn Mèng zǐ. 3066 Mèng zǐ yuē: „Shì-zǐ¹²⁵⁵ yí wú yán hū? 3067 fú: dào yī ér yí yǐ. 3068 *Chéng Qiān* wèi *Qí jīng gōng* yuē: „bǐ¹²⁵⁶ zhàng-fū yě, wǒ zhàng-fū yě. 3069 wú hé wèi bǐ zài? 3070 *Yán Yuān* yuē: „Shùn hé rén yě?¹²⁵⁷ 3071 yú hé rén yě? 3072 yǒu wéi zhě yì ruò shì. 3073 *Gōng-míng Yí* yuē, *Wén wáng* wǒ shī yě. 3074 *Zhōu gōng* qǐ qí wǒ zāi? 3075 jīn: *Téng* jué cháng, bǔ duǎn, jiāng wǔ-shí lǐ yě. 3076 yóu kě yǐ wéi shàn guó. 3077 *shū* yuē: „ruò yào bù miàn xuàn, jué jí bù chōu.“¹²⁵⁸

3078 孟子^謂戴不勝. 3079 曰: 「子^欲子之^王之^善與? 3080 我明^告子. 3081 有 Text 110b 楚^{大夫}於此: 3082 欲其子之齊語也, 則使齊人傳諸, 使楚人傳諸?」 3083 曰: 「使齊人傳之.」 3084 曰: 「一齊人傳之, 眾楚人咻之. 3085 雖日撻而求其齊也, 不可得矣. 3086 引而置之莊嶽之間數年. 3087 雖日撻而求其楚, 亦不可得矣. 3088 子謂薛居州. 3089 善^[仕]也. 3090 使之居於王所. 3091 在於王所者, ^{長幼}卑尊, 皆薛居州也, 王誰與為不善? 3092 在王所者, 長幼卑尊, 皆非薛居州也, 王誰與為善? 3093 一薛居州獨如宋王何?」

1253 Das Verb dǎo 道 ist kausativ im Sinne von ‚jemand/etwas zum Führer machen‘ (faktiv) oder ‚jemand/etwas als Führer betrachten‘ (putativ). Dass es hier um „Führen“ geht, ist an vielen Signalen abzulesen: a) Der spätere Patriarch wurde Erbsohn, d. h. er war als Führungsperson des Lehensfürstentums vorbestimmt. b) Junker Mèng spricht von Yáo und Shùn, also von königlichen, ja Dynastie begründenden Führungspersönlichkeiten und deren Methoden. c) Die Zitate betonen die wesentliche ausstattungsmässige Gleichheit von Führenden und Geführten bzw. Führungsgehilfen. d) Der Topos der Grösse des Lehensfürstentums ist auch in diesem Umfeld zu sehen. Vgl. Anm. 1266.

1254 Der Ausdruck xìng shàn 性善 ist als Konstruktion zu analysieren, die aus einem Verbalnomen shàn 善 (Bezugswort) und der adverbialen Modifikation xìng 性 besteht. Vgl. Anm. 592.

1255 Die Bezeichnung shì-zǐ 世子 wird hier als Anrede verwendet, was die Verwendung der dritten Person als Anredeform (ein weiteres Mal) bestätigt.

1256 Die Referenz des Pronomens bǐ 彼 lässt sich nicht mit Sicherheit rekonstruieren, aber aus der Tatsache, dass Junker Mèng von Yáo und Shùn sprach und dass im folgenden Kontext von weiteren Herrscherfiguren die Rede ist, kann geschlossen werden, dass damit auch auf Herrscherfiguren referiert wird.

1257 Vgl. zu dieser Aussage über die Gleichheit von Menschen (meist männlicher Persönlichkeiten): Shùn rén yě, wǒ yì rén yě 舜人也, 我亦人也, Shùn war eine Persönlichkeit, ich bin auch eine Persönlichkeit‘ (Text 49: 4B.28).

1258 LAU 1984.1: 93 merkt an: „This saying is also to be found in the Kuo yü (17.10b) where it is said to be from the *Book of Wu Ting*. It has been incorporated into the spurious *Yüeh Ming I* of the present *Shu ching* (10.3a).“

3B.06: 3078 *Mèng zǐ* wèi *Dài Bù-shèng*. 3079 yuē: „*zǐ* yù zǐ zhī wáng zhī shàn yú? 3080 wǒ míng gào zǐ.¹²⁵⁹ 3081 yǒu *Chǔ* dài-fū yú cǐ: 3082 yù qí zǐ zhī *Qí* yǔ yě, zé shǐ Qí rén fù zhū, shǐ Chǔ rén fù zhū?“ 3083 yuē: „shǐ Qí rén fù zhī.“ 3084 yuē: „yǐ Qí rén fù zhī, zhòng Chǔ rén xiū zhī. 3085 suǐ rì tà ér qiú qí Qí yě, bù kě dé yǐ. 3086 yǐn ér zhì zhī *Zhuāng Yuè*¹²⁶⁰ zhī jiàn shù nián. 3087 suǐ rì tà ér qiú qí Chǔ, yì bù kě dé yǐ. 3088 zǐ wèi *Xuē Jū-zhōu*. 3089 shàn shì¹²⁶¹ yě. 3090 shǐ zhī jū yú wáng suǒ. 3091 zài yú wáng suǒ zhě, zhǎng yòu bēi zūn, jiē Xuē Jū-zhōu yě, wáng shéi yǔ wéi bù=shàn¹²⁶²? 3092 zài wáng suǒ¹²⁶³ zhě, zhǎng yòu bēi zūn, jiē fēi Xuē Jū-zhōu yě, wáng shéi yǔ wéi shàn? 3093 yǐ Xuē Jū-zhōu dú rú *Sòng* wáng hé?“

Text 110: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 3A.01

Junker Mèng befand sich in Sòng. Der Anlass für diesen Aufenthalt war mit hoher Wahrscheinlichkeit die Installation des neuen Fürsten Yǎn von Sòng 宋君偃, der von -328 bis -283 im Amt war. Dieser hat sich später in seinem 11. Amtsjahr, -319, autonom zum König ernannt und ist in der Folge – auch im *Mèngzǐ* – unter dem Namen Kāng-Titularkönig von Sòng 宋康王 bekannt. Der Erbsohn tritt ein paar Jahre später als Wén-Patriarch die Nachfolge seines ca. -325 verstorbenen Vaters, des Dìng-Patriarchen von Téng, an (vgl. Text 111: 3A.02).¹²⁶⁴ Es ist anzunehmen, dass der Erbsohn aus Anlass seiner Ernennung zum Thronnachfolger eine Antrittsvisite bei der Grossmacht Chǔ absolvieren musste und dabei eine zweifach sich bietende Gelegenheit ergriff, nämlich sich einerseits beim neuen Fürsten von Sòng vorzustellen und andererseits sich mit Junker Mèng, dem hochrangigen Vertreter von Qí, der Gegenmacht von Chǔ, zu unterhalten.¹²⁶⁵ Das mag

1259 Vgl. Anm. 1304.

1260 Die Namen Zhuāng 莊 und Yuè 嶽 sind mit grosser Wahrscheinlichkeit (immer noch) Strassen- oder Quartiernamen in der Hauptstadt von Qí. Beide kommen in *Zuǒ Xiāng* 28.6 vor, vgl. LEGGE 1960: 5.541b–542a und YÁNG 1984: 152 Anm. ③.

1261 Vgl. Anm. 365.

1262 Die Kette wáng shéi yǔ wéi bù=shàn 王誰與為不善 ist in der aktiven Grundkonstruktion wie folgt zu analysieren: Kernverb yǔ 與 (V3); SUB shéi 誰; IO wáng 王; DO wéi bù=shàn 為不善. Also: ‚Wer erlaubt dem König, ein nicht rollekundig sich Verhaltender zu werden/sein‘. Das IO ist in satz-initialer Position, was auf eine emphatisch wirkende Passivierung hindeutet; interessant ist, dass das SUB des aktiven Satzes präverbal in zweiter Position erhalten bleibt. Eine normale Linksverschiebung des IO zur Betonung ist ausgeschlossen, denn sonst müsste eine pronominale Spur in der verlassenen Strukturstelle vorhanden sein (wáng, shéi yǔ zhī wéi bù=shàn 王誰與之為不善).

1263 Die Kette zài wáng suǒ zhě 在王所者 ist fast identisch mit der Kette in Äusserung [3091], nämlich mit zài yú wáng suǒ zhě 在於王所者. Die Kasusmarkierung yú markiert eine kausative Konstruktion, deren Grundform lautet: X zài Y yú Z, X platziert Y in Z‘; ohne yú liegt die übliche statisch-lokative Konstruktion vor: X zài Z, X befindet sich in Z‘.

1264 LE BLANC 2009: 236, 347 gibt (ohne Angabe von Quellen) für den Wén-Patriarchen von Téng eine (allerdings plausible) Regierungszeit von -324 bis -317 an.

1265 YÁNG 1984: 113, Anm. 2 diskutiert die Frage, ob Sòng bereits die Hauptstadt verlegt hatte, was einen direkteren Weg von Téng nach Chǔ zur Folge hätte, oder ob der Erbsohn mit Bedacht

zuerst aus machtpolitischen Gründen geboten gewesen sein, aber das abermalige Aufsuchen auf der Rückkehr von Cha deutet schon an, dass der Junker einen nachhaltigen Eindruck auf den Erbsohn gemacht haben muss, denn beim Tod des Ding-Patriarchen lässt er mit explizitem Bezug auf diese Begegnungen beim Junker Rat einholen (vgl. Text 111: 3A.02, Äusserungen [3094] bis [3099]). Die Lage von Têng zwischen Qí und Chǔ und die damit verbundenen politischen Dauerprobleme werden später vom Wén-Patriarchen in Gesprächen mit Junker Mèng explizit angesprochen (vgl. Text 130: 1B.13, Text 131: 1B.14 und Text 132: 1B.15). Die Aufmerksamkeit, welche diese Lage verlangte, hat wohl dazu beigetragen, dass den Plänen von Sòng, die -317 schliesslich zur definitiven Vernichtung des Fürstentums Têng führten, zu wenig Beachtung geschenkt wurde.

Die Kollokation von shàn 善 mit xìng 性 geschieht hier in einer mit relativ grosser Sicherheit chronologisch einzuordnenden Kontext. Damit wird ein, wenn nicht *das* Hauptthema zhànguó-zeitlichen und damit auch menzianischen Denkens eingeführt: die Rolle der Konfiguration der natürlichen Anlagen (xìng) des Menschen beim Aufbau einer sozialen Ordnung und – bei Junker Mèng – ihre Charakterisierung als grundsätzlich auf Rollekundigkeit eingestellt. Die fundamentale Rolle, die Junker Mèng dieser Anfangskonfiguration verleiht, kommt in der Verwendung des putativen Prädikats dào 道 ‚etwas als Leitprinzip betrachten‘ deutlich zum Ausdruck. Damit erscheint es als sehr wahrscheinlich, dass Junker Mèng seine Vorstellungen in diesem Bereich während seiner Zeit im Dienste des Xuān-Titularkönigs entwickelt hat, also in der Dekade -332 bis -323. Die Tatsache, dass Text 37: 2A.06 im Umfeld der Aktivitäten in Qí eingeordnet ist, kann wohl als Bestätigung dafür gewertet und als Leitstelle für die Einordnung des Buches 6A gemäss t. r. verwendet werden.

Die drei folgenden Referenzen auf massgebliche Einsichten vorbildlicher Persönlichkeiten (vgl. Äusserungen [3068] bis [3074]) sind alle auf dem Hintergrund der Überzeugung des Junkers Mèng zu lesen, dass nämlich alle Menschen bzw. Persönlichkeiten nicht nur grundsätzlich gleich ausgestattet sind, sondern dass sie auch spontan den guten, rollekundigen Verhaltensweisen zuneigen. Halten sie an eben diesen Verhaltenweisen fest, so sind sie anderen Personen, die dies auch tun, absolut ebenbürtig. Dabei kommt es weder auf die gesellschaftliche Position noch auf den Kompetenzbereich an: Jiàn aus dem Stamm der Chéng soll ein Krieger von grosser Tapferkeit gewesen sein; Yuān aus dem Stamm der Yán wurde sogar von Junker Kǒng, dem er als Gefolgsmann diente, verehrt; Yí aus dem Stamm der Gōng-míng soll ein vorbildlicher und prinzipientreuer Gefolgsmann

einen Umweg gewählt hatte. So oder so, der doppelte politische Vorteil eines Besuchs in Sòng bleibt dennoch ein gewichtiges Argument.

des Junkers Zēng gewesen sein. Die letzteren betreffenden Äusserungen [3073] und [3074] sind auf den ersten Blick kryptisch: Auf dem Hintergrund der Stellen im *Mèngzǐ*, in denen er zitiert wird, scheint für ihn das loyale Dienen (shì 仕) gegenüber einem vorbildlichen Dienstherrn zentral gewesen zu sein. Dies galt für den Sohn des Wén-Königs, für den Ministerialherzog von Zhōu, der in strenger Erfüllung seiner Pflicht dem minderjährigen Sohn seines Bruders, des Wǔ-Königs, als Statthalter bis zu seiner Volljährigkeit zur Seite stand und dann ohne Wenn und Aber zurücktrat.

Auch dem Erbsohn aus Téng ist es deshalb möglich, diese Ebenbürtigkeit zu erreichen. Darum muss ein Fürst auch auf diese guten Seiten bauen (vgl. Äusserung [3067]). Tut er dies, ist die Grösse eines Lehens im Hinblick auf das Erreichen einer Dynastiegründung und schliesslich auch der Position des Gründers irrelevant (vgl. Äusserungen [3075] und [3076]),¹²⁶⁶ denn die Anziehungskraft seiner Vorbildlichkeit wird so gross sein, dass ihm die Menschen bzw. Persönlichkeiten des Reichs zuströmen werden, genau so, wie sie dies im Falle der Dynastiegründer Yáo und Shùn taten (vgl. Äusserung [3064]). Dass der Markgraf von Téng diese Lehren beherzigte und danach strebte, ein verwandtschaftlichkorrekter Herrscher zu sein, wird durch Text 19: 3A.04 bestätigt, wo die Anhänger des Xíng aus dem Stamm der Xǔ angeben, sie seien in sein Fürstentum gekommen, weil sie vernommen hätten, er erliesse verwandtschaftlichkorrekte Regulierungen (rén zhèng 仁政) bzw. gar die Regulierungen einer rolleprägenden Persönlichkeit (shèng rén zhī zhèng 聖人之政).

Das letzte Zitat aus den *Dokumenten* (vgl. [3077]) ist auf folgendem Hintergrund zu lesen: Der Erbsohn ist mit den damals wohl üblichen Vorstellungen von Machtpolitik in das erste Gespräch mit Junker Mèng eingestiegen. In diesem Gespräch wurde ihm gewissermassen die „Medizin“ verabreicht. Auf der Weiterreise nach Chǔ und auf der Rückreise zum zweiten Gespräch mit dem Junker konnten die neuen, werteorientierten Vorstellungen der Herrschaft beim Erbsohn offenbar Wurzeln schlagen, waren aber noch im Widerstreit mit der „alten Krankheit“ und noch keineswegs fest verwurzelt – dessen ist sich der Junker durchaus bewusst (vgl. Äusserung [3066]). Wegen der Hartnäckigkeit der „alten Krankheit“ bzw. der herkömmlichen Vorstellungen, musste entsprechend starke „Medizin“ verschrieben werden. Nur so bestand Aussicht darauf, beim Erbsohn ein Umdenken zu erreichen und ihn dafür zu gewinnen, es ernsthaft mit verwandtschaftlichkorrektem Regulieren zu versuchen und damit eine Voraussetzung für

¹²⁶⁶ Die Irrelevanz der Grösse eines Fürstentums (hier fünfzig Quadrat-*lǐ*), wenn es darum geht, ein guter Herrscher zu sein und allenfalls König zu werden, ist ein häufiger Topos im *Mèngzǐ*. Vgl. z. B. Text 143: 1B.11 (siebzig Quadrat-*lǐ*), Text 81: 1A.05, Text 8: 2A.01 und Text 21: 2A.02 (jeweils hundert Quadrat-*lǐ*).

Vorbildlichkeit, ja vielleicht sogar für ein erfolgreiches Erstreben der wahren Königsherrschaft bzw. einer neuen Dynastie zu schaffen.

Text 110: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 3B.06

Junker Mèng befand sich – wie schon in den *Lesehilfen und Notizen* zu Abschnitt 3A.01 ausgeführt – in Sòng, und zwar sehr wahrscheinlich, um der Installation des Fürsten Yǎn von Sòng beizuwohnen, der -327 nach einem Putsch sein Amt angetreten hatte (-328 war sein Bruder Tī-chéng 剔成 ihm unterlegen und nach Qí geflohen). Yǎn war also durch *Usurpation* zum Fürsten von Sòng (Sòng jūn 宋君) geworden, und darauf nimmt Äusserung [3079] Bezug. Der Anschluss von Abschnitt 3B.06 an Abschnitt 3A.01 rechtfertigt sich mehrfach: a) Das Gespräch findet in Sòng statt, wo sich Junker Mèng aufhält. b) Die Usurpation des Throns rechtfertigt das Thema der Rollekundigkeit, die einerseits ein Ausfluss der Einstellung der kardialen Sinne des Fürsten (Abschnitt 3A.01), andererseits vom positiven wie negativen Einfluss der Umgebung des Fürsten abhängig ist. c) Zum dritten ist die Verwendung des Prädikats wèi 謂 in Äusserung [3078] ein klarer Hinweis darauf, dass Abschnitt 3B.06 aus einem Zusammenhang genommen worden sein muss, denn mit wèi wird stets Bezug genommen auf ein Thema, welches bereits behandelt worden ist. d) Man könnte einwenden, dass die Verwendung des Titels ‚Titularkönig‘ (wáng 王, Äusserung [3079]), den dieser Fürst erst -319 annahm, gegen den Anschluss (und die chronologische Platzierung) spreche. Da wir aber wissen, dass dieser Titel im Innern des Fürstentums früher benutzt wurde als gegen aussen, ist das Argument nicht wirklich schlüssig – zumal das Faktum der Usurpation in diesem Fall m. E. als Zeichen möglicher Selbstüberschätzung eher für die Annahme des Königstitels spricht.

Das zentrale Wort in diesem Abschnitt ist shàn 善 (vgl. Äusserung [3079]), welches mit Sachkompetenz bzw. Rollekundigkeit in Verbindung zu bringen ist. Die Analogie, die Junker Mèng einführt, macht deutlich, dass es um den Erwerb einer spezifischen Kompetenz in einem Bereich geht (Spracherwerb). shàn ist also hier das Resultat eines Lernvorgangs, und diese Kompetenz wird durch eine Persönlichkeit oder durch Persönlichkeiten vermittelt, die sich in dieser Hinsicht auskennen (vgl. den Ausdruck fù 傅 ‚erziehen‘ in Äusserung [3082]). Beim Titularkönig kann es sich nicht darum handeln, ihm Sprachen beizubringen, sondern darum, ihm die nötige, mitunter sehr komplex zusammengesetzte Sachkundigkeit für die Erfüllung seiner Rolle als Titularkönig zu vermitteln, ihn also zu einem *kompetenten*, in seiner Rolle als König kundig Agierenden zu machen. shàn bezeichnet zwar allgemeine, anlagemässig in Kardialsinnen schon vorhandene Kompetenzen, aber auch durch Lernvorgänge erwerbbare und verbesserbare sowie auf eine bestimmte Rolle abgestimmte oder abzielende Kompetenzen (vgl. den Ausdruck shàn shì 善仕 / 士 in Äusserung [3089]). Da dieser Aspekt bei der

sogenannten Frage nach der Natur des Menschen entsprechend zu berücksichtigen ist, gehören die beiden Abschnitte durchaus auch inhaltlich zusammen. Die Sorge um die Kompetenz des Titularkönigs scheint im Übrigen berechtigt, denn im Jahre -316¹²⁶⁷ überfällt dieser Titularkönig das kleine Fürstentum Têng und löscht es aus.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 3A.10: [3073], [3074] (LAU); 3B.06:—.

Text 111 3A.02

Text 111a 3094 滕定公薨。3095 世子謂然友曰：「昔者孟子嘗與我言於宋。3096 於心終不忘。3097 今也不幸至於大故。3098 吾欲使子問於孟子。3099 然，後行事。」3100 然友之鄒，問於孟子。3101 孟子曰：「不亦善乎！3102 親喪固所自盡也。3103 曾子曰：『生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮，可謂孝矣。』3104 諸侯之禮，吾未之學也。3105 雖然，吾嘗聞之矣。3106 三年之喪，齋疏之服，飭粥之食，自天子達於庶人，三代共之。」

3A.02: 3094 *Téng Dīng gōng* hōng. 3095 shì zǐ wèi *Rán Yǒu* yuē: „xī zhě *Mèng zǐ* cháng yǔ wǒ yán yú *Sòng*«. 3096 yú xīn zhōng bù wàng. 3097 jīn yě bù xìng zhì yú dà gù.¹²⁶⁸ 3098 wú yù shǐ zǐ wèn yú Mèng zǐ. 3099 rán, hòu xíng shì.¹²⁶⁹ 3100 Rán Yǒu zhī *Zōu*, wèn yú Mèng zǐ. 3101 Mèng zǐ yuē: „bù yì shàn hū! 3102 qīn sāng gù suǒ zì jīn¹²⁷⁰ yě. 3103 *Zēng zǐ* yuē: „shēng, shì zhī yǐ lǐ; sǐ, zàng zhī yǐ lǐ, jì zhī yǐ lǐ, kě wèi xiào yǐ.“ 3104 zhū-hóu zhī lǐ, wú wèi zhī xué yě. 3105 suī

1267 LE BLANC 2009: 236, 305 [Anm. 66], 347 gibt die Regierungszeit des Wén-Patriarchen von Têng (ohne Quellenangabe, aber plausibel) mit 323 (-322) bis 317 (-316) an. Damit ist auch das Jahr der Zerstörung von Têng durch Sòng gegeben.

1268 gù 故 ist hier mit grosser Wahrscheinlichkeit als Alloform von gù 固 zu verstehen, dessen Bedeutungsspektrum nicht nur das positiv konnotierte ‚solid; sicher‘ umfasst, sondern auch das negativ konnotierte ‚hart; hartgefroren; ausgetrocknet‘ (vgl. die Bezüge in SCHUESSLER 2007: 261–263. gù kann somit mit ‚Notlage, Härtefall‘ wiedergegeben werden.

1269 Mit shì 事 ist der ganze Vorgang der Beerdigung mit den begleitenden Ritualen und Anlässen gemeint. Eine Beerdigung war ein grosser Dienst.

1270 Diese etwas kryptische Bemerkung wird transparent, wenn man die Quelle, aus der geschöpft wird, zu eruieren sucht. Dabei kommt der Ausdruck jīn xīn 盡心 ‚die Kardialsinne erschöpfen‘ (vgl. Text 82: 1A.03 [2243]) ins Blickfeld. Das Erschöpfen kardialer Sinne bedeutet aus Sicht des Junkers Mèng, dass man die in den Kardialsinnen angelegten und menschliches Sein konstituierenden Verhaltensweisen (z. B. rén 仁 ‚verwandtschaftlichkorrektes Verhalten‘) an den Tag legt und so innen wie aussen festigt. Der Hinweis auf ‚pietätvolles Verhalten‘ im Junker Zēng zugeschriebenen Zitat verweist ebenfalls auf das verwandtschaftlichkorrekte Verhalten (vgl. Lùnyǔ 1.02: 孝弟也者，其為仁之本與 ‚Die [Verhaltensmuster], welche pietätvolles und brüderlich gesinntes Verhalten sind, diese sind die Grundlagen verwandtschaftlichkorrekten Verhaltens!‘).

rán, wú cháng wén zhī yǐ. 3106 sān nián zhī sāng, zhāi shū zhī fú,¹²⁷¹ gān¹²⁷² zhōu zhī shí, zì tiān zǐ dá yú shù-rén, sān dài gòng zhī.¹²⁷³

3107 然友反‘命’,定為三年之喪. 3108 ‘父’兄‘百官’皆不‘欲’也. 3109 [固]曰:「吾‘宗’
‘國’魯‘先君’莫之行,吾先君亦莫之行也. 3110 至於子之‘身’而反之,不可. 3111 且
志曰:『喪祭從先祖.』」 3112 曰:「吾有所受之也.」

3A.02: 3107 Rán Yǒu fǎn mìng, dìng wéi sān nián zhī sāng. 3108 fù¹²⁷⁴ xiōng¹²⁷⁵ bǎi guān jiē bù yù yě. 3109 [gù¹²⁷⁶] yuē: „wú zōng guó¹²⁷⁷ lǚ* xiān jūn mò zhī xíng, wú xiān jūn yì mò zhī xíng yě. 3110 zhì yú *zhì zhī shēn ér fǎn zhī, bù kě. 3111 qiě zhì¹²⁷⁸ yuē: „sāng jì cóng xiān zǔ.“ 3112 yuē:¹²⁷⁹ „wú yǒu suǒ shòu zhī yě.¹²⁸⁰

1271 Das Zeichen 服 verschriftet hier das Wort fú ‚unterwerfen‘ (> ‚Regime, dem man sich unterwirft‘) und nicht ‚(Trauer)kleidung‘ (vgl. LAU 1984.1: 95).

1272 Das Zeichen 飪 verschriftet hier m. E. das Wort gān ‚trockenes gekochtes Reis‘ (vgl. HYDZD 7: 4442a) und nicht ein (in den meisten Lexika unter Verweis auf genau diese Stelle) zu zhōu 粥 synonymisches zhān. Solche binomischen Verbindungen vereinen Wörter (Hyponyme) der gleichen Kategorie (z. B. verschiedene Vögel oder Tiere, oder wie hier verschiedene Arten von Reis-speisen); diese sind nicht Synonyme (wie etwa die Übersetzung bei LAU 1984.1: 95 suggeriert).

1273 Das Pronomen zhī 之 referiert m. E. auf die aufgezählten Trauervorschriften bzw. -bräuche.

1274 Da der Vater des trauernden Erbsohnes soeben gestorben war, kann fù 父 hier nicht ‚Vater‘ verschriften. Für eine Analyse dieser Stelle, s. GASSMANN 2012.

1275 Das Wort xiōng 兄, normalerweise mit ‚älterer Bruder‘ wiedergegeben, könnte im Prinzip auf einen nichterbberechtigten älteren Bruder (mit der Geburtsrangbezeichnung mèng 孟) verweisen. Hier sind aber die Verwandten der gleichen Generation, die älter sind als ego, (mit)gemeint.

1276 Eine kausale Interpretation von gù 故 ‚also, darum‘ wäre durchaus denkbar. Bezieht man den weiteren Kontext ein, insbesondere die Reaktion des Erbsohnes in Äußerung [3112], so drängt sich eher eine Lesung mit der Alloform 固 und eine Interpretation im Umfeld des ‚Harten‘ auf. Diese wird hier bevorzugt.

1277 Téng und Lǚ waren Stämme im gleichen Klan der (königlichen) Jī 姬. Zweigstämme hatten rituelle Verpflichtungen gegenüber ihrem Hauptstamm, vgl. Zuǒ Zhuàn XIĀNG 12.4; LEGGE 1960.5: 455a–b: 秋: 吳子壽夢卒. 臨於周廟. 禮也. ‚Herbstviertel: Shòu-mèng, der Freiherr von Wú, verstirbt. Der Patriarch von Lǚ beweihte ihn im Schrein der Zhōu. Das war rituellkonformes Verhalten‘, vgl. GASSMANN 2006a: 35–36.

1278 An manchen Stellen in alten Texten wird auf meist nicht näher identifizierbare Aufzeichnungen oder spezifische Textkorpora verwiesen, aus denen maximenhaft oder an eine Regel erinnernd zitiert wird.

1279 Die folgende, mit yuē 曰 eingeleitete direkte Rede wird bei LAU 1984.1: 95 den Patenvätern, älteren Vettern und den Hundert Beamten (vgl. Äußerung [3108]) in den Mund gelegt. Bei Fehlen gegenteiliger Signale (z. B. yòu ‚dazu noch, auch, weiter‘) ist das Vorkommen von yuē in der Regel als Zeichen für den Sprecherwechsel zu deuten.

1280 Mit dieser Bemerkung sagt der Erbsohn aus, dass er eine andere, in seinen Augen offenkundig höhere Autorität für sein Tun habe. Dabei ist wahrscheinlich nicht so sehr an Junker Mèng zu denken, sondern an die allgemein gültige Verpflichtung eines Sohnes gegenüber seinem Vater, ihm ein vorbildliches Begräbnis auszurichten (Äußerung [3128] liefert dafür sozusagen die Bestätigung).

Text 111c 3113 謂然友曰:「吾他日未嘗^學問,『好』馳馬試劍. 3114 今也父兄百官不我足也. 3115 恐其不能盡於大事. 3116 子為我問孟子。」3117 然友復之鄒, 問孟子. 3118 孟子曰:「然, 不可以他求者也. 3119 孔子曰:『君』薨, 聽於冢宰, 歆粥, 面深墨, 即位而哭. 3120 百官有司, 莫敢不哀, 先之也. 3121 上有好者, 下必有甚焉者矣. 3122 『君子』之『德』風也; 『小人』之德草也. 3123 草上之風必偃.』 3124 是在世子。」

3A.02: 3113 wèi Rán Yǒu yuē: „wú tā rì wèi cháng xué wèn, hào chí mǎ shì jiàn. 3114 jīn yě fǔ xiōng bǎi guān bù wǒ zú yě. 3115 kǒng qí bù néng jīn yú dà shì.¹²⁸¹ 3116 zǐ wèi wǒ wèn Mèng zǐ.“ 3117 Rán Yǒu fù zhī Zōu, wèn Mèng zǐ. 3118 Mèng zǐ yuē: „rán, bù kě yǐ tā qiú zhě yě. 3119 Kǒng zǐ yuē: „jūn hōng, tīng yú zhōng zǎi, chuò zhōu, miàn shēn mò, jí wèi ér kū. 3120 bǎi guān yǒu sī, mò gǎn bù āi, xiàn zhī yě. 3121 shàng yǒu hào zhě, xià bì yǒu shèn yān zhě yǐ. 3122 jūn zǐ zhī dé fēng yě; xiǎo rén zhī dé cǎo yě. 3123 cǎo shàng zhī fēng bì yǎn.“ 3124 shì zài shì zǐ.“

Text 111d 3125 然友反命. 3126 世子曰:「然, 是『誠』在我。」3127 五月居廬, 未有命戒. 3128 百官『族』人可, 謂曰『知』禮. 3129 及至葬, 『四方』來觀之. 3130 顏色之戚, 哭泣之哀, 弔者大悅.

3A.02: 3125 Rán Yǒu fǎn mìng. 3126 shì zǐ yuē: „rán, shì chéng zài wǒ.“ 3127 wǔ yuè jū lú, wèi yǒu mìng jiè. 3128 bǎi guān zú rén kě, wèi yuē „zhī [lǐ]¹²⁸². 3129 jí zhì zàng, sì fāng lái guān zhī. 3130 yán sè zhī qī, kū qì zhī āi, diào zhě dà yuè.

Text 111: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 3A.02

Junker Mèng befindet sich in seinem (mutmasslich) ursprünglichen Wohnort Zōu (welches nicht identisch mit dem Herkunftsort seines Stammes sein muss, der in seinem Fall gewiss Lǚ war, s. *Lesehilfen und Notizen*, Text 107: 2B.07), einem kleinen, aber unselbständigen Fürstentum, auf dem Weg von Qí nach Téng über Lǚ. Es ist ausgeschlossen, dass er sich schon auf der Reise zu den Feierlichkeiten anlässlich der Beerdigung des Ding-Patriarchen von Téng befand (vgl. Text 112: 2B.06), denn diese fanden erst ein halbes Jahr danach statt (der Erbsohn zieht zuerst Erkundigungen ein und trauert dann ja noch während fünf Monaten vor der Beerdigung). Der Tod des Patriarchen von Téng ist mit sehr grosser Wahrscheinlichkeit in diese Dekade anzusetzen: Der Xuān-Titularkönig wird zwar nicht namentlich erwähnt, aber Junker Mèng wird einerseits auf der Kondolenzreise explizit als Qīng tituliert und andererseits präsentiert sich dort ein Bekannter

1281 Das übergeordnete Verb und das Subjektspronomen im Nebensatz (kǒng qí 恐其) lassen einen Komplementsatz erwarten, der normalerweise mit yě 也 abgeschlossen wäre. Fehlt diese Markierung, so ist von einer nichtsentenziellen (genitivischen) Nominalkonstruktion auszugehen.

1282 Das im t. r. alleinstehende Prädikat zhī 知 steht nicht für eine gängige Reaktion oder Zuschreibung. Üblicher ist sicher das im *Zuǒ Zhuàn* in solchen Fällen häufiger überlieferte Urteil, jemand habe Urteilsfähigkeit in korrektem rituellem Verhalten gezeigt, also zhī lǐ 知禮 (vgl. etwa Zhāo 6.3: jīn rén yǐ wéi zhī lǐ 晉人以為知禮, 'Die Persönlichkeiten von Jin hielten ihn für einen, der in ritualkonformem Verhalten urteilsfähig war'; vgl. LEGGE 1960.5: 610a).

aus der frühen Wirkungszeit als Gesprächspartner, nämlich der Patriarchenkel Chǒu. Der Wén-Patriarch von Tèng regierte vermutlich von -322 bis -316.¹²⁸³

In diesem Abschnitt wird eine Phase der staatsmännischen Erziehung des Prinzen thematisiert und gezeigt, wie er durch den konstruktiven Widerstand, den Junker Mèng ihm bietet, zu einer Persönlichkeit heranreift, die bereit ist, ihre Verantwortung wahrzunehmen. Die Feststellung in Äusserung [3101], dass der künftige Patriarch doch schon über die ganze Palette der notwendigen Verhaltensweisen verfüge (da diese fundamental zur Bildung jedes Menschen bzw. Mannes oder jeder Persönlichkeit gehöre) und nur auf die Stimme seiner Erziehung hören müsse, bewegt ihn schliesslich zu situativ korrektem Trauerverhalten. Diese Erfahrung hat wohl dazu beigetragen, dass die im *Mèngzǐ* dokumentierte spezielle und enge Bindung zu Junker Mèng entstanden ist und sich entwickelt hat.

Von besonderem Interesse in diesem Abschnitt ist die Feststellung, dass die Trauerriten nicht flächendeckend gleich ausgeführt wurden und wohl sogar in Fürstentümern des gleichen Klans nicht zwingend identisch waren. Zunächst ist zu beobachten, dass die Eckdaten, die im Zusammenhang mit der Trauer um den verstorbenen Vater erwähnt werden, in einer überraschend kurzen Liste Platz haben (verglichen mit den vielen Reglementierungen der wohl späteren Rituensammlungen wie das *Lǐ jī*). Als zweite Beobachtung ist anzuführen, dass die fundamentalen Vorschriften nicht einfach referierend bekannt gegeben werden, sondern in Form von autoritativen, bisweilen sentenzenhaften Zitaten. Diese Zitate aus dem Fundus der Junker Kǒng und Zēng gehören zur Tradition, in der Junker Mèng gross geworden war, und sind in mehr oder weniger wörtlicher Form im überlieferten *Lùnyǔ* zu finden. Äusserung [3103] kann mit *Lùnyǔ* 2.05 in Bezug gebracht werden, wo nach einer Definition von xiào gefragt wird (子曰: 生事之以禮, 死葬之以禮, 祭之以禮, Junker [Kǒng] sagte: Sind die Eltern am Leben, diene man ihnen konform den Riten, sind sie tot, beerdige man sie konform den Riten und opfere ihnen konform den Riten. Äusserungen [3119] bis [3123] kommen in verkürzter Form vor: In *Lùnyǔ* 14.40 wird die Bestimmung erwähnt, wonach der Nachfolger während der Trauerzeit nicht regiert (君薨, 百官總己以聽於冢宰. 三年.), Stirbt ein Fürst, so geben die Hundert Beamten ihren Rücktritt und hören in dieser Zeit auf den Grossadministrator. Dies dauert (bis ins) dritte Jahr. In *Lùnyǔ* 12.19 wird auf die verwandelnde Kraft des Vorgesetzten angespielt (Äusserung [3121]) und die Metapher aus den Äusserungen [3122] und [3123] angeführt (子欲善而民善矣. 君子之德風, 小人之德草. 草上之風必偃), Sobald Sie, Junker,

1283 LE BLANC 2009: 236, 305 [Anm. 66], 347 gibt die Regierungszeit des Wén-Patriarchen von Tèng (ohne Quellenangabe, aber plausibel) mit 323 (-322) bis 317 (-316) an.

sich rollekundig benehmen, werden die Mín sich rollekundig benehmen. Die Verpflichtungskraft eines Fürstjunkers ist die des Windes; die Verpflichtungskraft einer unbedeutenden Persönlichkeit, ist die des Grases. Im Gras wird der Wind des Oberen mit Bestimmtheit für Beugen sorgen.⁴

Die Kollokation *fān mìng* 反命 ([3107] und [3125]) wird in der Regel als Ausdruck mit der neutralen Bedeutung ‚Bericht erstatten‘ aufgefasst (LAU 1984.1: 95: ‚Jan Yu reported [...]‘). Diese Auffassung ist aufgrund der folgenden drei Beobachtungen zu hinterfragen: a) Die Kollokation kommt nicht häufig vor. Obwohl gewissermassen dauernd Befehle oder Aufträge erteilt werden, wird deren Vollzug kaum je kommentiert. Im weitaus umfangreicheren *Zuǒ Zhuàn* kommt sie *ein einziges Mal* vor (vgl. unten c). Diese Seltenheit deutet darauf hin, dass eine so neutrale Interpretation der Kollokation unwahrscheinlich ist, denn sie steht in höchst asymmetrischer Konkurrenz zum üblichen und weitaus häufigeren *gào* 告 ‚Meldung machen; Bericht erstatten‘ (im *Zuǒ Zhuàn* über 400 Mal). b) In den zwei anderen Stellen im *Mèngzǐ*, wo diese Kollokation vorkommt, folgt darauf eine mit *yuē* 曰 eingeleitete direkte Rede, aber der Inhalt dieser direkten Reden steht in einem auffälligen Kontrast zum Auftrag: In Text 120: 3B.01 macht ein Favorit, der auf Befehl des Königs von einem hervorragenden Wagenlenker, von Liáng aus dem Stamm der Wáng (王良) auf der Jagd begleitet wird, in unerwarteter Weise keine Beute. In der der Kollokation folgenden direkten Rede behauptet er aber, der Grund sei die Qualität des Wagenlenkers gewesen. Dasselbe geschieht unmittelbar darauf in der dazu kontrastierenden Weise: Der Wagenlenker fährt so, dass die Unfähigkeit des Favoriten kaschiert wird (oder zumindest diesem selbst verborgen bleibt), dieser macht deswegen reiche Beute und behauptet nun, der Wagenlenker sei ein Naturtalent. Weder die korrekte noch die inkorrekte Fahrweise des Lenkers konnte die Unfähigkeit des Favoriten wirklich kaschieren, aber dieser war nicht fähig, dies zuzugeben, und schob deshalb aus einem inneren Impuls heraus, gewissermassen gezwungen, die Schuld dem Wagenlenker zu. In Text 33: 5A.02 erhält der zuständige Beamte den Auftrag, einen geschenkten (lebenden) Fisch in einem Teich auszusetzen. Anstatt dies zu tun, kocht und isst er den Fisch. In der der Kollokation folgenden direkten Rede sagt er dann, der Fisch habe sich am Ort der Aussetzung (nämlich in seinem Magen,teich) nach anfänglichen Mühen dann aber wohlgefühlt. Die Verwendung der Kollokation *fān mìng yuē* 反命曰 deutet also darauf hin, dass ein Auftrag ungebührlich ausgeführt wurde, dass aber die Verantwortung dafür nicht übernommen wird. c) Die bereits erwähnte unikale Stelle im *Zuǒ Zhuàn* bei Chéng 16.7 箕之役, 先軫不反命 bringt eine weitere Möglichkeit ins Spiel. Sie wird bei LEGGE 1960.5: 396 wie folgt übersetzt: ‚at the battle of Ke, Sēen Chin [died, and] could not return with an account of his commission‘. Daraus ist zu schliessen, dass LEGGE die Kollokation als koordinierte Verbindung von zwei Verben oder als zwei Verben in Serie analysiert hat: ‚zurückkehren‘ [und] ‚berichten‘ oder ‚zurückkehren‘ [um zu]

‚berichten‘. Die Stellung der Negation bù 不 macht wohl unmissverständlich, dass fǎn 反 als Verb aufzufassen ist. Darin ist diese Kollokation einer anderen, ebenfalls seltenen, sehr ähnlich, nämlich (bù) gào mìng 不告命 ‚(nicht) Bericht erstatten bezüglich eines Mandats‘ (Yin 5.6, 9.7 und 11 fù 4 im *Zuǒ Zhuàn*). In letzterer ist deutlich, dass mìng das direkte Objekt ist. Aus dem Kontext heraus ist die Bedeutung von gào mìng als ‚Mitteilung machen [vom Eintreten einer Situation, aus der eine] mandatierte Verpflichtung [zur Hilfe im Rahmen eines Bündnisses erwächst]‘ → ‚eine Abmachung anmahnen‘ zu rekonstruieren. Um Chéng 16.7 in diesem Sinne zu verstehen, muss man wissen, dass aus dem Sieg des Gegners gewissermaßen ein Befehl an den Unterlegenen erwächst, also: ‚im Feldzug von Jī kām Zhēn aus dem Stamm der Xiān nicht zurück mit dem Befehl [des siegreichen Gegners]‘.

Dieses Beispiel weist den Weg für die Interpretation der (reduzierten) Kollokation fǎn mìng. Die Mission des Yǒu aus dem Stamm der Rán geht dahin, dass der im Auftrag des Fürsten einen Rat von Junker Mèng holen soll. Dieser Rat ist dann so gut wie ein Befehl, d. h. Yǒu aus dem Stamm der Rán kommt zurück bzw. retourniert (fǎn) einen Befehl (mìng). Der Erbsohn übernimmt dann auch die Verantwortung für sein Handeln, entsinnt sich dau der dazu erforderlichen Verhaltensweisen und wird so zu einem guten Beispiel für die Wirksamkeit der Ansichten des Junkers Mèng. fǎn ist also als kausatives Verb zu analysieren, und das als Objekt verwendete mìng ‚Befehl‘ bringt zum Ausdruck, dass der Auftrag einen Befehl für den Auftraggeber zur Folge hatte (was den Kreis zu Äusserung [3112] schliesst, die bestätigt, dass das von Junker Mèng empfangene als Befehl aufgefasst wird).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3101] [3106], [3112], [3118], [3122] und [3123].

Text 112 2B.06

3131 孟子為卿於齊. 3132 出弔於滕. 3133 王使蓋大夫王驩為輔行. 3134 王驩朝暮見. 3135 反齊滕之路, 未嘗與之言行事也. 3136 公孫丑曰:「齊卿之位不為小矣. 3137 齊滕之路不為近矣. 3138 反之, 而未嘗與之言行事—何也?」 3139 曰:「夫既或治之. 3140 予何言哉?」

2B.06: 3131 *Mèng zǐ* wéi qīng yú *Qí*. 3132 chū diào yú *Téng*. 3133 wáng shǐ *Gē* dài-fū *Wáng Huān* wéi fǔ xíng. 3134 Wáng Huān zhāo mù xiàn. 3135 fǎn Qí Téng zhī lù, wèi cháng yǔ zhī yán xíng shì yě. 3136 *gōng-sūn Chǒu* yuē: „Qí qīng zhī wèi bù wéi xiǎo yǐ. 3137 Qí Téng zhī lù bù wéi jìn yǐ. 3138 fǎn zhī, ér wèi cháng yǔ [zhī] yán xíng shì – hé yě?“ 3139 yuē: „fú‘ jì huò chí zhī.¹²⁸⁴ 3140 yú hé ,yán‘ zāi?“

1284 In der Kette huò chí zhī 或治之 sind das hier indefinit verwendete Quantorpronomen huò 或 und das postverbale Pronomen zhī 之 referenzidentisch. Die Übersetzung ist durch die vorgezogene Stellung etwas emphatischer als das Original.

Text 112: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 2B.06

Junker Mèng unternahm eine Kondolenzreise. Da Téng das Ziel war und da der Dìng-Patriarch von Téng (滕定公)¹²⁸⁵ mit hoher Wahrscheinlichkeit im Jahr -325 verstarb (vgl. Text 111: 3A.02), handelte es sich gewiss um die Teilnahme an dessen Beerdigung. Dafür spricht einerseits der Rang des Junkers (nämlich qīng 卿), da eine Person diesen Ranges den Fürsten bei solchen Anlässen vertritt.¹²⁸⁶ Dass Junker Mèng an eine fürstliche Beerdigung delegiert wurde, ist ausserdem daran abzulesen, dass der Xuān-Titularkönig (um den es sich hier zweifellos handelt) ihm einen Begleiter im Rang eines Dàifū mitschickte, nämlich Huān aus dem Stamm der Wáng, der Verwalter von Gě – bei dem weitere Karriereschritte offenbar bevorstanden. Da dieser sich – vermutlich ganz im Sinne des Titularkönigs – auf der Reise organisatorische Kompetenzen anmasste, genoss er ziemlich offensichtlich nicht die Achtung des Junkers (diese Verachtung wird auch in Text 113: 4B.27 sichtbar, wo dieser ebenfalls ein lasches Verhältnis zu rituellen Fragen an den Tag legt). Dies äussert sich auch darin, dass der Junker sich hier an zwei Stellen in ironisierender Weise auf ihn bezieht:

- a) Zum einen verwendet der Junker zur Referenz auf ihn das in normalem Gebrauch Höflichkeit signalisierende fú 夫 in Äusserung [3139]. Einem Dàifū steht der Titel bzw. die Anrede zǐ 子 zu. Für Junker Mèng als Qīng wäre der Titel bzw. die Anrede fú-zǐ 夫子 korrekt. Damit wird die vom Patriarchenkel Chǒu in Äusserung [3136] betonte Differenz in der hierarchischen Position des Qīng und der des Dàifū auf den Kopf gestellt – mit ironischem oder sogar sarkastischem Effekt.

1285 LE BLANC 2009: 337, Anm. 35 identifiziert den Verstorbenen (ohne Begründung) mit seinem Sohn, dem Wén-Patriarchen. Dies ist wohl darauf zurückzuführen, dass die Regierungszeit des hier erwähnten Königs nicht korrekt rekonstruiert worden ist, den er in Anm. 36 m. E. korrekt mit dem Xuān-Patriarchen von Qí identifiziert.

1286 Vgl. *Zuǒ Zhuàn* Zhāo 3 fū 1: 君薨，大夫弔卿共葬事；夫人，士弔大夫送葬，‘Wenn ein Lehnsfürst verstarb, kondolierte ein [Gesandter im Range eines] Dàifū und ein [Gesandter im Range eines] Qīng assistierte bei der Beerdigung; wenn die Hauptfrau [eines Fürsten] verstarb, kondolierte ein [Gesandter im Range eines] Shì und ein [Gesandter im Range eines] Dàifū assistierte bei der Beerdigung’.

Unmittelbar im Kontext sind die Stellen Zhāo 3.1–3 CC zu finden, wo kurioserweise ausgerechnet vom Tod und von der Beerdigung eines früheren Fürsten von Téng die Rede ist: [1] 三年春王正月丁未：滕子原卒，‘Im dritten Regierungsjahr [des Zhāo-Patriarchen von Lǔ], im Frühjahrsviertel, im Richtmonat des Königs, am Tag dīng-wèi: Der Freiherr Yuán von Téng verstirbt’. [2] 夏：叔弓如滕，‘Im Sommerviertel: [Der Qīng], Gōng aus dem Stamm der Shú [von Lǔ, begibt sich nach Téng]. Der Stamm der Shú besteht aus Nachfahren des Wén-Patriarchen von Lǔ. Gōng aus dem Stamm der Shú ist auch bekannt unter dem Namen Jīng-Junker 敬子, was klar auf (erblichen) Qīng-Status hindeutet (vgl. *Shì Běn* 4: 156–157). [3] 五月：葬滕成公，‘Im fünften Mondmonat: [Téng] beerdigt den Chéng-Patriarchen von Téng’. Alle Stellen vgl. Legge 1960.5: 588.

- b) Diese Verkehrung der hierarchischen Position wird in Äusserung [3140] nochmals aufgenommen. Dazu muss man vorausschicken, dass die Verwendung von yán 言 in den Äusserungen [3135] und [3138] meist nicht ein generelles Reden, sondern ein Reden in einer hierarchischen Dyade signalisiert, und zwar dergestalt, dass der jeweils Untere autorisiert ist, das Wort an den jeweils Oberen zu richten (z. B. um zu raten, zu kritisieren, zu überzeugen). Von der syntaktischen Konstellation her (Junker Mèng ist Subjekt) ist deshalb die Kette yǔ zhī yán 與之言 nicht – wie in konsultierten Übersetzungen üblich – als ‚mit ihm reden‘ (d. h. mit yǔ als Präposition, dem dazugehörigen Objekt zhī ‚ihm‘ [Referenz: Huān aus dem Stamm der Wáng] und dem mit der [zu wenig präzisen] Bedeutung versehenen Hauptverb yán ‚reden‘) zu analysieren, sondern als ‚ihm [Gelegenheit] zu ratendem Reden geben‘ (d. h. mit yán als trivalentem Hauptverb, dem indirekten Objekt zhī ‚ihm‘ [Referenz: Huān aus dem Stamm der Wáng] und dem direkten Objekt yán ‚Rat‘). Dadurch, dass Huān aus dem Stamm der Wáng auf der Reise in der Art des Vorgesetzten die Fäden in der Hand behielt, der Form halber sich aber als Untergebener ganz korrekt beiden Audienzen, nämlich sowohl frühmorgens als auch abends präsentierte (vgl. Äusserung [3134]), blieb Junker Mèng zwar nach aussen der Vorgesetzte, in der Realität wurde er aber in die Rolle des Untergebenen versetzt – und genau diese Verkehrung der Verhältnisse bringt er in Äusserung [3140] dadurch zum Ausdruck, dass er „rollengemäss“ das ratende Reden des *Untergebenen* annimmt und so seine reale Situation parodiert.

Die Tatsache, dass Junker Mèng zur Kondolenz nach Téng reiste, deutet klar auf ein Bündnisverhältnis hin, welches angesichts der Grössenunterschiede sicher in einer grossen Abhängigkeit bestand. Qí war unter dem Xuān-Titularkönig auf einem Höhepunkt der Macht, da die potenten Gegner sowohl im Westen (Wèi / Liáng) als auch im Süden (Chǔ) während dieser Regierungszeit z. T. schwere Niederlagen hinnehmen mussten bzw. in ihren Expansionsplänen zurückgebunden waren. Qí und Wèi / Liáng schlossen um -335 Frieden, was zu Ruhe an der westlichen Front führte; zwischen -345 (letzter Bericht über die nördliche Expansion von Chǔ) und -322 (Schlacht bei Xiāng-líng 襄陵, in der Wèi schwer geschlagen wurde) fehlen explizite Nachrichten von Auseinandersetzungen zwischen Qí und Chǔ. Dieses Datum dürfte nicht zufällig sein, denn der Xuān-Titularkönig stirbt -323. Sein Nachfolger, der Mǐn-Titularkönig von Qí (r. -322 bis -283), hat zunächst innenpolitisch Probleme mit dem Titularfürsten von Jīng-guō 靖郭君,¹²⁸⁷

¹²⁸⁷ Dieser ist auch als Yīng aus dem Stamm der Tián 田嬰 bekannt und war der Vater des berühmte(re)n Titularfürsten von Mèng-cháng 孟嘗君.

den er -320 mit Xuē belehnt (vgl. die drängenden Probleme von Téng mit der Befestigung von Xuē in Text 131: 1B.14). Aber auch aussenpolitisch vermag er nicht die Vormacht von Qí stetig zu halten, was sich in der katastrophalen Strategie gegenüber Yān äussert (vgl. Text 143: Abschnitte 2B.08, 1B.10, 1B.11 und 2B.09), was die anderen Staaten zu gemeinsamen Handeln gegenüber Qí motiviert. Dadurch gerät auch das Bündnis mit Téng ins Wanken, welches stärker dem Machtanspruch von Chǔ ausgeliefert und zum Spielball der beiden Mächte wird, wie die Diskussionen zwischen Junker Mèng und dem Wén-Patriarchen von Téng in Text 130: 1B.13 und Text 132: 1B.15 bezeugen.

Das ist die vermutlich (chronologisch) letzte verzeichnete Intervention des Patriarchen Chǒu (Äusserung [3136]).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3135], [3138] und [3140].

Text 113 4B.27

Text 113 3141 公行子有子之喪. 3142 右師往弔. 3143 入門, 有進而與右師言者. 3144 有就右師之位而與右師言者. 3145 孟子不與右師言. 3146 右師不悅. 3147 曰: 「諸君子皆與驩言. 3148 孟子獨不與驩言. 3149 是簡驩也。」 3150 孟子聞之. 3151 曰: 「禮, 朝庭不歷位而相與言. 3152 不踰階而相揖也. 3153 我欲行禮. 3154 子敖以我為簡, 不亦異乎?」

4B.27: 3141 *Gōng-háng zǐ* yǒu zǐ zhī sāng. 3142 yòu shī wǎng diào. 3143 rù mén, yǒu jìn ér yǔ yòu shī yán zhě. 3144 yǒu jiù yòu shī zhī wèi ér yǔ yòu shī yán zhě. 3145 *Mèng zǐ* bù yǔ yòu shī yán. 3146 yòu shī bù yuè. 3147 yuē: „zhū jūn-zǐ jiē yǔ *Huān* yán. 3148 Mèng zǐ dú bù yǔ Huān yán. 3149 shì jiǎn huān yě.“ 3150 Mèng zǐ wén zhī. 3151 yuē: „lǐ, cháo tíng bù lì wèi ér xiāng yǔ yán. 3152 bù yú jiē ér xiāng yī yě. 3153 wǒ yù xíng lǐ. 3154 *zǐ-ǎo* yǐ wǒ wéi jiǎn – bù yì yì hū!“

Text 113: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4B.27

Dieser Abschnitt gibt eine pointierte (und vernichtende) Charakterstudie des Huān aus dem Stamm der Wáng ab, der uns eben in Text 111: 3A.02 begegnet ist. Sie besteht aus den folgenden Elementen: a) Im narrativen Teil wird dieser nie mit vollständigem Namen genannt (Huān aus dem Stamm der Wáng). b) Die repetitive Nennung des Titels yòu shī 右師 ‚Anführer zur Rechten‘ (in Äusserung [3144] sogar zweimal) übt stilistisch eine ironisierende, ja sogar sarkastische Wirkung aus, denn damit wird die Dünkelhaftigkeit und Wichtigtuerei dieser Person herausgestellt. Der Anführer zur Rechten hat wahrscheinlich auch in Qí ein sehr hohes (militärisches) Amt bekleidet; für das Fürstentum Sòng listet das *Zuǒ Zhuàn* dieses Amt um -620 unter den sechs Ämtern im Range eines Qīng auf.¹²⁸⁸ c) Die Verwendung von jiǎn 簡 ‚Schreibtäfelchen‘, welches als Verb (Äusserung [3149]) und als Nomen (Äusserung [3154]) realisiert ist.

1288 Wén 7 Zuǒ; YÁNG 1990.2: 556.

Punkt c) verdient eine etwas ausführlichere Behandlung. Die in den konsultierten Übersetzungen gewählte Bedeutung im Umfeld von ‚ignorieren‘ oder ‚geringschätzen‘ (keine Notiz nehmen, „schneiden“, usw.) scheint kontextuell so stimmig, dass man sich keine weiteren Gedanken darüber macht. Wird man aber damit dem Charakter des Textes (und damit auch der Bedeutung des Wortes) gerecht? jiǎn verschriftet primär ein Wort mit der Bedeutung ‚Bambusstreifen, Bambustäfelchen‘; für die anderen Wörter und Bedeutungen, die damit in Verbindung gebracht werden, wird eine Lehn-schreibung angenommen (vgl. KARLGREN 1957: GSr 191 d–e). Bei der Wahl ist ferner zu beachten, dass die Bedeutung mit den Funktionen als Verb (Äusserung [3149]) und als Nomen (Äusserung [3154]) kompatibel sein muss. Die Konstruktion mit trivalentem wéi in Äusserung [3154] verlangt, dass das Nomen entweder ein Objekt als Resultat eines Produktionsprozesses bezeichnet oder einen Rollenträger als Resultat eines Ernennungsprozesses (z. B. ‚X macht Y zum General‘). Aufgrund der kausativen Konstruktion in Äusserung [3149] (‚X macht Y zum jiǎn‘) muss dieser Rollenträger hier ein „herstellendes“ Agens in der Art von töpfern / Töpfer sein. Folgt man diesen Argumenten, so ist das Zeichen 簡 im einen Fall als Verschriftung eines kausativen Verbs jiǎn mit der Bedeutung ‚X macht Y zu einem Schreibtäfelchen‘, im anderen als Nomen mit der Bedeutung ‚Schreibtäfelchenhersteller‘ zu verstehen. Diese sind wohl aus dem Augenglick heraus geborene, der sprachlichen Kompetenz der Beteiligten und dem Assoziationsreichtum der Wörtlichkeit zu verdankende Wortbildungen.

Wie dem auch sei – es ergibt sich so einerseits eine interessante Metapher, andererseits ein Blick auf den wohl etwas „hemdsärmlichen Stil“ des Generals. Zunächst zur Metapher des Schreibtäfelchens. In einer Schreibkultur, in der den Grabfunden nach zu urteilen vermutlich Millionen von Schreibtäfelchen hergestellt wurden, wird ein einzelnes Stück – vor der Beschriftung – vermutlich die folgenden Assoziationen wecken: Objekt, Massenware, unbeschrieben, noch ohne Belang, Geringschätzung. Diese Ausdrucksweise (Äusserung [3149]) weckt ausserdem den Eindruck, dass der Anführer zur Rechten kein Freund gewählter Worte war, sondern gern zu einer wohl soldatisch wirkenden Direktheit und vielleicht auch Vulgarität griff. Damit gab er Junker Mèng nicht nur die Gelegenheit zu einer ironischen Selbstbezeichnung als ‚Schreibtäfelchenhersteller‘ und zu einer geistreichen Antwort auf die krude Verortung seiner Fähigkeiten, sondern in seiner selbstgefälligen Empörung entlarvte er sich gleich selbst – eben als bedeutungsloses ‚Schreibtäfelchen‘, auf das *andere* schreiben.

Äusserung [3147] erwähnt „alle Fürstjunker“, d. h. Persönlichkeiten im Range eines Qíng. Diese Aussage hat mehrere Implikationen: Junker Gōng-háng (der Name ‚Patriarchenlinie‘ weist auf verwandtschaftliche Beziehungen in die fürstliche Familie hinein – wohl die frühere) muss ein Mitglied dieses erlauchten Kreises gewesen sein, denn sonst würden Persönlichkeiten in diesem Rang

kaum an einer Trauerfeier bei ihm teilnehmen. Junker Mèng muss auch zu diesem Kreis gehören, denn im Ausdruck „alle Fürstjunker“ steckt die Präsupposition „alle anderen Fürstjunker“. Junker Mèng enttäuscht allerdings die Erwartung, er würde sich ebenso „kumpelhaft“ wie die anderen verhalten und die entsprechende Begrüßungsrunde mitmachen, sondern verhält sich strikt rituellkonform, der Bedeutung des traurigen Anlasses angemessen. Ausserdem findet der Anlass in einem wichtigen Raum statt, nämlich in einer Audienzhalle (cháo tíng 朝廷) – ein weiteres Indiz für den Rang und für die Bedeutung des Junkers Gōng-háng, der offensichtlich in seinem Anwesen Audienzen abhielt.

Der Anführer zur Rechten kommt auch in Text 112: 2B.06 vor, da allerdings noch im Range eines Dàifū von Gě. Interessanterweise geht es hier auch um einen Kondolenzbesuch, und Junker Mèng weigert sich auch hier, mit ihm zu sprechen.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3149], [3154].

Text 114 7A.33

Text 114 3155 王子墊問, 曰: 「[「仕」何「事」?] 3156 孟子曰: 「尚志。」 3157 曰: 「何謂, 尚志。」 3158 曰: 「仁義而已矣。 3159 殺一無罪, 非仁也。 3160 非其有而取之, 非義也。 3161 居惡在? 3162 仁是也。 3163 路惡在? 3164 義是也。 3165 居仁由義, 大人之事備矣。」

7A.33: 3155 *wáng-zǐ Diàn* wèn yuē: „[shì¹²⁸⁹] hé shì?“ 3156 *Mèng zǐ* yuē: „shàng zhì.¹²⁹⁰“ 3157 yuē: „hé wèi, shàng zhì!“ 3158 yuē: „rén yì ér yǐ¹²⁹¹ yǐ. 3159 shā yī wú zuì¹²⁹² fēi rén yě. 3160 fēi qí yǒu ér qǔ zhī, fēi yì yě. 3161 jū wú zài? 3162 rén shì yě. 3163 lù wú zài? 3164 yì shì yě. 3165 jū rén yóu yì, dà rén zhī shì bèi yǐ.“

Text 114: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 7A.33

Die Frage in Äusserung [3155] wird in konsultierten Übersetzungen wie folgt übersetzt: LEGGE 1960.2: 468: „What is the business of the *unemployed* scholar?“;

1289 Emendierung: Im t. r. wird das Wort shì 仕 mit 士 verschrifet. Vgl. die Stellen und Erklärungen bei den Anm. 241, 365, 461 und 1453. Die Verwendung des Ausdrucks dà rén 大人 ‚bedeutende Persönlichkeit‘ als Ausdeutung von shì in Äusserung [3165] bestätigt hier die angesetzte Emendierung.

1290 Die Äusserung shàng zhì 尚志 ist eine Verb-Objekt-Konstruktion (shàng 尚 = V; zhì 志 = OBJ). LEGGE 1960.2: 468 übersetzt ‚to exalt his aim‘. LAU 1984.2: 279 übersetzt m. E. unkorrekt mit ‚to set his mind on high principles‘, was der grammatischen Stellung widerspricht (dafür müsste der Ausdruck zhì shàng 志尚 lauten).

1291 Die perfektive Kennzeichnung des Prädikats yǐ 已 mit dem Anzeiger yǐ 矣 ist hier futurisch zu interpretieren, d. h. der Abschluss der Handlung liegt in der Zukunft.

1292 Die Kette shā yī wú zuì 殺一無罪 besteht aus dem Verb shā und dem OBJ yī wú zuì. Diese Funktion und die Modifikation mit yǐ erweisen die Kette wú zuì als nominalen Ausdruck mit *personaler* Referenz, wörtlich: ‚ein keine Schuld Habender‘.

LAU 1984.2: 279: ‚What is the business of a Gentleman?‘; WILHELM 1994: 192: ‚Was haben die Gelehrten zu tun?‘ Diese Versionen gehen vom Vorverständnis aus, dass es hier um die Selbstkultivierung eines Gelehrten geht, beziehen also die Antwort des Junkers Mèng auf die Verhaltensprinzipien des Gelehrten. Die Verwendung des Verbs *shì* 事 ‚dienen‘ legt aber eine andere Interpretation nahe, denn es fordert dazu auf, im Rahmen der dafür charakteristischen Dyade zu denken, nämlich der zentralen Dyade *jūn* 君 ‚Dienstherr‘ und *chén* 臣 ‚Ministerialer bzw. Dienstmann‘. Dies und die beiden für den Herrschenden – aber weder für einen Ministerialen noch für einen „Gelehrten“ – typischen ungebührlichen Handlungen in den Äusserungen [3159] und [3160] legitimieren den Subjektswechsel zu ‚Dienstherr‘ in Äusserung [3158] (vgl. Text 21h: 2A.02). Schon im traditionell ersten Stück des Buches *Mèngzǐ* (Text 80: 1A.01) ergeht daher die dringende Aufforderung des Junkers Mèng an den Huì-Titularkönig von Liáng, sich doch einfach an verwandtschaftlichkorrektem und gebühlichem Verhalten zu orientieren, um gutes Regulieren zu erreichen. Das Ziel eines Dienstleistenden, d. h. das anzuvisierende gute Dienstverhalten besteht also darin, seinen Dienstherrn zu entsprechendem Verhalten anzuleiten und erst dann die Bemühungen einzustellen, wenn der Dienstherr in diesen „zu Hause ist“ bzw. „entlang diesem Weg“ reguliert und agiert. Gelingt dies, so kann dieser Dienstleistende sogar als ‚bedeutende Persönlichkeit‘ gelten (vgl. Äusserung [3165]).

Der Titularkönigssohn Diàn ist nicht identisch mit dem (oder einem) Kronprinzen. Der Titel ‚Königssohn‘ kommt in der Regel gewissen Brüdern des amtierenden Königs, d. h. theoretisch erbberechtigten Söhnen des Vorgängers zu (da von einer Hauptfrau stammend).¹²⁹³ Die hier genannte Person könnte eventuell identisch mit der Person in Text 62: 7A.39 sein, auf die ebenfalls mit dem Titel Bezug genommen wird. Von der Thematik dieses Abschnitts her ist anzunehmen, dass der Titularkönigssohn Diàn ein Sohn des Wèi-Titularkönigs von Qí und darum ein (Halb)bruder des amtierenden Xuān-Titularkönigs war (so wie der Titularfürst von Jīng-guō 靖郭君 auch ein Halbbruder war). Als solcher war er mit grosser Wahrscheinlichkeit auch ein Ministerialer seines Bruders und deshalb an der Antwort auf die gestellte Frage interessiert – vielleicht in nicht ganz selbstverständlicher Weise.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3155], [3158] und [3165].

1293 WILHELM 1994: 235, Anm. 18: „Ping Diän war ein Sohn des Königs von Tsi.“ Das ist soweit korrekt, aber welcher König der Vater war, lässt er ungeklärt. Die Quelle für das von ihm genannte Namens-element Ping lässt sich allerdings nicht eruieren. Bei LE BLANC 2009: 519 wird der Ausdruck *wáng-zǐ* fälschlicherweise mit ‚prince héritier‘ wiedergegeben.

Text 115 7B.23

Text 115 3166 齊饑. 3167 陳臻曰:「『國人』皆以夫子將復為發[堂]. 3168 殆不可復。」 3169 孟子曰:「是, 為馮婦也. 3170 晉人有馮婦者『善』搏虎. 3171 卒為善『士』, 則之『野』. 3172 有眾逐虎. 3173 虎負嵎, 莫之敢撓. 3174 望見馮婦, 趨而迎之. 3175 馮婦攘臂下車. 3176 『眾』皆悅之. 3177 其為士者笑之。」

7B.23: 3166 *Qí* jī. 3167 *Chén Zhēn* yuē: „guó rén jiē yǐ *fú-zǐ* jiāng fù wéi fā [chēng¹²⁹⁴]. 3168 dài bù kě fù.“ 3169 *Mèng zǐ* yuē: „shì, wéi *Féng Fù* yě. 3170 *Jìn* rén yǒu Féng Fù zhě, shàn bó hǔ. 3171 zú wéi shàn shì, zé zhī yě. 3172 yǒu zhòng zhú hǔ. 3173 hǔ fù yú, mò zhī gǎn yīng. 3174 wàng jiàn Féng Fù, qū ér yīng zhī. 3175 Féng Fù ráng bèi xià chē. 3176 zhòng jiē yuè zhī. 3177 qí wéi shì zhě xiào zhī.“

Text 115: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 7B.23

Die Pragmatik dieser Interaktion zwischen Junker Mèng und Zhēn aus dem Stamm der Chén ist nicht ganz leicht zu erfassen. Zunächst ist festzuhalten, dass die erste direkte Rede den Charakter einer *Feststellung* hat¹²⁹⁵: Es herrscht eine Hungersnot. Persönlichkeiten erwarten Unterstützung (wie dies bei einem früheren Ereignis geschah), aber das zu veranlassen – wie Zhēn aus dem Stamm der Chén offensichtlich anzunehmen Grund hat – steht Junker Mèng nicht (mehr) zu. Junker Mèng bestätigt dies in Äusserung [3169], wo das shì 是 (ausnahmsweise) nicht pronominal aufzufassen ist. YÁNG 1984: 332 und LEGGE 1960.2: 488 nehmen das Fehlen jeglichen Hinweises auf das Vorliegen einer Frage in Äusserung [3168] ernst und kommen *grosso modo* zum gleichen Ergebnis; LAU 1984.2: 295 und VAN NORDEN 2008: 189 wählen die Interpretation als implizite Frage und verfehlen damit den Charakter dieses Abschnitts.

1294 Der t. r. schreibt táng 棠, '[wilde] Birne', was aber hier wenig Sinn ergibt. In den meisten Übersetzungen wird das Wort als Ortsname Táng gelesen, wo sich angeblich grosse Kornspeicher befunden hätten. Die Kette fā Táng 發棠 wäre somit als Reduktion einer Konstruktion der Form '[Getreide] aus [den Speichern von] Táng ausgeben' zu analysieren. Problematisch an diesem Vorschlag sind zwei Annahmen: a) die Annahme, dass der mutmassliche Lokativ *ohne* Kasusmarkierung (z. B. yú 於) auskommen kann; und b) dass das indirekte Objekt normalerweise den *Empfänger* des Ausgeteilten bezeichnet, und nicht die Quelle, wie die folgenden Belege zeigen: 襄 26 fu 6: 雍子發命於軍, Junker Yōng gab den Befehl an die Truppe aus'; 呂 15.4 發酒於宣孟; 'gab Wein aus an Xuān-senior'; GY 2.34 賓木發幣於大夫, 'die Gäste gaben Seidengeschenke aus an die Dàifū.' Es drängt sich daher auf, KARLGREN 1957: GSr 725t, táng 棠, als eine Verschreibung aufzufassen. GSr 725u führt ein ähnlich aussehendes Schriftzeichen chēng auf (der obere Teil 尚 bleibt, unten anstelle des 木 ist eine Variantschreibform von zhǐ 止, 'Fuss'); das damit verschriftete Wort hat die Bedeutung 'unterstützen'. Damit ist m. E. ein adäquates Objekt zu fā 發 gefunden.

1295 Zum Vergleich: In Text 126: 2B.03 wird ein Anliegen des Zhēn aus dem Stamm der Chén mit der Formel wèn yuē 問曰 eingeleitet und damit explizit gemacht, dass er sich um sachkundige Klärung bemüht.

Im hier vorliegenden Abschnitt ist durch zwei Indizien klar, dass Junker Mèng im Amt war: a) die Anrede mit fú-zǐ 夫子 ‚werter Junker‘, welche dem Qīng-Status vorbehalten ist; b) die Annahme von Persönlichkeiten (guó rén 國人), dass er in der Lage sei, mit Autorität vorzugehen. LEGGE und VAN NORDEN (bei LAU liegt kein erläuternder Kommentar vor) geben als Begründung dafür an, dass Junker Mèng die Hilfe wegen einer Verstimmung im Verhältnis zum Titularkönig (welchem?) und / oder wegen des bevorstehenden bzw. bereits vollzogenen Rücktritts nicht wiederholt.¹²⁹⁶ Damit wird nicht nur die Pragmatik verfälscht, sondern es werden auch die Implikationen der Analogie verschleiert: Fù aus dem Stamm der Féng war *zuerst* entweder gar kein oder nur ein untergeordneter Beamter, was ihm den Kompetenzrahmen eröffnete, Tiger zu fangen. *Nachher* wurde er ein kompetenter Shì-Dienstleistender und mit dieser Beförderung war das Fangen von Tigern nicht mehr kompatibel mit der Stellung. Es stellte wohl eine Überschreitung von Kompetenzen bzw. eine Einmischung in die Kompetenzen anderer dar. Auf Junker Mèng übertragen hiesse dies: Bei einem früheren Ereignis konnte er es sich deswegen leisten, den Fürsten auf seine Pflicht, die Mín zu schützen (bǎo mín 保民), aufmerksam machen, weil er vermutlich *ohne* Amt war (vgl. Text 35: 2B.05, Äusserung [1238]); beim jetzigen Ereignis ist er im Amt und *darf* das nicht mehr tun (man beachte das mit dem Verb kě 可 ‚erlauben, zulassen‘ in Äusserung [3168] gegebene deutliche Textsignal). Wenn er in dieser Stellung das, was die Persönlichkeiten von ihm erwarteten, getan hätte, hätte er über sich gleich urteilen müssen, wie er selbst dies gegenüber junker-Chǎn (zǐ-Chǎn 子產) tat, als dieser Leuten in gütiger Absicht mit seinem Wagen über einen hochgehenden Fluss half, anstatt dafür zu sorgen, dass durch entsprechende Regulierungsmassnahmen die Brücken passierbar geblieben wären (vgl. Text 103: 4B.02).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3169].

3.4 Die Dekade von -322 bis -313: Endphase der Karriere als Staatsmann

3.4.1 Gescheiterte Versuche, nachhaltig Anstellung zu finden

Text 116 4A.24 und 4A.25

3178 樂正子從於子敖之齊。 3179 樂正子‘見’孟子。 3180 孟子曰：「子亦來見我乎！」 3181 曰：「先生何為出此‘言’也？」 3182 曰：「子來幾日矣？」 3183 曰：「昔

Text 116a

¹²⁹⁶ “[...] some difference had occurred between him and the prince. He intended leaving Chi, and would not expose himself to a repulse by making an application which might be rejected (LEGGE 1960: 488 Anm).“ „Mengzi had once been an official under the king of Qi, but he resigned and is leaving the state, so he is not in a position to ask for famine relief (VAN NORDEN 2008: 189).“

者。」3184 曰：「昔者—則我出此言也，不亦宜乎!?」3185 曰：「舍館未定。」3186 曰：「子^聞之也。」3187 舍館定—然，後求見長者乎?」3188 曰：「克有罪。」

4A.24: 3178 *Yuè-zhēng zǐ* zòng yú¹²⁹⁷ *zǐ-ǎo* zhī *Qí*. 3179 Yuè-zhēng zǐ jiàn *Mèng zǐ*. 3180 Mèng zǐ yuē: „zǐ yì lái jiàn wǒ hū!“¹²⁹⁸ 3181 yuē: „*xiān-shēng*! hé wèi chū cǐ yán yě?“ 3182 yuē: „zǐ lái jǐ rì yǐ?“ 3183 yuē: „xī zhě.“¹²⁹⁹ 3184 yuē: „xī zhě—zě wǒ chū cǐ yán yě, bù yì yí hū!?“ 3185 yuē: „shè guǎn¹³⁰⁰ wèi dìng.“ 3186 yuē: „zǐ wén zhī yě: 3187 shè guǎn dìng—rán, hòu qiú jiàn zhāng zhě hū?“ 3188 yuē: „Kè* yǒu zuì.“

Text 116b 3189 孟子^謂樂正子曰: 3190 「子之從於子敖來，徒舖啜也。3191 我不意子學古之道而以舖啜也。」

4A.25: 3189 Mèng zǐ wèi Yuè-zhēng zǐ yuē: 3190 „zǐ zhī zòng yú¹³⁰¹ zǐ-ǎo lái, tú bù¹³⁰² chuò yě. 3191 wǒ bù yì zǐ xué gǔ zhī dào ér yǐ bù chuò yě.“

Text 116: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4A.24

Äusserung [3178] deutet darauf hin, dass es üblich war, sich einer anderen Reisegruppe oder Delegation anzuschliessen, um so den Schutz der Gruppe zu genießen. Der Umstand, dass es sich um eine Gruppe des Junker-Áo alias Huān aus dem Stamm der Wáng 王驩 handelte (vgl. Text 112: 2B.06), der bekanntlich nicht besonderen Respekt bei Junker Mèng genoss, dürfte die Verärgerung noch etwas geschürt haben. Ausserdem mochten die zur Auswahl stehenden Unterkünfte auf

1297 Die Konstruktion zòng yú 從於 ist selten (sie kommt nur noch einmal im Mèngzǐ vor, und zwar in identischer Umgebung in Text 116: 4A.25, Äusserung [3190]) und deshalb grammatisch erläuterungsbedürftig, denn die Konstellation ‚X folgt Y‘ wird normalerweise cóng gelesen, wobei das (direkte) Objekt ohne Kasusmarkierung folgt. M. E. liegt hier eine kausativen Äusserung der Form ‚X macht sich zum Begleiter / den Begleiter bei Y‘ vor.

1298 Die zweimal in diesem Abschnitt vorkommende Kollokation yì ... hū!? 亦...乎 (einmal mit Negation in Äusserung [3184]) markiert eine emphatische Aussage, die eine Bestätigung erwartet. Pragmatisch entspricht diese einer rhetorischen Frage.

1299 Die Antwort xī zhě 昔者 muss sich an der Frageform jǐ rì 幾日 orientieren, d. h. es ist die Referenz des attributiven Fragepronomens jǐ 幾 und muss deshalb auch attributiv zu rì 日 aufgefasst werden. Dies ergibt die Form xī zhě zhī rì 昔者之日 ‚Tag(e) in der vergangenen [Zeit]‘. Ausserdem impliziert die Frageform ‚(wieviele Tage)‘, dass Junker Mèng mit mehreren Tagen rechnet (weil er mit Sicherheit schon von der Ankunft gehört hat). Der Junker Yuè-zhēng schämt sich wohl schon und mag keine genaue Zahl angeben, sondern bleibt im Ungefähren. Darum ist die adäquate Übersetzung ‚einige‘, dann sie antwortet auf eben die Frage ‚wieviele‘. Vgl. die aufgrund des Kontextes davon differierende Analyse in Anm. 1214.

1300 Dass die zwei Nomina shè guǎn 舍館 koordiniert auftreten, deutet darauf hin, dass es sich um zwei Subkategorien von Unterkünften handelt. Die Kontexte, in denen diese Bezeichnungen verwendet werden, deuten darauf hin, dass shè die günstigere oder einfachere, guǎn die gehobene, insbesondere für offizielle Gäste bestimmte Unterkunft war.

1301 Vgl. Anm. 1297.

1302 Die überlieferte Schreibweise bù 舖 wird hier als Alloform zu bǔ 哺 ‚ein Kleinkind füttern‘ interpretiert.

Junker Mèng so gewirkt haben, als spekuliere Junker Yuè-zhēng – wohl gestützt auf den Umstand, dass Huān aus dem Stamm der Wáng ihn als Begleitung zugelassen hatte – auf eine offizielle Unterbringung (vgl. den Vorwurf des Junkers Mèng in Abschnitt 4A.25, Äusserung [3190]).

Junker Yuè-zhēng wird in der entsprechenden Literatur zum *Mèngzǐ* ausnahmslos als „Schüler“ identifiziert. Einige der in diesem Abschnitt verwendeten Ausdrücke und Formulierungen sprechen m. E. jedoch eine deutlich andere Sprache. Zum einen gibt die Anrede xiān-shēng 先生 (wörtlich: ‚vorher Geborener‘) zwei hoch interessante Informationen preis: a) Junker Mèng muss zum Zeitpunkt des Treffens ohne Amt gewesen sein, denn sonst wäre bestimmt die Anrede fū-zǐ 夫子 verwendet worden (vgl. Text 3: 3B.09 [22]). Wie eine Reihe von Abschnitten in Absatz 3.1 zeigt, können diese Anreden aber durchaus auch dann noch verwendet werden, wenn der Inhaber dieses Titels nicht (mehr) im Amt war. Der Unterschied dürfte daran festzumachen sein, dass gegenüber damals weder eine (bestätigte) Kündigung noch ein (erfolgter) Rückzug, sondern eine Art Limbo-Zustand vorlag: Junker Mèng war noch in Qí, aber wegen des Todes seines Dienstherrn, des Xuān-Titularkönigs von Qí, während der Trauerzeit vom Amt suspendiert.¹³⁰³ b) Junker Yuè-zhēng ehrte ihn dennoch mit einem Titel, welcher signalisiert, dass Junker Mèng der ältere von beiden ist. Diese zweite Information korreliert mit der Weise, wie Junker Mèng mit der Bezeichnung zhǎng zhě 長者 ‚der, der rangälter ist‘ auf sich selbst Bezug nimmt (Äusserung [3187]).

Zum anderen ist die Analyse der Kette qiú jiàn 求見 in Äusserung [3187] aufschlussreich: Aus den vielen Kontexten, in denen qiú im *Mèngzǐ* realisiert ist, geht hervor, dass die Objekte von qiú offenbar immer nichtpersonaler Art sind. Daraus ist zu schliessen, dass Junker Mèng als gemeinsames Objekt von zwei Verben in Serie unwahrscheinlich ist. Dies bedeutet, dass jiàn hier ein Nomen verschriftet, welches Objekt von qiú ist. Nun kommt diese Kette zweimal in einem weiteren Abschnitt vor, nämlich in Text 4: 3A.05, und dieser Kontext wirft ein klärendes Licht auf die Stelle hier, und zwar durch die folgenden zwei Beobachtungen: a) Die Person, welche Junker Mèng die Aufwartung machen will, ist auf keinen Fall ein Schüler, denn sie wird als mò zhě yí zhī 墨者夷之 ‚ein Anhänger des [Junkers] Mò‘ bzw. yí zǐ 夷子 ‚Junker Yí‘ identifiziert. b) Die Person kann offenbar nicht in selbstverständlicher Weise ihre Aufwartung machen, sondern muss darum nachsuchen (qiú). Auf die Situation hier übertragen, lässt dies den Schluss zu, dass

1303 Vgl. das Anredeverhalten zwischen dem Titularfürsten von Mèng-cháng (Mèng-cháng jūn 孟嘗君) und einem seiner Gäste (kè 客), nämlich Xuān aus dem Stamm der Fēng (馮諼). Der Herr benutzt xiān-shēng, der Gast redet ihn mit ‚(Dienst)herr‘ (jūn 君) an. Vgl. *Zhàn Guó Cè* 133, CRUMP 1970: Nr. 154.

Junker Yuè-zhēng zu diesem Zeitpunkt weder formal noch *realiter* ein Anhänger des Junkers Mèng war.

Dass Junker Yuè-zhēng hier und in Text 119: 1B.16 seinen persönlichen Namen Kè zur Selbstbezeichnung verwendet und damit grossen Respekt zum Ausdruck bringt und dass er ausserdem bereitwillig seinen Fehler gegenüber Junker Mèng eingesteht, könnte u. a. den Hintergrund für die positive Einschätzung in Text 6: 7B.25 liefern. Das Gespräch wird somit in der Trauerzeit für den Xuān-Titularkönig stattgefunden haben (-322 oder -321), vor der Abreise des Junkers Mèng nach Lǚ, wo dann Junker Yuè-zhēng vergeblich versuchte, für Junker Mèng den Weg zu bahnen.

Text 116: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4A.25

Der Anschluss von Abschnitt 4A.25 an Abschnitt 4A.24 rechtfertigt sich m. E. in dreifacher Hinsicht: a) Zum einen ist das Hauptthema weiterhin die unterlassene Aufwartung bei dem, der rangälter ist (vgl. Äusserung [3187]). b) Zum anderen wird in den Äusserungen [3178] und [3190] der Sachverhalt, dass sich Junker Yuè-zhēng als Begleiter junker-Áo angeschlossen hatte, erwähnt. c) Zum dritten ist die Verwendung des Prädikats wèi 謂 in Äusserung [3189] ein klarer Hinweis darauf, dass dieser Abschnitt aus einem Zusammenhang – und zwar aus dem mit Abschnitt 4A.24 gemeinsamen – genommen worden sein muss, denn mit wèi wird stets Bezug genommen auf ein Thema, welches bereits behandelt worden ist (s. a)). Dieser Abschnitt zeigt deutlich, dass die Textteile, die nur in der Form kleiner, meist komplett dekontextualisierter „Schnipsel“ überliefert sind, in der grossen Mehrzahl wohl nicht von Junker Mèng in der stillen Kammer ersonnene und dann notierte „Gedankenketten“ darstellen (wie z. B. die von Georg Christoph Lichtenberg in seinen *Sudelbüchern* überlieferten Aphorismen). Viel eher haben wir es wegen der prinzipiellen Bedingungen, welche die Entstehung der im *Mèngzǐ* (und in ähnlichen Konvoluten) versammelten Texte (vgl. Einleitung 3.2) vermutlich begleiteten, mit hoher Wahrscheinlichkeit mit protokollierten „Gesprächsfetzen“ zu tun, die teilweise aus grösseren Zusammenhängen gerissen worden sind und in der Form von Dicta überliefert sind. In diesem Fall hier scheint der ursprüngliche Kontext in Abschnitt 4A.24 überliefert zu sein, denn Abschnitt 4A.25 lässt sich ohne jeglichen Zwang in den erstgenannten integrieren (es ist sogar zu überlegen, ob die kontextualisierende Äusserung [3189] eine redaktionelle Ergänzung darstellt, die später, aber in Kenntnis des ursprünglichen Zusammenhangs bzw. Textes vorangestellt wurde):

[3186] [Junker Mèng] sagte: „Sind Sie, Junker, einer der Folgendes gelernt hat: [3187] [Die Frage, ob] Herberge oder Gästehaus entscheiden und erst dann, wenn dies getan ist, danach streben, bei dem, der rangälter ist, seine Aufwartung zu machen? [3190] Dass Sie sich als Begleiter

junker-Áo anschlossen und hergekommen sind, war [offenbar doch] nur, um sich füttern und stillen zu lassen. [3191] *Ich* hätte nicht gedacht, dass Sie die Leitprinzipien des Altertums studieren und sich dann doch füttern und stillen lassen.“ [3188] [Junker Yuè-zhēng] sagte: „Ich, Kè, habe [Ihnen gegenüber] eine Schuld entstehen lassen.“

Bemerkenswert ist insbesondere die Direktheit und die Derbheit (vgl. den Ausdruck ‚füttern und stillen‘), mit der Junker Mèng seinen jüngeren Besucher kritisiert (der ja immerhin auch schon ein Amt, vielleicht sogar das des Kanzlers in Lǔ innehat, wie der Titel ‚Junker‘ impliziert).

Hauptdifferenz zu konsultierten Übersetzungen: 4A.24: [3178] (Der Besuch des Junkers Yuè-zhēng wird als nicht bloss zufällig gewertet); 4A.25: [3190] (Wiedergabe der pragmatischen Wirkung von ‚füttern und stillen‘).

Text 117 10W.12

3192 孟子去齊. 3193 子敖餞於犖門. 3194 再舉觴. 3195 孟子辭而去. 3196 子敖曰: Text 117
「夫子盍賦詩? 3197 孟子曰: 「子大夫欲我賦詩乎? 3198 不曰: 『堅乎!』 3199 磨而不磷. 3200 不曰: 『白乎!』 3201 涅而不緇.」

10W.12: 3192 *Mèng zǐ* qù *Qí*. 3193 *zǐ-Áo* jiàn yú *Luò mén*. 3194 zài jǔ shāng. 3195 Mèng zǐ cí ér qù. 3196 zǐ-Áo yuē: „fú-zǐ hé fù shī hū?“ 3197 Mèng zǐ yuē: „zǐ dài-fū yù wō fù shī hū? 3198 bù yuē: „jiān hū!“ 3199 mó ér bù lìn. 3200 bù yuē: „bái hū!“ 3201 niè ér bù zī.“

Text 117: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 10W.12

Weil junker-Áo alias Huān aus dem Stamm der Wáng (s. Text 112 und Text 113) erwähnt ist, kann es sich nur um den Abschied des Junkers Mèng von Qí nach dem Tod des Xuān-Titularkönigs handeln. junker-Áo war damals zwar offenbar auf der Höhe seiner Macht, hatte aber dadurch bei Junker Mèng offensichtlich nicht an Anerkennung gewonnen. Im Gegenteil: Mit den beiden Eigenschaften ‚hart‘ und ‚weiss‘ gibt er einerseits deutlich kund, dass er sauber geblieben sei und sich nicht habe korrumpieren lassen, andererseits hält er fest, dass er keine leeren Worte (wie die zeitgenössischen „späteren“ Mòisten oder ein Patriarchenkel Lóng) gebraucht habe, denn diese zwei zentralen Eigenschaften spielen auf Diskussionspunkte der sogenannten „Dialektiker“ an, die eben über so „unnütze“ oder oberflächliche Themen zu diskutieren pflegten – und beides wohl mit der Implikation: wie eben junker-Áo und im Gegensatz zu ihm selbst.

Text 118 6B.08

3202 魯欲使慎子為將軍. 3203 孟子曰: 「不教民而用之, 謂之殃民. 3204 殃民 Text 118
者不容於堯舜之世. 3205 一戰勝齊, 遂有南陽. 3206 然, 且不可.」 3207 慎子勃然不悅曰: 3208 「此則滑釐所不識也.」 3209 曰: 「吾明告子. 3210 天子之地方
千里. 3211 不千里, 不足以待諸侯. 3212 諸侯之地方百里. 3213 不百里, 不足以守
宗廟之典籍. 3214 周公之封於魯也, 為方百里也. 3215 地非不足也, 而儉於百

里. 3216 太公之封於齊也, 亦為方百里也. 3217 地非不足也, 而儉於百里. 3218 今魯方百里者五. 3219 子以為有‘王者’作, 則魯在所損乎, 在所益乎? 3220 徒取諸彼以與此. 3221 然且‘仁’者不為. 3222 況於殺人以求之乎! 3223 ‘君子’之‘事’‘君’也, 務引其君以當‘道’, ‘志’於仁而已.]

6B.08: 3202 *Lǚ* yù shǐ *Shèn zǐ* wéi jiàng jūn. 3203 *Mèng zǐ* yuē: „bù jiāo mín ér yòng zhī, wèi zhī yāng mín. 3204 yāng mín zhě bù róng yú *Yáo* *Shùn* zhī shì. 3205 yǐ zhàn shèng *Qí*, suǐ yǒu *Nán-yāng*. 3206 rán, qiě bù kě.“ 3207 Shèn zǐ bó rán bù yuē yuē: 3208 „cǐ zé *Gǐ* zé suǒ bù shí yě.“ 3209 yuē: „wú míng gào¹³⁰⁴ *zǐ*. 3210 tiān zǐ zhī dì fāng qiān lǐ. 3211 bù qiān lǐ,¹³⁰⁵ bù zú yǐ dài zhū-hóu. 3212 zhū hóu¹³⁰⁶ zhī dì fāng bǎi lǐ. 3213 bù bǎi lǐ, bù zú yǐ shǒu zōng miào zhī diǎn jí. 3214 *Zhōu gōng* zhī fēng yú Lǚ [yě¹³⁰⁷], wéi fāng bǎi lǐ yě. 3215 dì fēi bù zú [yě¹³⁰⁸], ér jiǎn yú bǎi lǐ. 3216 *Tài gōng* zhī fēng yú Qí yě, yì wéi fāng bǎi lǐ yě. 3217 dì fēi bù zú yě, ér jiǎn yú bǎi lǐ. 3218 jīn Lǚ fāng bǎi lǐ zhě wǔ. 3219 zǐ yǐ wéi yǒu wàng zhě zuò, zé Lǚ zài suǒ sǔn hū, zài suǒ yì hū? 3220 tú qǔ zhū bǐ yǐ yǔ cǐ. 3221 rán, qiě rén zhě bù wéi. 3222 kuàng yú shā rén yǐ qiú zhī hū! 3223 jūn-zǐ zhī shì jūn yě, wú yǐn qí jūn yǐ dāng dào, zhì yú rén ér yǐ.“

Text 118: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6B.08

Zur Verwendung des Namens des Fürstentums anstelle desjenigen des amtierenden Fürsten (d. h. des Píng-Patriarchen von Lǚ) sei auf den analogen Fall in Text 25: 6B.13, Äusserung [905] verwiesen (vgl. daselbst die *Lesehilfen und Notizen*).

Die Implikation der vorgesehenen Ernennung des Junkers Shèn zum General (Äusserung [3202]) ist gemessen an der Reaktion des Junkers Mèng (Äusserung [3203]) offenbar, dass ein Kriegszug geplant war oder unmittelbar bevorstand. Dieses Vorhaben mag von der Überlegung geleitet gewesen sein, dass Qí durch das Ableben des Xuān-Titularkönigs geschwächt sein könnte und daher für Lǚ

1304 Die Bedeutung des Verbs gào in der Kette míng gào 明告 scheint etwas ausserhalb des üblichen Spektrums von ‚mitteilen, melden‘ zu liegen. Der folgende Textteil bildet eine Meinungsäusserung, quasi die „Meldung“ einer zwar eigenen, jedoch auf Regelungen oder offensichtliches Gemeinwissen sich stützenden und deshalb in durchaus belehrender Absicht mitgeteilten Ansicht. Das deutsche Äquivalent ist entsprechend pragmatisch gewählt. Vgl. auch die gleich lautende Stelle bei Anm. 1259.

1305 Wie die Negation mit bù 不 belegt, ist der Ausdruck qiān lǐ 千里 als Verb zu analysieren. Vgl. die affirmative Form in Äusserung [3210]. Analoges ist zum Ausdruck (bù) bǎi lǐ (不)百里 in den Äusserungen [3212] und [3213] zu sagen.

1306 Im weiteren Sinne bezieht sich der Ausdruck zhū-hóu (mit Bindestrich) auf alle Lehnsfürsten, die Zugang zum König haben (Äusserung [3211]; vgl. Text 16: 5B.02). Hier liegt der engere Sinn vor, der sich nur auf die Lehnsfürsten im Range von Markgrafen hóu 侯 bezieht (ohne Bindestrich), was an der Flächenangabe abzulesen ist (vgl. Text 16: 5B.02).

1307 Die Kette Zhōu* gōng zhī fēng yú Lǚ 周公之封於魯 ist eine temporale Komplementkonstruktion, die mit subjektsabgrenzendem zhī 之 und finalem yě 也 gebildet wird. Vgl. die analogen, vollständigen Konstruktionen in den Äusserungen [3216] (Tài gōng zhī fēng yú Qí yě 太公之封於齊也) und [3223] (jūn-zǐ zhī shì jūn yě 君子之事君也).

1308 Wie die parallele Konstruktion in Äusserung [3217] zeigt, ist hier ein yě 也 zu emendieren.

Aussicht auf Erfolg bestand. Junker Shèn muss den Ruf eines meisterlichen Heerführers gehabt haben, denn sogar Junker Mèng traut ihm zu, unter den gegebenen Umständen in einer *einzigsten* Schlacht das mächtige Qí besiegen zu können. Trotz dieser scheinbar günstigen Gelegenheit hält Junker Mèng dieses Vorhaben für verwerflich, denn ein solcher Angriff liesse sich nur dann rechtfertigen, wenn dadurch Unrecht im angegriffenen Gebiet nachhaltig beseitigt würde (vgl. die Haltung des Junkers zum Angriff auf Yān durch Qí, Text 143: 1B.11 und 2B.08). Damit ergibt sich eine Kontextualisierung für die in Äusserung [3203] des Junkers Mèng, der Junker Shèn (und indirekt Lǚ) vorwirft, er füge den Mǐn Schaden zu, weil er sie nicht instruiere. Worin bestünde die Instruktion? Bei korrekter Instruktion wüssten die Mǐn, dass sie in einen gerechten Krieg ziehen. Im Gegenteil: Aus einem solchen Kriegszug zwecks Vergrößerung des Territoriums würden die Mǐn die Lehre ziehen, dass solches statthaft sei. Damit wäre nicht nur Schaden an Leib und Leben gerechtfertigt, sondern es geschähe auch im Wissen um das, was statthaft und erstrebenswert ist.

Zu den korrekten Territoriumsgrößen des Königs (Äusserung [3210]) und der Lehnsfürsten (Äusserung [3212]) äussert sich Junker Mèng ausführlich in Text 16: 5B.02.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3219] bis [3223].

Text 119 1B.16

3224 魯平公將出。3225 嬖人臧倉者請曰：3226 「他日君出，則必命有司所之。3227 今乘輿已駕矣。3228 有司未「知」所之。3229 敢請！」3230 公曰：「將「見」孟子。」3231 曰：「何「也」哉君所「以」輕「身」以先於「匹夫」者？3232 以為「賢」乎？3233 「禮義」由賢者出，而孟子之後喪踰前喪。3234 君無見焉。」3235 公曰：「諾。」

1B.16: 3224 *Lǚ Píng gōng* jiāng chū. 3225 bì rén *Zāng Cāng* zhě¹³⁰⁹ qǐng yuē: 3226 „tā rì *jūn* chū, zé bì mìng yǒu sī suǒ zhī. 3227 jīn shèng yú yǐ jiā yǐ. 3228 yǒu sī wèi zhī suǒ zhī. 3229 gǎn qǐng!“ 3230 gōng yuē: „jiāng jiàn *Mèng zǐ*.“ 3231 yuē: „hé [yě] zāi!¹³¹⁰ jūn suǒ [yǐ] Ø qīng shēn yǐ xiàn yú pǐ fū zhě?¹³¹¹ 3232 yǐ wéi xián hū? 3233 lǐ yì yóu xián zhě chū, ér Mèng zǐ zhī hòu sāng yú qián sāng. 3234 jūn wú jiàn yān.“ 3235 gōng yuē: „nuò.“

1309 Die Kette Zāng Cāng zhě 臧倉者 bildet eine appositive Genitivkonstruktion, in der das Kopfnomen mit zhě 者 pronominalisiert ist. Sie ist damit analog etwa der Kette Lǚ guó 魯國, das Fürstentum Lǚ zu analysieren. Als Referenz des Pronomens bietet sich in diesem Kontext bì 嬖, 'Favorit, Günstling' an, also Zāng Cāng zhě 臧倉者 < Zāng Cāng bì 臧倉嬖, der Günstling Cāng aus dem Stamm der Zāng'. Die Konstruktion wirkt herabsetzend, was in der Übersetzung durch die Ergänzung „des Namens“ einzufangen versucht wird.

1310 Diese formelhafte Steigerung dient zur Wiedergabe der Wirkung des satzfinalen Ausrufs zāi 哉.

1311 Die Kette hé zāi! jūn suǒ wéi qīng shēn yǐ xiàn yú pǐ fū zhě 何哉君所為輕身以先於匹夫者 im t. r. ist grammatisch unvollständig bzw. fehlerhaft; es fehlt a) ein Prädikat und b) der

Text 119b 3236 樂正子入見曰: 3237 「君奚為不見孟軻也?」 3238 曰: 「或告寡人曰: 『孟子之後喪踰前喪。』」 3239 是以不往見也。」 3240 曰: 「何[也]哉君所[以]謂, 踰者!? 3241 前以士, 後以大夫, 前以三鼎, 而後以五鼎與?」 3242 曰: 「否。 3243 謂棺槨衣衾之美也。」 3244 曰: 「非所謂踰也。 3245 貧富不同也。」

1B.16: 3236 *Yuè-zhēng* zǐ rù jiàn yuē: 3237 „jūn xī wèi bù jiàn *Mèng Kē* yě?“ 3238 yuē: „huò gào *guē rén* yuē: ‚Mèng zǐ zhī hòu sāng yú qián sāng.‘ 3239 shì yǐ bù wǎng jiàn yě.“ 3240 yuē: „hé [yě] zāi! jūn suǒ [yǐ] wèi ‚yú zhě?‘ 3241 qián yǐ shì, hòu yǐ dài-fū, qián yǐ sān dǐng, ér hòu yǐ wǔ dǐng yú?“ 3242 yuē: „fǒu. 3243 wèi guān guǒ yī qīn zhī měi yě.“ 3244 yuē: „fēi suǒ wèi yú yě. 3245 pín fù bù tóng yě.“

Text 119c 3246 樂正子見孟子曰: 3247 「克告於君。 3248 君為來見也。 3249 嬖人有臧倉者沮君。 3250 君是以不果來也。」 3251 曰: 「行, [感]使之; 止, [感]尼之。 3252 行止非人所能也。 3253 吾之不遇魯侯天也。 3254 臧氏之子焉能使予不遇哉!」

1B.16: 3246 Yuè-zhēng zǐ jiàn Mèng zǐ yuē: 3247 „*Kè* gào yú jūn. 3248 jūn wéi lái jiàn yě. 3249 bì rén yǒu Zāng Cāng zhě jǔ jūn. 3250 jūn shì yǐ bù guǒ lái yě.“ 3251 yuē: „xíng, [huò¹³¹³] shǐ zhǐ; zhǐ, [huò] ní zhǐ. 3252 xíng zhǐ fēi rén suǒ néng yě. 3253 wú zhǐ bù yù *Lú hóu tiān yě. 3254 *Zāng shì* zhǐ zǐ, yān néng shǐ yú bù yù zāi!?“

Text 119: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 1B.16

Das Gespräch fand mit grosser Wahrscheinlichkeit im Jahre -320 oder (bei Einhaltung der Trauerzeit in Lü) kurz danach statt, denn die Regierungszeit des Píng-Patriarchen beginnt im Jahre -321 – eine geradezu ideale Zeit, um Dienste anzubieten. Aus der Sicht des Junkers Mèng war ausserdem günstig, dass die offenbar eingehaltene Trauerzeit für den -323 verstorbenen Dienstherrn, den Xuān-Titularkönig von Qí, nunmehr beendet war und die Suche nach einer neuen Anstellung nicht unziemlich erschien. Ausserdem musste der Mǐn-Titularkönig darauf verzichten haben, den Junker Mèng zu übernehmen, und hatte die hohen Ämter neu besetzt. In diese Anfangszeit fallen die (effektiv als Entlassung wirkende) Beilehnung des Titularfürsten von Jìng-guō (靖郭君) mit Xuē sowie die Übernahme des Amtes des Regulators durch seinen Sohn, den Titularfürsten von Mèng-cháng (孟嘗君; vgl. Einleitung 2.1.3).

Relativsatz ist inkorrekt konstruiert. Ad a): Solche kausalen Konstruktionen mit einem Relativsatz (d. i. die Kette jūn suǒ wéi qīng shēn yǐ xiàn yú pǐ fū zhě) sind jeweils Bestandteil eines Nominalsatzes mit der prädikativen Formel hé yě 何也. Nun ist das Prädikat zu Emphasezwecken umgestellt, somit ist zwischen hé 何 und zāi 哉 ein yě 也 zu schieben. Ad b): Der kausale Relativsatz hat jeweils die Form suǒ yǐ [...] zhě 所以[...] 者; d. h. wéi 為 ist durch yǐ 以 zu emendieren. Wenn nur yǐ eingefügt würde, verbliebe die Kette wéi qīng shēn 為輕身, bei der das wéi überflüssig wirkt (putativ?), denn qīng birgt schon die kausative Wirkung (erniedrigen) in sich.

1312 Vgl. zu den Emendationen den analogen Fall bei Anm. 1311.

1313 Aufgrund der Folgerung in Äusserung [3252] ist hier nicht huò 或 ‚irgendwer‘ oder eventuell ‚vielleicht‘, sondern huò 惑 ‚verwirren, in die Irre führen‘ zu lesen.

Für eine Analyse der Bezeichnung pǐ fū 匹夫 in Äusserung [3231], vgl. den entsprechenden Eintrag in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3. Die Komponente der „Entdyadisierung“ in einem eleganten Übersetzungsäquivalent einzufangen, ist nicht einfach; zum einen ist da die Konnotation der Ehemaligkeit, zum anderen die grundsätzliche Indifferenz gegenüber einer Herabwürdigung der Person (ausser wenn kontextuell ein Verschulden mitschwingt). Es bieten sich Wörter mit der Vorsilbe ent- an: Entpflichtete(r), Enthobene(r) oder (etwas konstruiert, aber durchaus treffend) Entpaarte(r). Im Kontext der in dieser Episode vorliegenden Situation sind vermutlich zwei Beweggründe für die Intervention des Cāng aus dem Stamm der Zāng anzunehmen: a) Minderwertigkeitsgefühl eines Angehörigen des Stamms der Zāng gegenüber dem Stamm der Mèng; b) Angst vor den Konsequenzen einer Anstellung einer für ihre klaren Werthaltungen bekannten Persönlichkeit in Bezug auf den Einfluss von Günstlingen.

Junker Yuè-zhēng hat gemäss Text 25: 6B:13 den Posten des Regulators in Lǚ (angeboten) erhalten – sehr zur Freude des Junkers Mèng, der sich noch in Qí aufhielt und der ihn für eine rolleerfüllende Person hielt (vgl. die Beurteilung in Text 6: 7B.25). Dieser Umstand wird möglicherweise mitverantwortlich sein dafür, dass der Junker sich nach der Trauerzeit von Qí aus nach Lǚ begab. In Text 107: 2B.07 findet sich die Diskussion zur Qualität von Särgen und Sarkophagen bei den beiden Leichenbegängnissen des Junkers Mèng, auf die in den Äusserungen [3238] und [3239] angespielt wird.

Es lohnt sich noch, der Äusserung [3228] einen Moment Aufmerksamkeit zu schenken, und zwar in Bezug auf die lexikologische Bestimmung von 知, welches in der Lesung zhī meist mit ‚wissen‘ übersetzt wird. Nun habe ich in vielen anderen Kontexten nachgewiesen, dass mit diesem Verb nicht auf Fakten bezogenes ‚Wissen‘ zum Ausdruck gebracht wird, sondern Bezug genommen wird auf die Fähigkeit, die verhaltensmässigen Implikationen einer Situation oder personellen Konstellation zu ‚beurteilen‘, auf ihre Richtigkeit oder Unrichtigkeit zu ‚erkennen‘. So dies auch hier gilt, hat dies zur Folge, dass der Aufsichtshabende ein Recht wie auch die Pflicht hatte, das Reise- oder „Ausflugsziel“ des Dienstherrn zu kennen und auch auf seine Korrektheit zu beurteilen. Damit ein Beamteter sein Recht und seine Pflicht zu Kritik ausüben kann, muss er informiert sein (Äusserung [3229]). Hatte er anerkannt, dass damit keine Ungebührlichkeit verbunden ist, so war das Ausfahren rechters. Das aus einem solchen Recht auch interessegeleitet Nutzen gezogen werden konnte, versteht sich.

Abschliessend liesse sich die Frage stellen, warum Junker Mèng sich nicht entscheidet, seinerseits aufzuwarten. Offenbar galt es generell als ungebührliches Verhalten, wenn Personen, die eine Anstellung suchten, sich aus eigenem Antrieb und ohne entsprechende Einladung einfach präsentierten (vgl. Text 61: 3B.07); im Falle hochrangiger Personen (Junker Mèng war ja Qīng) musste die

Einladung auch noch gewisse Bedingungen erfüllen (vgl. Text 120: 6B.14). Eine Einladung musste also vom Fürsten kommen oder von einem wohlgesinnten Fürsprecher bei ihm erwirkt werden. In besonderen Fällen (wie hier zuerst vorgesehen) begab sich der Fürst persönlich hin. Junker Mèng musste also die Situation so nehmen, wie sie sich eben darbot – und sich mit der Feststellung trösten, dass der Himmel ihn in diese Situation manövriert haben musste und damit wohl daran hindern wollte, einen geeigneten Fürsten zu finden, den er allenfalls hätte zum Dynastiegründer machen können.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3251].

Text 120 3B.01, 10W.14 und 6B.14

Text 120a 3255 陳代曰:「不^{<見>}諸侯^{<諸侯>}. 3256 宜, 若小然. 3257 今一見之, 大則以^{<王>}, 小則以^{<霸>}. 3258 且志曰:『枉尺而直尋.』 3259 宜若可為也.」 3260 孟子曰:「昔齊景公田. 3261 招虞人以旌. 3262 不至, 將殺之. 3263 [曰:]『志^{<士>}不忘在溝壑. 3264 勇士不忘喪其元.』 3265 孔子奚取焉? 3266 取非其招不往也. 3267 如不待其招而往, 何哉? 3268 且: 夫枉尺而直尋者, 以利^{<言>}也. 3269 如以利, 則枉尋直尺而利, 亦可為與!

3B.01: 3255 *Chén Dài* yuē: „bù jiàn zhū-hóu. 3256 yí ruò xiǎo rán. 3257 jīn yī jiàn zhī, dà zé yǐ wàng, xiǎo zé yǐ bà. 3258 qiě zhì yuē: „wǎng chǐ ér zhí xún.“ 3259 yí ruò kě wéi yě.“ 3260 *Mèng zǐ* yuē: „xī *Qí jīng gōng* tián. 3261 zhāo yú rén¹³¹⁴ yǐ jīng. 3262 bù zhì, jiāng shā zhī. 3263 [yuē: ¹³¹⁵] zhì shì bù wǎng zài gōu hè. 3264 yǒng shì bù wǎng sǎng qí yuán.“¹³¹⁶ 3265 *Kǒng zǐ* xī qǔ yān?¹³¹⁷ 3266 qǔ fēi qí zhāo bù wǎng yě. 3267 rú bù dài qí zhāo ér wǎng, hé zāi? 3268 qiě: fú wǎng chǐ ér zhí xún zhě, yǐ lì yán yě. 3269 rú yǐ lì, zé wǎng xún zhí chǐ ér lì yǐ kě wéi yú!

Text 120b 3270 昔者趙簡子使王良與嬖奚乘. 3271 終日而不獲一禽. 3272 嬖奚反命曰:『天下之賤工也.』 3273 或以^{<告>}王良. 3274 良曰:『請復之.』 3275 強而後可, 一^{<朝>}而獲十禽. 3276 嬖奚反命曰:『天下之^{<良>}工也.』 3277 簡子曰:『我使掌與女乘.』 3278 ^{<謂>}王良, 良不可. 3279 曰:『吾為之範我馳驅, 終日不獲一. 3280 為之詭遇, 一朝而獲十. 3281 詩云:「不失其馳, 舍矢如破.」 3282 我不貫與^{<小人>}乘. 3283 請辭.』

1314 Bezeichnungen mit dem Bestandteil rén 人, wie hier yú rén 虞人, referieren nicht auf „gewöhnliche“ Personen, sondern auf Personen mit einer Leitungs- oder Kommandofunktion, d. h. auf Persönlichkeiten. Bei einer (Treib)jagd braucht es solche Strukturen.

1315 Dieser Äusserung in der Form einer Maxime fehlt im t. r. ein sinnvoller Anschluss. Wenn sie als Reaktion des rolleerfüllenden und situativ korrekt handelnden Forstwarts auf die verfehlte Zeichengebung interpretiert wird, gewinnt sie eben einen kontextuell gut gestützten Sinn. Deshalb ist ein yuē 曰 zu emendieren.

1316 Die Episode mit dem Forstwart spielt auch in Text 27: 5B.07 eine Rolle. Dort wird ausserdem ausgeführt, wie die korrekte Zeichengebung hätte aussehen sollen.

1317 LE BLANC 2009: 370 interpretiert diese Äusserung als Zwischenfrage des Dài aus dem Stamm der Chén. Das ist möglich, aber nicht zwingend.

3B.01: 3270 xī zhě *Zhào Jiǎn zǐ* shǐ *Wáng Liáng* yǔ *bì Xī* shèng.¹³¹⁸ 3271 zhōng rì ér bù huò yī qín. 3272 bì Xī fǎn mìng yuē: ,tiān-xià zhī jiàn¹³¹⁹ gōng yě.‘ 3273 huò yǐ gào Wáng Liáng. 3274 *Liáng* yuē: ,qǐng fù zhī.‘ 3275 qiǎng ér hòu kě, yī zhāo ér huò shí qín. 3276 bì Xī fǎn mìng yuē: ,tiān-xià zhī liáng gōng yě.‘ 3277 Jiǎn zǐ yuē: ,wǒ shǐ *Zhān z yǔ rǔ shèng.‘ 3278 wèi Wáng Liáng, Liáng bù kě. 3279 yuē: ,wú wèi zhī fàn wǒ chí qǔ, zhōng rì bù huò yī. 3280 wèi zhī guǐ yù, yī zhāo ér huò shí. 3281 *Shī *yún: ,bù shī qí chí, shě shǐ rú pò.¹³²⁰ 3282 wǒ bù guān yǔ xiǎo rén shèng. 3283 qǐng cí.‘

3284 御者且羞與射者比。 3285 比而得禽獸，雖若丘陵，弗為也。 3286 如枉道而從彼，何也？ 3287 且子過矣。 3288 枉己者未有能直人者也。』 3289 孟子曰：「橋枉不可過直。」 Text 120c

3B.01: 3284 yù zhě qiè xiū yǔ shè zhě bǐ. 3285 bǐ ér dé qín shòu, suī ruò qiū líng, fú wéi yě. 3286 rú wǎng dào ér cóng bǐ, hé yě? 3287 qiè zǐ guò yǐ. 3288 wǎng jǐ zhě wèi yǒu néng zhí rén zhě yě.‘ 10W.14: 3289 Mèng zǐ yuē: „qiáo wǎng bù kě guò zhí.“

3290 陳子曰：「古之‘君子’一何如，則‘仕’？」 3291 孟子曰：「所就三，所去三。 3292 迎之，致敬，以有‘禮’，‘言’將行其言也，則就之。 3293 禮貌未衰，言弗行也，則去之。 3294 其次：雖未[言]行其言也，迎之致敬以有禮，則就之。 3295 禮貌衰，則去之。 3296 其下：朝不食，夕不食，飢餓不‘能’出門戶。 3297 ‘君’聞之，曰，『吾大者不能行其‘道’。 3298 又不能從其言也。 3299 使飢餓於我‘土地’，吾恥之。』 3300 周之，亦可受也。 3301 免死而已矣。」 Text 120d

6B.14: 3290 Chén zǐ yuē: „gǔ zhī jūn-zǐ – hé rú, zé shì?“ 3291 Mèng zǐ yuē: „suǒ jiù sān, suǒ qù sān. 3292 yìng zhī zhì jìng yǐ yǒu lǐ, yán jiāng xíng qí yán yě, zé jiù zhī. 3293 lǐ mào wèi shuāi, yán fú xíng yě, zé qù zhī. 3294 qí cì: suī wèi [yán¹³²¹] xíng qí yán yě, yìng zhī zhì jìng yǐ yǒu lǐ, zé jiù zhī. 3295 lǐ mào shuāi, zé qù zhī. 3296 qí xià: zhāo bù shí, xī bù shí, jī è bù néng chū mén hù. 3297 jūn wén zhī, yuē, „wú dà zhě bù néng xíng qí dào. 3298 yòu bù néng cóng qí yán yě. 3299 shǐ jī è yú wǒ tǔ dì, wú chǐ zhī.‘ 3300 zhōu zhī, yì kě shòu yě. 3301 miǎn sǐ ér yǐ yǐ.“

1318 乘 verschriftet hier ein Verb, welches vom Nomen shèng ‚(Vier)gespann, Gefährt‘ herzuleiten ist, allerdings mit einem eher selten anzutreffenden personalen Bezug, nämlich ‚Wagenbesatzung, Gespann‘. Daraus ergibt sich: ‚sich wie eine Wagenbesatzung verhalten < ein Gespann bilden‘.

1319 Hier und in Äusserung [3276] besteht kein zwingender Grund, Superlative anzusetzen.

1320 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 179.6; KARLGREN 1974: 123. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5. In Glosse Gl. 471 argumentiert KARLGREN 1974, die Kette shě shǐ rú pò 舍矢如破 sei als shě shǐ ér pò 舍矢而破 zu lesen. Damit wird der Schütze zum Subjekt beider Abläufe gemacht, sowohl des Abschiessens wie des Einschlagens (wie ein Hammer). Näherliegend ist jedoch die Annahme, dass die Pfeile einschlagen. Ausserdem ist die Tatsache, dass die Pfeile einschlagen, gerade ein Beweis für die Treffsicherheit bzw. Schiesskunst des Schützen (die analog zur Lenkkunst des Lenkers zu sehen ist).

1321 Aus inhaltlichen Gründen sowie aufgrund der Parallelie mit der Kette yán jiāng xíng qí yán 言將行其言 in Äusserung [3292] ist hier das Verb yán 言 zu emendieren. So wie der t. r. überliefert ist, hätte der Fürst in kurioser und vorausseilender Weise Ratschläge schon umzusetzen gehabt, bevor der Ministerialer überhaupt im Dienst war.

Text 120: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 3B.01

Für die Einordnung dieses und des nächsten (s. unten) Abschnitts gibt es keine chronologischen Indizien. Inhaltlich lassen sie sich deswegen hier einfügen, weil sie in Fortführung der Thematik von Text 119: 1B.16 weitere interessante Argumente anführen, welche die Weigerung des Junkers Mèng untermauern, sich in unziemlicher Weise „anzudienen“ bzw. den Wagenlenker „zu spielen“. Zwei Indizien können dennoch herangezogen werden, um das Fürstentum Qí als Gesprächsort zu plausibilisieren: a) Der Stamm des Gesprächspartners, Dài aus dem Stamm der Chén, ist in Qí ansässig und Mutterstamm der Herrscher aus dem Zweigstamm der Tián (dem der Xuān-Titularkönig angehört). Am Schluss des Gesprächs wird Dài mit ‚Junker‘ titulierte (zǐ 子; Äusserung [3287]), was auf eine hohe Stellung (mindestens Dàifū) hinweist. Da keine anderen Mitglieder des Stamms der Chén im Mèngzǐ mit ‚Junker‘ titulierte werden, liegt es nahe, diese Person mit dem Junker Chén in Text 70: 2B.10 (vgl. Äusserungen [1870] und [1871]) und Abschnitt 6B.14 zu identifizieren.¹³²² b) Die Verwendung eines Beispiels mit dem berühmten Jǐng-Patriarchen von Qí (Äusserung [3260]).

Der Abschnitt bildet eine Fortsetzung der schon kurz nach dem beim Xuān-Titularkönig von Qí angetretenen Dienst formulierten Apologie, warum dieser unter den damaligen Bedingungen nicht (mehr) zumutbar gewesen war (Teil 2: Übersetzung, 3.1). Es wird der deutliche Positionsbezug vertieft, dass es Junker Mèng weder um Reichtum und Ansehen (s. Text 70: 2B.10, Äusserungen [1914] und [1915]) noch um Nutzen und Profit geht (Äusserung [1919]). Die beiden historischen Beispiele illustrieren zwei Aspekte dieser Haltung: Die Weigerung des Forstwarts, sich in ungehöriger Weise „zitieren“ zu lassen (s. Äusserungen [3260] bis [3267]), bildet den Willen des Junkers ab, auf gebührenden Umgang zu bestehen. Und die Weigerung des hervorragenden Wagenlenkers, mit einem unfähigen Schützen gemeinsame Sache zu machen (s. Äusserungen [3270] bis [3283]), bildet den Willen des Junkers ab, sich nur in den Dienst einer bedeutenden Persönlichkeit zu begeben, der die Kompetenz eines überdurchschnittlichen Ministerialen zu schätzen weiss. Schliesslich bildet der Bezug auf den Missbrauch einer „marktbeherrschenden“ Position, um ungerechtfertigt Profit zu machen (s. Text 70: 2B.10, Äusserungen [1916] bis [1919]), die Weigerung des Junkers ab, sich aus Profitgründen auf eine Verwässerung der eigenen Leitprinzipien einzulassen und die für korrekt gehaltene Einstellung der Bequemlichkeit einer süffigen Maxime (s. Äusserungen [3258], [3268] und [3269]) zu opfern.

1322 Damit widerspreche ich der Identifikation, die Zhào Qí vornimmt und die von späteren Übersetzern übernommen wird, nämlich mit 陳臻 Zhēn aus dem Stamm der Chén (vgl. Text 126: 2B.03 und Text 115: 7B.23), der nach meiner Auffassung erst in den späteren Jahren der Tätigkeit des Junkers Mèng die Bühne betritt.

Zur Pseudokollokation fān mìng 反命 vgl. man auch die ausführlichen Erläuterungen in den *Lesehilfen und Notizen* von Text 111: 3A.02. Würde hier analog argumentiert, so würde sich unweigerlich die Frage stellen, warum in beiden Fällen die Anweisung (mìng) retourniert (fān) wurde – sie schien doch im zweiten Fall, wo Beute gemacht worden war, erfüllt. Im Unterschied zu Text 111: 3A.02 ist hier offenbar die um die Einleitung in die direkte Rede erweiterte Kette fān mìng yuē 反命曰 zu untersuchen (vgl. auch Text 33c: 5A.02). Damit eröffnet sich eine andere syntaktische Analyse: Es können z. B. drei Verben in Serie angesetzt werden, also ‚er kam zurück und er befahl (sich) und sagte‘. mìng liesse sich auch adverbial zu yuē konstruieren: ‚er kam zurück und (sich) befehlend sagte er‘. Aus der kausativ-reflexiven Bedeutung ‚sich befehlen‘ lässt sich ein Adverb mit der Bedeutung ‚aus einem inneren Antrieb heraus‘ > ‚impulsiv‘ ableiten – dass der Befehl hier reflexiv ist, versteht sich wohl von selbst, denn einerseits ist die direkte Rede in keiner Weise als Befehl an jemanden formuliert oder zu deuten, andererseits kann der Sprechende dem Vorgesetzten nicht befehlen.

Diese Interpretation bildet die Brücke für eine metaphorische Erweiterung der Wagenbesatzung auf die Besatzung des Vehikels „Fürstentum“: die Wagenlenker (= Ministeriale) und der Schütze (= Fürst) müssen sich auch auf ihre Funktion im Rahmen der Dyade konzentrieren und nicht aus Gefälligkeit gegenüber dem jeweils anderen von ihren Prinzipien abweichen. Man beachte die „verkehrten“ Rollen im Vergleich mit dem im europäischen Kulturraum verankerten Bild des „Staatslenkers“ (= Fürst): der Wagenlenker ist im alten China nun einmal nicht der „wichtigere“ Mann auf dem Wagen (obwohl er häufig namentlich erwähnt wird), sondern derjenige, der die Richtungsanweisungen des Wagen„chefs“ befolgt.

Text 120: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6B.14

In Fortführung der Thematik von Text 119: 1B.16 und des Abschnitts Text 11: 3B.10 (der die gleichen Gesprächsteilnehmer aufweist), werden hier die „Verfügbarkeitsbedingungen“ für Fürstjunker diskutiert – und indirekt das bù yòng 不用 ‚[den Rat] nicht benutzen‘ (vgl. Text 35c: 2B.05, Äusserung [1230]) insofern ausformuliert, als die Quittierung des Dienstes bei Junker Mèng höchst wahrscheinlich darauf zurückzuführen ist, dass der Xuān-Titularkönig seine Ratschläge nicht umsetzen mochte (vgl. Text 70b: 2B.10, Äusserung [1912]). Der explizite Hinweis darauf, dass diese Bedingungen bei Fürstjunkern gelten, lässt sich mit der hier vorgenommenen Einreihung gut vereinbaren, denn bei „Fürstjunker“ haben wir es einerseits mit der Bezeichnung der Schicht höchster Ministeriale zu tun (im Range von Qīng), andererseits mit einem Bezug zu einer konkreten Situation in der Karriere des Junkers Mèng – weil er in eben diesem Rang war (vgl. den für Qīng reservierten Titel fú-zǐ 夫子 ‚werter Junker‘, vgl. Text 8: 2A.01, Äusserung [236]).

Im ersten Moment irritierend ist es, dass Junker Mèng je drei Möglichkeiten der Übernahme bzw. Quittierung eines Dienstes ankündigt, dann aber eigentlich insgesamt nur vier davon wirklich expliziert und als solche kennzeichnet (vgl. Äusserungen [3292] bis [3295]). Die dritte Möglichkeit einen Dienst anzutreten, fällt insofern etwas aus dem Rahmen, als sie als *unfreiwillig* bezeichnet werden muss, denn sie ist nur dann statthaft bzw. kommt nur dann zustande, wenn eine Notlage vorliegt, d. h. wenn es dem Fürstjunker nicht auf einem der anderen zwei Wege gelingt, zu einem Amt zu kommen. Der letzte Grund den Dienst zu quittieren, hat allerdings wieder mit dem Ehrgefühl des Fürstjunkers zu tun: Sobald die unmittelbare Not gebannt ist, muss er den Dienst quittieren und sich nach einem anderen Fürsten umsehen.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 3B.01: [3255] bis [3259]; 6B.14: [3301].

Text 121 5B.03

Text 121a 3302 萬章問曰:「敢問<友>。」3303 孟子曰:「不挾長, 不挾貴, 不挾<兄弟>而友。3304 友也者友其<德>也。3305 不可以有挾也。3306 孟獻子百乘之<家>也。3307 有友五<人>焉: 樂正裘, 牧仲。3308 其三人, 則予忘之矣。3309 獻子之與此五人者友也, 無獻子之家者也。3310 此五人者亦有獻子之家, 則不與之友矣。3311 非惟百乘之家為然也。3312 雖小<國>之<君>亦有之。3313 費惠公曰:『吾於子思, 則<師>之矣。3314 吾於顏般, 則友之矣。3315 王順, 長息, 則<事>我者也。』

5B.03: 3302 *Wàn Zhāng* wèn yuē: „gǎn wèn yǒu.“ 3303 *Mèng zǐ* yuē: „bù xié zhǎng, bù xié guì, bù xié xiōng dì¹³²³ ér yǒu. 3304 yǒu yě zhě, yǒu qí dé yě. 3305 bù kě yǐ yǒu xié yě. 3306 *Mèng Xiàn zǐ* bǎi shèng zhī jiā yě. 3307 yǒu¹³²⁴ yǒu wǔ rén yān: *Yuè-zhēng Qíú*, *Mù zhòng*. 3308 qí sān rén, zé yú wàng zhī yǐ. 3309 *Xiàn zǐ* zhī yǐ cǐ wǔ rén zhě yǒu yě, wú Xiàn zǐ zhī jiā zhě yě. 3310 cǐ wǔ rén zhě yǐ yǒu Xiàn zǐ zhī jiā, zé bù yǔ zhī yǒu yǐ. 3311 fēi wéi bǎi shèng zhī jiā wéi rán yě. 3312 suī xiǎo guó zhī jūn yì yǒu zhī. 3313 *Bì Huì gōng* yuē: „wú yú *zǐ-Sī*, zé shī zhī yǐ. 3314 wú yú *Yán Bān*, zé yǒu zhī yǐ. 3315 *Wáng Shùn*, *Zhǎng Xī*, zé shì wǒ zhě yě.“

Text 121b 3316 非惟小國之君為然也。3317 雖大國之君亦有之。3318 晉平公之於亥唐也, 入云, 則入, 坐云, 則坐, 食云, 則食。3319 雖蔬食菜羹, 未嘗不飽。3320 蓋不敢不飽也。3321 然, 終於此而已矣。3322 弗與共<天>位也, 弗與<治>天職也, 弗與食天祿也。3323 <士>之尊<賢>者也, 非<王><公>之尊賢也。3324 舜尚<見><帝>。3325 帝館甥於貳室, 亦饗舜。3326 迭為賓主。3327 是<天子>而友<匹夫>也。3328 用下敬上, <謂>之貴貴; 用上敬下, <謂>之尊賢。3329 貴貴, 尊賢—其<義>一也。』

1323 Der binomische Ausdruck xiōng dì 兄弟 bedeutet wörtlich ‚älteres Geschwister / jüngerer Geschwister‘, spielt also auf eine Altersdifferenz innerhalb der gleichen Generation an.

1324 Wörtlich: ‚Er liess Juniorfreundschaften mit fünf Persönlichkeiten bei sich vorhanden sein.‘ yǒu 有 ist hier trivalent-kausativ.

5B.03: 3316 fēi wéi xiǎo guó zhī jūn wéi rán yě. 3317 suī dà guó zhī jūn yì yǒu zhī. 3318 *Jìn Píng gōng* zhī yú *Hài Táng* yě, rù yún zé rù, zuò yún zé zuò, shí yún zé shí. 3319 suī shǔ shí cài gēng, wèi cháng bù bǎo. 3320 hé bù gǎn bù bǎo yě? 3321 rán, zhōng yú cǐ ér yǐ yǐ. 3322 fú yǔ gòng tiān wèi yě, fú yǔ chí tiān zhī yě, fú yǔ shí tiān lù yě. 3323 shì zhī zūn xián zhě yě, fēi wáng gōng zhī zūn xián yě. 3324 *Shùn* shàng jiàn dì. 3325 dì guǎn shēng yú èr shì, yì xiǎng Shùn. 3326 dié wéi bīn zhǔ. 3327 shì tiān zǐ ér yǒu pǐ fū yě. 3328 yòng xià jìng shàng, wèi zhī guì guì, yòng shàng jìng xià, wèi zhī zūn xián. 3329 guì guì, zūn xián – qí yì yī yě.“

Text 121: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 5B.03

Die *Juniorfreundschaft* yǒu 友 ist als Form des sozialen Umgangs eine komplexe Angelegenheit und ein Spezifikum der Elite in der antikchinesischen Gesellschaft (vgl. auch den Eintrag in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3).¹³²⁵ Eine aufmerksame Lektüre des vorliegenden Abschnitts lässt eine Reihe von Bedingungen erkennen, welche diese dyadische Beziehungsform prägen. Beginnen wir mit der folgenden Frage: Von wem geht der Wunsch aus, eine Juniorfreundschaft einzugehen? Die von Junker Mèng aufgeführten Beispiele belegen klar, dass dieser Wunsch von einem Statushöheren ausgehen muss: Ein erblicher Junker (Oberhaupt eines Stammes, [3306] und [3307]), der Fürst eines unbedeutenden Fürstentums ([3312]), der Fürst eines bedeutenden Fürstentums ([3316]) und der Himmelssohn ([3327]) – solche statushöheren Persönlichkeiten „machen sich“¹³²⁶ statutiefere Persönlichkeiten zu Juniorfreunden oder „gewähren“ ihnen eine solche Freundschaft (vgl. das yǔ 與 in Äusserungen [3309] und [3310]). Die Gegenprobe zu diesem Befund ist in Äusserung [3303] zu finden: Die hier genannten „Verzichtpunkte“, die allesamt mögliche Statusvorbehalte bezeichnen, sind Merkmale eines höheren bzw. hohen Status, auf deren Einforderung verzichtet werden soll.

Damit sind noch nicht alle Bedingungen und Merkmale der Dyade ‚Juniorfreundschaft‘ erwähnt: a) Die statushöhere Persönlichkeit muss zur Kategorie der Rolleerfüllenden (xián 賢) gehören und somit Hochachtung verdienen (vgl. Äusserung [3323]). Die statutiefere Persönlichkeit ist somit in keiner Weise verpflichtet, Freundschaftsangebote irgendwelcher statushöheren Persönlichkeiten zu akzeptieren, wenn sie diese Bedingung nicht erfüllen (s. Text 27: 5B.07). b) Die statutiefere Persönlichkeit muss ihrerseits freundschaftswürdig sein, d. h. sie muss ihre Fähigkeit gepflegt haben, eine solche Verpflichtung eingehen

¹³²⁵ Ob sich aufgrund dieses Abschnitts eine „thoughtful philosophy“ erkennen lässt (VAN NORDEN 2008: 135), ist wohl zu bezweifeln. Es geht, wie so oft bei Junker Mèng, um das Einhalten korrekter Verhaltensnormen – und nicht darum, das „Wesen“ der Freundschaft zu eruieren oder zu reflektieren.

¹³²⁶ Das Zeichen yǒu 友 verschriftet ein kausatives Verb: ‚X macht sich Y zum Juniorfreund‘ (vgl. Äusserungen [3314] und [3327]).

zu können (vgl. Äusserung [3304]), und sie darf in der Ausübung ihrer Rolle die Hochachtung gegenüber der statushöheren Persönlichkeit nicht aus den Augen verlieren (vgl. Äusserung [3323]). In diesem Sinne kommt ihr Nobilität zu (gui 貴, vgl. Äusserung [3328]).

In einer Juniorfreundschaft werden die üblichen Statusverhältnisse (zumindest in einem „privat“ zu nennenden Bereich) auf den Kopf gestellt: Eine statushöhere Persönlichkeit (= der sozial Obere) bietet einer statustieferen Persönlichkeit (= dem sozial Unteren) die Juniorfreundschaft an. Kommt diese zustande, so mutiert der sozial Obere in der Beziehung zum „Unteren“, während der sozial Untere in der Juniorfreundschaft zum Oberen avanciert. Die auf den ersten Blick seltsam anmutende Äusserung [3328] bezieht sich offenbar auf das verdrehte Statusverhältnis: Der rolleerfüllende (aber statushöhere) Beziehungsuntere ehrt durch das Einnehmen dieser Position den (statustieferen) Juniorfreund, der in der Beziehung der noble Obere ist (vgl. die expliziten und impliziten Befehle in den Äusserung [3318] und [3319]); der Juniorfreund (= der Beziehungsobere) hingegen nimmt Rücksicht auf die soziale Stellung des rolleerfüllenden Beziehungsunteren, indem er sich nicht in seine sozialen Verpflichtungen einmischt oder an ihnen teilzuhaben versucht (vgl. Äusserung [3322]), und bezeugt damit Hochachtung gegenüber dem Statushöheren (vgl. Äusserung [3323]). Damit lässt sich auch die Bezeichnung bzw. das Äquivalent ‚Juniorfreund‘ legitimieren: Das Element ‚Junior‘ bezieht sich auf den sozialen Statusunterschied, das Element ‚Freund‘ weist ihm die Rolle des Oberen in der Beziehung zu. Die Positionsbezeichnungen ‚oben‘ und ‚unten‘ in diesem Abschnitt referieren auf verschiedene Personen, und zwar abhängig davon, ob die soziale Stellung oder die Stellung in der Freundschaftsbeziehung gemeint ist. Klar wird auch, dass sich diese Beziehung auf der privaten Ebene abspielt; sie tangiert weder die öffentliche Stellung, noch verpflichtet sie die jeweiligen Verwandtschaftsformationen.

Das ist nicht Freundschaft in unserem heutigen Verständnis des Wortes. yǒu 友 ist nicht eine Bezeichnung für die Freundschaft unter *Gleichen* oder *Ebenbürtigen* – womit nicht behauptet wird, dass solche Beziehungen im Grundsatz inexistent waren. Sie werden nicht mit diesem Wort bezeichnet und lassen sich offenbar nicht mit den vorhandenen Quellen belegen. Die Aufnahme von yǒu in den Katalog der zentralen sozialen Beziehungen zwischen Persönlichkeiten bzw. der dyadischen Beziehungen zwischen Menschen (rén lún 人倫; vgl. Text 19: 3A.04 [607]) verstärkt wegen den hier eruierten starken Einschränkungen bei der Verwirklichung dieses Beziehungstyps den Eindruck, dass sich die rén lún aus der Sicht des Junkers Mèng kaum je auf „Menschen“ im Allgemeinen beziehen, sondern nur auf Menschen *von Stand*, d. h. auf Persönlichkeiten. Dazu passt schliesslich die Beobachtung, dass die Rolle und die Pflichten des jeweils höheren Beteiligten an einer Dyade (hier: des Seniorfreunds péng 朋) bedeutend weniger häufig und weniger ausführlich thematisiert werden als die des unteren

Beteiligten: péng yǒu yǒu xìn 朋友有信 ‚bei Senior- und Juniorfreund sollte Verlässlichkeit herrschen‘ (Text 19: 3A.04).

Man beachte, wie Tonalität und kontextuelle Einbettung sich verändern, wenn in *Lùnyǔ* 1.1 (zweiter Satz) nicht einfach ‚friends from afar‘ kommen (LAU 1983: 3), sondern eine oder mehrere sozial *status tiefere Persönlichkeiten* in der dyadischen Funktion eines *Seniorfreunds* (eben: péng 朋 und nicht yǒu 友), denen Junker Kǒng einmal erfolgreich Juniorfreundschaft (yǒu 友 – und nicht péng) angeboten hatte, um von ihnen zu lernen (s. unten erster Satz von *Lùnyǔ* 1.1). Und im gleichen Abschnitt (dritter Satz) und im gleichen sprachlichen Duktus ist noch von ‚fürstjunkerlichem Verhalten‘ (jūn-zǐ 君子) die Rede (wobei Junker Kǒng solches Verhalten auf sich selbst bezieht). Also: „Etwas zur rechten Zeit ausüben, nachdem man es studiert hat – das ist doch eine Freude! Seniorfreunde haben, die von fernen Gegenden herkommen – das ist doch ein Vergnügen! Nicht als Affront empfinden, wenn Persönlichkeiten einen nicht anerkennen – das ist doch fürstjunkerliches Verhalten!“

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3304], [3321] (pronomiale Referenzen), [3323], [3324] und [3328].

Text 122 5B.04

3330 萬章曰:「敢問交際何心也?」 3331 孟子曰:「恭也。」 3332 曰:「卻之,卻之 3333 何哉?」 3334 曰:「尊者賜之. 3335 曰:『其所取之者義乎不義乎?』而後受之,以是為不恭. 3336 故弗卻也。」 3337 曰:「請無以辭卻之,以心卻之. 3338 曰:『其取諸民之不義也,而以他辭無受.』 3339 不可乎?」 3340 曰:「其交也以道,其接也以禮,斯孔子受之矣。」 3341 [Ø]曰:「今有禦人於國門之外者. 3342 其交也以道,其餽也以禮,斯可受之於禦與?」 3343 曰:「不可. 3344 康誥曰:『殺越人于貨,閔不畏死,凡民罔不讞.』 3345 是不待教,而誅者也. 3346 殷受[之於]夏,周受[之於]殷. 3347 所不辭也. 3348 於今為烈. 3349 如之何其受之[也]?」

5B.04: 3330 *Wàn Zhāng* yuē: „gǎn wèn jiāo jì hé xīn yě?“ 3331 *Mèng zǐ* yuē: „gōng yě.“ 3332 yuē: „què zhī, què zhī wéi bù=gōng. 3333 hé zāi?“ 3334 yuē: „zūn zhě cì zhī. 3335 yuē: „qí suǒ qǔ zhī zhě yì hū bù yì hū?“ ér hòu shòu zhī, yǐ shì wéi bù=gōng. 3336 gù fú què yě.“ 3337 yuē: „qǐng wú yǐ cí què zhī, yǐ xīn què zhī. 3338 yuē: „qí qǔ zhū mín zhī bù yì yě, ér yǐ tā cí wú shòu.“ 3339 bù kě hū?“ 3340 yuē: „qí jiāo yě yǐ dào, qí jiē yě yǐ lǐ, sī *Kuē: zǐ* shòu zhī yǐ.“¹³²⁷ 3341 [Ø]¹³²⁸

1327 Vgl. sein Verhalten in Text 61: 3B.07.

1328 Die Wiederholung im t. r. des Namens Wàn Zhāng 萬章 im Sinne eines narrativen, situierenden Elements am Anfang eines selbständigen Abschnitts könnte als Hinweis interpretiert werden, dass hier zwei getrennte, aber ursprünglich zusammengehörige, Abschnitte wieder zusammengefügt worden sind, und dabei die redaktionelle Anpassung (Tilgung des explizit genannten Sprechers) vergessen ging. Dies stellt ein weiteres Indiz dafür dar, dass der von Zhào Qí überlieferte t. r. höchstens zu Teilen einem „Urtext“ entsprach, und berechtigt wohl auch dazu, sich aufdrängende und plausibel argumentierbare Veränderungen und Umstellungen vorzunehmen.

yuē: „jīn yǒu yù rén yú guó mén zhī wài zhě.¹³²⁹ 3342 qí jiāo yě yǐ dào, qí kuì yě yǐ lǐ, sī kě shòu [zhī yú¹³³⁰] yù yú?“¹³³¹ 3343 yuē: „bù kě. 3344 *Kāng gào* yuē: „shā yuè rén yú huò, mín¹³³² bù wèi sǐ, fán mín wǎng bù duì.¹³³³ 3345 shì bù dài jiào, ér zhū zhě yě. 3346 *Yīn* shòu [zhī yú¹³³⁴] *Xià*, *Zhōu* shòu [zhī yú¹³³⁵] Yīn. 3347 suǒ bù cí yě. 3348 yú jīn wéi lié. 3349 rú zhī hé qí shòu zhī [yě¹³³⁶]?“

Text 122b 3350 曰:「今之『諸侯』取之於民也, 猶禦也. 3351 『苟善』其禮際矣, 斯『君子』受之.』 3352 敢問何說也?」 3353 曰:「子以為有『王』者作! 3354 將比今之諸侯而誅之乎? 3355 其教之不改而後誅之乎? 3356 夫『謂』:『非其有而取之者, 盜也.』 3357 充『類』至義之盡也. 3358 孔子之『仕』於魯也, 魯人獵較. 3359 孔子亦獵較. 3360 獵較猶可, 而況受其賜乎?」 3361 曰:「然, 則孔子之仕也, 非『事』道與!」 3362 曰:「事道也.」 3363 [曰:]「事道, 奚獵較也?」 3364 曰:「孔子先簿正祭器. 3365 不以『四方』之食供簿正.」 3366 曰:「奚不去也?」 3367 曰:「為之兆也. 3368 兆足以行矣. 3369 而不行, 而後去. 3370 是以未嘗有所終. 3371 三年淹也. 3372 孔子有見行可之仕, 有際可之仕, 有公養之仕. 3373 於季桓子, 見行可之仕也; 3374 於衛靈公, 際可之仕也; 3375 於衛孝公, 公養之仕也.」

5B.04: 3350 yuē: „jīn zhī zhū-hóu qǔ zhī yú mín yě, yóu yù yě. 3351 ,gǒu shàn qí lǐ jì yǐ, sī jūn-zǐ shòu zhī.‘ 3352 gǎn wèn hé shuì yě?“ 3353 yuē: „*zuē yǐ wéi yǒu wàng zhě zuò! 3354 jiāng bǐ jīn zhī zhū-hóu ér zhū zhī hū? 3355 qí jiāo zhī bù gǎi ér hòu zhū zhī hū? 3356 fú wèi: ,fēi qí yǒu ér qǔ

1329 Die in der Übersetzung gewählte pronominale Form ‚wir‘ für das Subjekt mit der unterstellten Referenz ist zwar nicht zwingend (man könnte auch für ein ‚jemand‘ optieren), passt aber zum eine persönliche Note verratenden Kontext. Sie fügt sich auch in die Schlussfrage in Äusserung [3349] ein (das Pronomen qí 其 ist eine etwas weniger höfliche Form und kann auf zǐ 子 ‚Junker‘ referieren).

1330 In der Kette shòu yù 受禦 ist yù klar das indirekte Objekt. Es ist daher entweder die Kette zhī yú 之於 (vgl. Text 143: 2B.08 Äusserungen [3843] und [3846]) oder deren Allegroform zhū 諸 zwischen shòu und yù zu schieben.

1331 Die in der Übersetzung gewählte pronominale Form ‚ich‘ für das Subjekt in der Apodosis ergibt sich aus der eben argumentierten, Anm. 1329.

1332 Das Zeichen 閔 verschriftet hier das Wort mín 忤 ‚gewalttätig sein‘ (und nicht mǐn); vgl. SCHUESSLER 2007: 386.

1333 Die *Bekanntmachungen (an die Adresse) des Kāng* (Kāng gào 康誥) ist ein als echt taxierter Teil der *Dokumente*. Die Stelle im t. r. der *Dokumente* lautet allerdings etwas anders: 凡民自得罪: 寇攘奸宄, 殺越人于貨, 斃不畏死, 罔弗憝 „All who of themselves commit crimes, robbing, stealing, practising villainy and treachery, and who kill men or violently assault them to take their property, being reckless and fearless of death; –these are abhorred by all.“ (LEGGE 1960.3: 169). Oder: „15. All people who draw guilt upon themselves, being robbers and thieves and villains and traitors, who kill and (overthrow =) destroy and go for (goods =) spoil, and are forceful and do not fear death, there are none who do not detest them.“ (KARLGREN 1950: 42).

1334 Vgl. Anmerkung 1330.

1335 Vgl. Anmerkung 1330.

1336 Die Frage in der Form eines kausalen Nominalsatzes erfordert die Emendation von yě 也.

zhī zhě, dào yě.‘ 3357 chōng lèi zhì yì zhī jìn yě. 3358 Kǒng zǐ zhī shì yú *Lǚ yě, Lǚ rén liè jiào.¹³³⁷
 3359 Kǒng zǐ yì liè jiào. 3360 liè jiào yóu kě, ér kuàng shòu qí cì hū?‘ 3361 yuē: „rán, zé Kǒng zǐ
 zhī shì yě, fēi shì dào yú!“ 3362 yuē: „shì dào yě.“ 3363 [yuē:¹³³⁸] „Shì dào, xī liè jiào yě?“ 3364
 yuē: „Kǒng zǐ xiān bù zhēng jì qì. 3365 bù yǐ sī fāng zhī shí gōng bù zhēng.“ 3366 yuē: „xī bù qù
 yě?“ 3367 yuē: „wéi zhī zhào yě. 3368 zhào zú yǐ xíng yǐ. 3369 ér bù xíng, ér hòu qù. 3370 shì yǐ
 wèi cháng yǒu suǒ zhōng. 3371 sān nián yān yě. 3372 Kǒng zǐ yǒu xiàn xíng kě zhī shì, yǒu jì kě zhī
 shì, yǒu gōng yàng zhī shì. 3373 yú *jì Huán zǐ*, xiàn xíng kě zhī shì yě. 3374 yú *Wèi Líng gōng*,
 jì kě zhī shì yě. 3375 yú *Wèi Xiào gōng*, gōng yàng zhī shì yě.“¹³³⁹

Text 122: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 5B.04

Es ist deutlich zu erkennen, dass es in diesem Abschnitt um die Möglichkeiten bei der Gestaltung von Beziehungen aus der Sicht eines Statusniedrigeren geht. Da die Initiative ausschliesslich vom Statushöheren ausgehen konnte (s. Text 119 und Text 120), war der Spielraum des Statusniedrigeren naturgemäss beschränkt. Wie weit konnte er in der Ablehnung einer solchen Beziehung gehen und wie konnte er diese Ablehnung zum Ausdruck bringen? Es scheint, dass das Begriffspaar jiāo jì 交際 ‚Anbieten [von Geschenken zur Etablierung des] sozialen Umgangs und Kontaktes‘ (Äusserung [3330]) kategorial verwendet wird, d. h. es geht allgemein um die Gestaltung oder Grundlage von Beziehungen, nicht um eine spezifische Beziehung (wie Juniorfreundschaft oder Übernahme eines Dienstes oder Amtes).

Da der Statusniedrigere grundsätzlich in solche Beziehungen eintreten möchte (insbesondere in eine dienstliche Stellung), kann er sich eigentlich den Luxus in der Regel kaum leisten, allzu wählerisch zu sein und allenfalls mentale Vorbehalte (Äusserung [3337]) gegenüber dem vielleicht nicht ganz perfekt sich verhaltenden Dienstherrn oder Statushöheren zu machen.¹³⁴⁰ Zentral geht es aber hier nicht um das Verhalten des Statushöheren bei der Kontaktaufnahme, das ja durchaus korrekt sein kann (Äusserung [3351]), sondern darum, ob die geschenkten Gegenstände, die bei diesem Akt den Besitzer wechseln, rechtmässig in den

1337 Die meisten Übersetzungen lesen liè jiào 獵較 – als ob jiào liè 較獵 realisiert wäre – und kommen so auf das Verständnis von ‚sich um die Beute balgen‘.

1338 Hier ist die Einleitung der direkten Rede, yuē 曰, zu emendieren.

1339 WILHELM 1994: 152 übergeht ohne Kommentar die Äusserungen [3372] bis [3375].

1340 Wie Junker Kǒng einem ihm nicht genehmen Annäherungsversuch auswich, ist im Falle des Huò aus dem Stamm der Yáng 陽貨 in Lùnyǔ 17.01 (Text 61: 3B.07) belegt. Ein weiterer Beleg eine andere Person betreffend findet sich in Lùnyǔ 17.18. In Text 35: 6B.05 ist ein Beispiel aus dem Leben des Junkers Mèng überliefert, nämlich wie er trotz Annahme von Geschenken zwischen zwei Personen differenzierte (dem ihm genehmen Rén aus dem Stamm der Jì und dem nicht genehmen Junker Chù). Die fehlende Quittierung des Geschenks und die ausbleibende Erwiderung in Form eines Gegengeschenks im Falle des Junkers Chù könnte so gelesen werden, dass ein guter Ministerialer (= Junker Mèng) durch solche Annäherungen oder Geschenke grundsätzlich nicht „kontaminiert“ wird.

Besitz des Schenkenden gelangt sind. Zhāng aus dem Stamm der Wàn befürchtet eine „Kontamination“ oder sogar eine Mitverantwortung, die einträte, wenn Statusniedrigere Geschenke akzeptieren oder akzeptieren müssen, die vom Schenkenden nicht „sauber“ erworben worden sind (Äusserung [3335]). Dass eine Entgegennahme solcher Geschenke tatsächlich unzulässig sein kann, lässt Junker Mèng dann zu, wenn die Aneignung durch Gewalttaten erfolgt ist (Äusserung [3347]). Diese Feststellung verstärkt aber das Dilemma, in dem Statusniedrigere stecken, denn ausgerechnet zeitgenössische Lehnsfürsten schrecken bei der Aneignung von Gütern nicht vor Gewalttaten zurück (vgl. Äusserung [3350]) – und gerade diese wären als Dienstherren gefragt und sind die interessanten potentiellen Geschenkegeber. Darum wird ein Fürstjunker solche Geschenke nicht zurückweisen (Äusserung [3351]).

Die Reaktion des Junkers Mèng auf diesen Widerspruch ist doch ziemlich verblüffend. Er bestreitet mit keinem Wort, dass die zeitgenössischen Lehnsfürsten möglicherweise ruchlos handeln, aber er bezweifelt, dass sie den harten Bestimmungen der *Ermahnungen* (Äusserung [3344]) unterworfen würden. Dabei gibt er implizit zu, dass zur Zeit keine königliche Autorität existiert, welche fürstliche Gewalttäter zur Rechenschaft ziehen kann, sondern dass dafür auf einen neuen, wahren König gewartet werden muss, auf den Gründer einer neuen Dynastie, der die schwach gewordenen Zhōu ablösen würde (Äusserung [3353]). Aber selbst nach Auftreten dieses neuen Königs käme es nach Ansicht des Junkers nicht umgehend zu Hinrichtungen, da dieser zuerst die fehlbaren Lehnsfürsten ermahnen und belehren würde (Äusserungen [3354] und [3355]). Damit würde der neue König diese nicht nur nicht als unbelehrbare Gewalttäter behandeln, sondern er würde auch ihre Taten als weniger schwer einstufen. Dieser Auslegung des Rechts durch den König kann man sich nun als Statusniedriger nicht verweigern und die Lehnsfürsten trotzdem als ‚Räuber‘ bezeichnen wollen, weil sie Dinge an sich nehmen, die nicht ihr Eigentum sind (Äusserung [3356]).

Gegen eine Definition des Räubers in der von Zhāng aus dem Stamm der Wàn unterstellten Form, nämlich als einer Person, „die etwas an sich nimmt, das ihr nicht gehört“, bringt Junker Mèng einen weiteren Einwand vor, der zuerst etwas sophistisch klingt, durch das folgende Beispiel des Junkers Kōng sich jedoch als durchaus folgerichtig und bedenkenswert erweist. Junker Mèng moniert, dass die Definition so nicht vollständig wäre. Nicht alles um uns herum, ist „Eigentum“; es gibt Teile der Welt, bei denen die Eigentumsverhältnisse nicht geregelt sind, und diese Teile waren im antiken China wie in der übrigen antiken Welt gewiss umfassender als heute. Wer etwas an sich nahm, das niemandem gehörte, nahm zwar etwas an sich, das auch ihm nicht gehörte, aber damit wurde er nicht gleich zum Räuber, denn er hatte ja niemandem etwas weggenommen. Nur das Berauben eines Eigentümers schafft Räuber. Damit lässt sich beim „Aneignen“

von Dingen das gebührlige Verhalten weder als notwendige noch als hinreichende Bedingung ansetzen. Wer gebührlisches Verhalten bei der Aneignung vermissen lässt, ist keineswegs automatisch ein Räuber. Das Verständnis des Zhāng aus dem Stamm der Wàn wird also in zwei Punkten verworfen: a) Die Annahme von Geschenken darf nicht davon abhängig gemacht werden, ob ihre Aneignung korrekt erfolgt, sondern sie muss vielmehr davon abhängig gemacht werden, ob der Schenkende das Geschenk geraubt hat oder dieses durch eine Gewalttat in seinen Besitz gelangt ist (Äusserungen [3341] bis [3343]). b) Gewalttätigkeit bei Lehnsfürsten reicht nicht aus, um sie gewissermassen im Sinne des Gesetzes als Gewalttäter oder Räuber hinzurichten (Äusserung [3353] bis [3355]).

Mit diesen zwei Folgerungen korreliert nun das Verhalten des Junkers Kǒng in der anschliessenden Geschichte, der Junker Mèng offenbar Beweiskraft zuspricht. Im ersten Teil geht es darum, dass das Ergebnis der durchaus zulässigen Teilnahme an Jagden, nämlich die Beute, als in zulässiger Weise erworben und nicht als geraubt gilt, weil sie *vor* einer allfälligen Verteilung niemandem gehörte. Wird also etwa Opferfleisch geschenkt (eine verbreitete Sitte), so darf es bedenkenlos angenommen werden (Äusserung [3360]). Der Vergleich mit der Jagdbeute ist wohl nicht ganz zufällig, denn die Jagd gehört sicher einerseits zu den Privilegien der Oberschicht, andererseits gehört der (niemandem automatisch gehörende) Überschuss aus einem verliehenen Lehen oder Sublehen (neben Steuern und Abgaben) gewissermassen zur „Beute“ der Lehnsherren – und da dürften sich die Grenzen zum Eigentum anderer manchmal verwischen.¹³⁴¹ Auffallend ist, dass Junker Mèng gebührlisches Verhalten bei diesem Anlass nicht ins Spiel bringt, sondern akzeptiertes bzw. *zulässiges* Handeln (kě 可). Damit wird gebührlisches Verhalten nicht zum Massstab der Zulässigkeit gemacht, sondern als eine zwar wichtige und wünschbare, aber nicht immer vorhandene Begleiterscheinung ausgewiesen. Und damit wird auch das Hauptproblem der Eingangsfrage des Zhāng aus dem Stamm der Wàn nochmals in konziser Form aufgenommen: Nicht die Art und Weise, wie der Schenkende etwas erworben hat, soll die Haltung des Beschenkten einem Geschenk gegenüber bestimmen, sondern die Zulässigkeit der Aneignung durch den Schenkenden.

Es folgt dann eine zunächst wohl etwas unverständliche Wendung: Zhāng aus dem Stamm der Wàn (Äusserung [3361]) nimmt die geschilderte Teilnahme an der Jagd als Indiz dafür, dass Junker Kǒng es (mindestens fallweise) unterlassen habe, „dem Führenden zu dienen“ (shì dào 事道). Junker Mèng ist davon

1341 In die Überlegungen einzubeziehen ist die Frage, ob hier von Eigentum oder Besitz die Rede sein muss. Das Zurücknehmen von grundsätzlich temporär zum Nutzen Abgetretenem, z. B. Lehen, Amtssalär usw., dürfte nicht problematisch sein. Sobald aber langjähriger Besitz ein Quasieigentum oder gar Eigentum etabliert, verwischen sich natürlich die Grenzen.

keineswegs überrascht, sondern hält mit seiner Reaktion diese Frage offenbar für durchaus naheliegend und legitim. Dazu sind zwei Überlegungen anzustellen: a) Das Objekt des Ausdrucks *shì dào* in den Äusserungen [3361] bis [3363] wird meist als Abstraktum interpretiert, d. h. als ‚Weg‘ (z. B. VAN NORDEN 2008: 136; LAU 1984.2: 211). Die Durchsicht des *Mèngzǐ*-Textes zeigt jedoch, dass dieses Objekt von *shì* nur mit personaler Referenz realisiert wird. Somit ist *dào* ebenfalls *personal* zu interpretieren. Mit „Führender“ ist gewiss der Dienstherr gemeint. Sollte dieser der Fürst von Lǚ sein (in Frage kämen der Dìng-定 oder der Āi-Patriarch 哀), so stellt sich die Frage, warum nicht wie üblich *shì jūn* 事君 ‚dem Fürsten dienen‘ formuliert ist. M. E. geschieht das deswegen, weil nicht der Fürst gemeint ist, sondern ein Dienstherr tieferen Grades (z. B. auf Qīng- oder Dǎifū-Stufe), der allerdings fürstähnliche Funktionen innehat. Dies würde auf den Huàn-Junker aus dem Stamm der Jì (aktiv von -504 bis -491) zutreffen (s. Äusserung [3373]). Damit hätte *dào* eine wohl verschleiernde Wirkung. b) Die Jagd wird als *zulässig* bezeichnet, nicht aber als korrekt. Indem Junker Kǒng nicht nur an der Jagd teilnimmt, sondern auch noch darauf verzichtet, dabei ein Beispiel für gebührieliches Verhalten abzugeben, begeht er in seinem Dienst gegenüber dem Fürsten doch ein Versäumnis – ausgerechnet bei einer so wichtigen Verhaltensform, welche ja die Beziehung zwischen Dienstherr und Ministerialen regelt.

Aber auch hier läuft Zhāng aus dem Stamm der Wàn wieder auf, denn dort, wo gebührieliches Verhalten erforderlich war, hat Junker Kǒng dem offenbar Rechnung getragen (Äusserungen [3364] und [3365]). Warum die Berücksichtigung der Opfergefäße des Vorstehers der Register gebührieliches Verhalten dokumentieren soll, wird tendenziell wohl kryptisch bleiben (müssen): Die Kette *bù zhēng* (1. Ton) 簿正 in den genannten Äusserungen wird in den Wörterbüchern nicht aufgeführt. M. E. referiert sie klar auf eine Person und ist als (Amts)bezeichnung aufzufassen. Zum einen ist sie in Äusserung [3365] eindeutig das indirekte Objekt, zum anderen ist sie analog der Amtsbezeichnung *yuè zhēng* 樂正 ‚Musikmeister‘ gebildet (vgl. HYDCD 4: 1286.2). Es steht zu vermuten, dass diese Bezeichnung ein Metonym für den Führenden (*dào* 道) darstellt, der als Vorsteher eines Stammes – sei dieser der Herrscherstamm oder ein anderer hochrangiger Stamm – auch Vorsteher über die (Stammes)register sein könnte. Für die Annahme, es sei damit der Stammesvorsteher Huàn-Junker aus dem Stamm der Jì gemeint, spricht auch Äusserung [3365], denn Junker Kǒng hat sich in zweierlei Hinsicht als gebührielich Handelnder erwiesen: Nicht nur hat er den Vorrang der Opfergefäße des Stammesherrn, seines Dienstherrn, beachtet, dem offenbar ein Teil der Beute zukommt, sondern er hat auch die Art der Gaben so geregelt, dass diese Speisen nicht – wie es nur dem Fürsten, i. e. S. wohl nur dem König zustünde – aus den Vier Reichsvierteln stammen. Der Stamm der Jì ist bekanntlich für seine usurpatorischen Tendenzen schon von Junker Kǒng kritisiert worden (vgl. *Lùnyǔ* 3.01, 3.01 und 3.06). Damit

verhinderte er (zumindest unilateral) ungebührliches Verhalten des „führenden“ Dienstherrn und diente ihm in gebührllicher Weise.

Im zweiten Teil der Geschichte (ab Äusserung [3367]) geht es um diverse Dienstherrn des Junkers Kǒng, die sich zwar nicht durchwegs gebührllich verhalten haben, in deren Dienst der Junker aber ohne weiteres getreten war und damit deren Geschenke akzeptiert hatte, weil bestimmte andere, nicht unwichtige Bedingungen erfüllt waren. Einen interessanten Hinweis auf diesen Sachverhalt sowie auf die Praxis der Übergabe von Geschenken liefert seine Biographie in *Shǐ Jì* 47:

會季康子逐公華，公賓，公林。	huì jì kāng zǐ zhú gōng-huá, gōng-bīn, gōng-lín.	SJ 47
以幣迎孔子。孔子歸魯。	yǐ bì yíng kǒng zǐ. kǒng zǐ guī lǔ.	B 24

Eben zu jenem Zeitraum jagte der Kāng-Junker des Jì-Stamms (aktiv -491 bis -468) (die Oberhäupter der Stämme) der Gōng-huá, der Gōng-bīn und der Gōng-lín aus dem Amt. Er liess Junker Kǒng ein Geschenk überbringen und lud ihn nach Lǔ ein. Junker Kǒng kehrte nach Lǔ zurück.¹³⁴² SJ 47

Die Auswertung von *Shǐ Jì* 14: 668–678 und *Shǐ Jì* 47: 1915–1935, die bezüglich gewisser Datierungen nicht immer kongruent sind, ergibt für die dienstliche Lebenszeit des Junkers Kǒng (-550 bis -478) die folgenden Stationen (s. auch Eintrag in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3): Junker Kǒng diente in Lǔ vor -501 beim Huán-Junker, dann beim Dìng-Patriarchen (r. -508 bis -494), wo er bis zum Kanzler aufstieg. -495 verliess er Lǔ. Damit begannen die sogenannten Wanderjahre, die vermutlich elf Jahre bis -485 dauerten.

Wenn wir Äusserung [3370] ernst nehmen, so bewahrheitet sich, dass Junker Kǒng keine vollen drei Jahre bei einem Dienstherrn geblieben ist. Der zweite Teil der abschliessenden Geschichte wird mit einer Frage des Zhāng aus dem Stamm der Wàn eingeleitet (Äusserung [3366]; vgl. die analoge Funktion von Äusserung [3361]). Wenn also, wie Junker Mèng dies ja festhält, Junker Kǒng durch seinen ordnenden Eingriff in die Art von Opfergaben seinen Dienstherrn vor ungebührlichem Verhalten bewahrt hatte bzw. bewahren musste, dann hätte ihm auch die Option offen gestanden, sich einen anderen Dienstherrn zu suchen (was er gelegentlich dann auch tat, aber erst, wenn eine wirklich grobe und nicht mehr akzeptierbare Verletzung des gebührllichen Verhaltens vorgekommen war – so beim Líng-Patriarchen von Wèi in *Lùnyǔ* 15.01).

Also: Unbedeutendere Verstösse gegen das gebührlliche Verhalten waren nicht ausschlaggebend. Zu bedenken ist ja auch, dass der Statusniedrigere wirken können wollte, d. h. er wollte gewiss den Fürsten auf (gute) Leitprinzipien verpflichten. Dies wiederum war nur möglich, wenn dieser Fürst noch nicht

1342 *Shǐ Jì* 47; SCHWARZ 1992: 160.

vollkommen war. Auch hier erweist sich, dass zwischen Zulässigkeit eines Verhaltens und möglicher Unvollkommenheit bei zulässigem Verhalten strikte zu unterscheiden ist (man beachte die Betonung des Vorsatzes zhì 志, vgl. etwa Text 3g: 9W.02, Äusserung [111], Text 7b: 6B.09, [215] oder die fundamentale Diskussion in Text 21: 2A.02). Gerade deshalb war es Junker Kǒng möglich und erlaubt, unter verschiedenen Bedingungen sich dienstlich zu verpflichten (vgl. Äusserung [3372]). Alle diese Anstellungen bedingten ausserdem zwingend das vorgängige Anbieten von Geschenken und deren Annahme.

Junker Mèng gibt im Falle des Junkers Kǒng noch eine weitere Begründung für die Annahme eines Amtes bzw. für das Verbleiben darin und erklärt damit auch, warum Junker Kǒng es nicht länger als drei Jahre aushielt. Dabei zeigt sich, dass die verzeichneten Bedeutungen von zhào 兆 im Umfeld von ‚Omen, Vorzeichen‘ zu einem merkwürdigen Widerspruch führen, wenn die Äusserungen [3367] und [3368] verglichen werden (wie kann ein Omen umgesetzt werden?). Verschiedene Übersetzer haben diesen Widerspruch bemerkt und andere Möglichkeiten angesetzt: LEGGE 1960.2: 382 ‚trial‘, VAN NORDEN 2008: 137 ‚test‘ oder LAU 1984.2: 211 ‚beginning‘. M. E. nehmen diese Vorschläge Vorstellungen und Textsignale aus Ko- und Kontext nur teilweise und insgesamt unzulänglich auf: Der Erwerb gebührlchen Verhaltens ist nicht Ergebnis eines Darüber-Redens sondern einer *Praxis*. Diese Praxis ist beispielhaft *vorzuführen*, und darin besteht die Aufgabe, der sich Junker Kǒng stellen muss. Er muss sich nicht mehr darin einüben, noch muss er andere daraufhin prüfen, sondern er muss wahrhaftig davon *Zeugnis ablegen*, dass es möglich ist, sich so zu verhalten und dabei gut zu regulieren. Sobald er die Praxis etabliert hat, und sei dies auch nur für sich, hat er Zeugnis abgelegt dafür, dass es prinzipiell möglich ist. Erst wenn er dies getan hat bzw. ihm diese Möglichkeit geboten worden ist und die Wirkung bei anderen ausbleibt, dann zieht er weiter. Die Dauer seiner Anstellungen ist wohl sichtbarer Beleg dafür, dass ihm dies nicht nachhaltig gelungen ist.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3338], [3341], [3342], [3349], [3356] bis [3365], [3367] bis [3375].

Text 123 1B.12, 7B.10 und 11W.06

Text 123a 3376 鄒與魯聞. 3377 穆公問曰: 3378 「吾有司死者三十三人, 而民莫之死也. 3379 誅之, 則不可勝誅. 3380 不誅, 則疾視其長上之死, 而不救. 3381 如之, 何則可也?」 3382 孟子對曰: 「凶年饑歲, 君之民老弱轉乎溝壑. 3383 壯者散而之四方者. 3384 幾千人矣. 3385 而君之倉廩實, 府庫充—有司莫以告. 3386 是上慢而殘下也.」 3387 孟子曰: 「周於利者, 凶年不能殺. 3388 周於德者, 邪世不能亂. 3389 曾子曰, 『戒之! 戒之! 3390 出乎爾者, 反乎爾者也.』 3391 夫民今而後得反之也. 3392 君無尤焉. 3393 君行仁政, 斯民親其上, 死其長矣.」

1B.12: 3376 *Zōu* yǔ *Lu* hòng. 3377 *Mù*gōng* wèn yuē: 3378 „wú yǒu sī sǐ zhě sān shí sān rén, ér mín mò zhī sǐ yě. 3379 zhū zhī, zé bù kě shēng zhū. 3380 bù zhū, zé jí shì qí zhǎng shàng zhī sǐ, ér bù jiù. 3381 rú zhī, hé zé kě yě?“ 3382 *Mèng zǐ* duì yuē: „xiōng nián jī suì, jūn zhī mín lǎo ruò¹³⁴³ zhuān hū gōu hē. 3383 zhuàng zhě sǎn ér zhī sī fāng zhě.¹³⁴⁴ 3384 jī qiān rén yǐ.¹³⁴⁵ 3385 ér jūn zhī cāng lǐn shí, fú kù chōng – yǒu sī mò yǐ gào. 3386 shì shàng mǎn ér cǎn xià yě.“ 7B.10: 3387 Mèng zǐ yuē: „zhōu yú lì zhě, xiōng nián bù néng shài. 3388 zhōu yú dé zhě, xié shì bù néng luàn. 3389 *Zēng zǐ* yuē, jiè zhī! jiè zhī! 3390 chū hū ěr zhě, fǎn hū ěr zhě yě.‘ 3391 fú mín¹³⁴⁶ jīn ér hòu dé fǎn zhī yě. 3392 jūn wú yóu yān. 3393 jūn xíng rén zhèng, sī mín qīn qí shàng, sǐ qí zhǎng yǐ.“

3394 邾婁繆公問政於孟子曰：「為政之道奚先？」3395 孟子曰：「省刑罰，薄稅斂 Text 123b 愛民之政也。3396 非是，則無所為政也。3397 君其勿信倖臣之言。」

11W.06: 3394 *Zhū-lóu Miào gōng* wèn zhèng yú *Mèng zǐ* yuē: „wèi zhèng zhī dào xī xiān?“ 3395 Mèng zǐ yuē: „shēng xíng fá, báo shuì liǎn ài mín zhī zhèng yě. 3396 fēi shì, zé wú suǒ wéi zhèng yě. 3397 jūn qí wú xìn xíng chén zhī yān.“

Text 123: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 1B.12, 7B.10 und 11W.06

Junker Mèng muss nach seinem missglückten Versuch, in Lǚ ein Amt zu bekommen, und möglicherweise auf dem Weg nach Sòng (Text 124: 3B.05), sich in Zōu aufgehalten haben (-320 / -319). Denkbar ist allerdings auch, dass er auf dem Weg von Sòng nach Téng sich in Zōu aufhielt. Aus der Tatsache, dass er im direkten Gespräch ist mit dem Fürsten von Zōu und dass er für ihn die Anrede jūn 君 ‚(Dienst)herr‘ verwendet, ist jedenfalls zu schliessen, dass er – wenn auch nur für kurze Zeit – ein Amt bekleidete (auch in 11W.06 wird diese Anrede verwendet sowie die Selbstreferenz chén ‚Ministerialer‘). Die krieglerische Auseinandersetzung zwischen Zōu und Lǚ passt im Übrigen zur Ernennung des Junkers Shèn

1343 Die Kette jūn zhī mín lǎo ruò 君之民老弱 ist strukturell nicht eindeutig analysierbar. Es sind zwei Varianten möglich: a) jūn zhī mín lǎo ruò 君之民老弱, d. h. Genitiv mit dreigliedrigem Kopf (mín + lǎo + ruò) und explizit angeschlossener Modifikation jūn (wie in der Übersetzung angesetzt), oder b) jūn zhī mín [zhī] lǎo ruò 君之民[之]老弱, d. h. „gestapelter“ Genitiv mit zweigliedrigem Kopf (lǎo + ruò) und implizit angeschlossener genitivischer Modifikation jūn zhī mín, die ihrerseits aus Kopf mín und Modifikation jūn besteht.

1344 Die Kette sì fāng zhě 四方者 ist genitivisch konstruiert, wobei der Kopf nur mit dem Pronomen zhě besetzt ist. Kontextuell drängt sich die Besetzung der Referenz mit dem Nomen guó 國 ‚Fürstentum‘ an.

1345 Theoretisch könnte diese Äusserung als nur auf Äusserung [3383] bezogen gedeutet werden, d. h. an die tausend Dreissigjährige haben sich schon aus dem Staub gemacht. Da Zōu ein kleines Fürstentum war, wird die Deutung als Gesamtzahl bezogen auf die Äusserungen [3382] und [3383] vorgezogen.

1346 In der Kette fú mín 夫民 könnte fú 夫 als logische, konjunktionale Überleitung ‚nun‘ analysiert werden. Ich ziehe vor, das Zeichen als Verschriftung des höflichen demonstrativen Determinators zu analysieren, denn damit wird die kontextuell deutlich spürbare Wertschätzung der Mín durch den Junker Mèng besser wiedergegeben.

zum Heerführer (Text 118: 6B.08), denn damit wäre dokumentiert, dass Lǚ Expansionspläne hegte.

Um die Hartherzigkeit der Mǐn, die sie in der Schlacht gegenüber den Aufsichtshabenden manifestieren (vgl. Äusserung [3378]), in ihrer ganzen Tragweite zu verstehen, muss man das Auftauchen der Bezeichnung „Aufsichtshabende“ in Äusserung [3385] damit in Verbindung bringen. Es sind genau diese Aufsichtshabenden, die kein Sensorium für die Nöte der Mǐn in schwierigen Zeiten hatten und haben (vgl. Äusserung [3386]) und deshalb eine Revanche erfahren. In diesen Kontext passen die zwei Äusserungen [3387] und [3388] aus Abschnitt 7B.10: Sie nehmen einerseits den Ausdruck xiōng nián 凶年 ‚schlechtes Erntejahr‘ aus Äusserung [3382] wieder auf, andererseits benennen sie den Grund, für die üble Situation des Fürsten: Auch seine unmittelbaren Untergebenen (die Aufsichtshabenden) fühlen sich ihm nicht eigentlich verpflichtet und schauen daher nur auf den eigenen Profit.

Der Anschluss von 11W.06 lässt sich „lokal-personal“ wie inhaltlich motivieren. Zum einen findet das Gespräch im gleichen Fürstentum und mit dem gleichen Fürsten statt, zum anderen kann der Inhalt als Versuch des Fürsten gedeutet werden, aus der in Abschnitt 1B.12 erwähnten Niederlage eine Lehre zu ziehen. Zum Topos des Tiefhaltens von Abgaben, vgl. Text 81: 1A.05.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 1B.12:—; 7B.10: [3387], [3388].

Text 124 3B.05

Text 124a 3398 萬章問曰:「宋小國也. 3399 今將行王政. 3400 齊楚惡而伐之, 則如何?」 3401 孟子曰:「湯居亳, 與葛為鄰. 3402 葛伯放而不祀. 3403 湯使人問之曰:『何為不祀?』 3404 曰:『無以供犧牲也.』 3405 湯使遺之牛羊. 3406 葛伯食之, 又不以祀. 3407 湯又使人問之曰:『何為不祀?』 3408 曰:『無以供粢盛也.』 3409 湯使亳眾往為之耕, 老弱饋食. 3410 葛伯率其民, 要其有酒食黍稻者奪之. 3411 不授者, 殺之. 3412 有童子以黍肉餉殺而奪之. 3413 書曰:『葛伯仇餉,』此之謂也.

3B.05: 3398 *Wàn Zhāng* wèn yuē: „*Sòng* xiǎo guó yě. 3399 jīn jiāng xíng wáng zhèng. 3400 *Qí* *Chǔ* è ér fá zhī, zé rú zhī hé?“ 3401 *Mèng zǐ* yuē: „*Tāng* jū *Bò*, yǔ *Gě* wéi lín. 3402 *Gě bó* fàng ér bù sì. 3403 Tāng shǐ rén wèn zhī yuē: ‚hé wèi bù sì?‘ 3404 yuē: ‚wú yǐ gōng xī shēng¹³⁴⁷ yě.‘ 3405 Tāng shǐ wèi zhī niú yáng. 3406 Gě bó shí zhī, yòu bù yǐ sì. 3407 Tāng yòu shǐ

1347 Die koordinierten Nomina xī shēng 犧牲 bezeichnen zwei Typen von Opfertieren; deshalb ist die Übersetzung ‚Opfertiere‘ durchaus adäquat. Die Differenz zwischen den Typen ist wahrscheinlich wie folgt anzusetzen: shēng 牲 sind vermutlich lebende Tiere, womit impliziert ist, dass es sich um domestizierte Tiere handelt (diese Bedeutung und Herleitung scheint einigermaßen gesichert, vgl. SCHUESSLER 2007 in Anm. 237); xī 犧 sind in Abgrenzung dazu wohl Tiere, die auf der Jagd erlegt werden.

rén wèn zhī yuē: ,hé wèi bù sī?‘ 3408 yuē: ,wú yǐ gōng zī chéng¹³⁴⁸ yě.‘ 3409 Tāng shǐ *Bò* zhòng wǎng wèi zhī gēng, lǎo ruò¹³⁴⁹ kuì shí. 3410 Gě bó shuò qí mín, yāo¹³⁵⁰ qí yǒu jiǔ shí shǔ dào zhě duó zhī. 3411 bù shòu zhě, shā zhī. 3412 yǒu tóng zǐ yǐ shǔ ròu xiǎng shā ér duó zhī. 3413 *shū* yuē: ,Gě bó chóu xiǎng,¹³⁵¹ cǐ zhī¹³⁵² wèi yě.

3414 為其殺是童子[也]而征之. 3415 ‘四海’之內皆曰:『非富‘天下’也, 為‘匹夫’‘匹婦’復讎也.』 3416 [書曰:]『湯始征, 自葛載.』 3417 十一征而無敵於天下. 3418 東面而征, 西夷怨; 南面而征, 北狄怨. 3419 曰:『奚為後我?』 3420 民之望之若大旱之望雨也. 3421 歸市者弗止, 芸者不變. 3422 誅其‘君’, 弔其民. 3423 如時雨降, 民大悅. 3424 書曰:『徯我后. 3425 後來, 其無罰.』 3426 『有攸不惟‘臣’. 3427 東征, 綏厥‘士’女. 3428 筐厥玄黃, 紹我周王見休. 3429 惟臣附于大邑周.』 3430 其‘君子’實玄黃于筐以迎其君子. 3431 其‘小人’簞食壺漿以迎其小人. 3432 救民於水火之中, 取其殘而已矣. 3433 太誓曰:『我武惟揚. 3434 侵于之疆, 則取于殘. 3435 殺伐用張, 于湯有光.』 3436 不行王政云爾. 3437 苟行王政, 四海之內皆舉首而望之, 欲以為君. 3438 齊楚雖大, 何畏焉?]

3B.05: 3414 wéi qí shā shì tóng zǐ [yě¹³⁵³] ér zhēng zhī. 3415 sì hǎi zhī nèi jiē yuē: ,fēi fù tiān-xià yě, wéi pǐ¹³⁵⁴ fū pǐ fù fù chóu yě.¹³⁵⁵ 3416 [shū yuē:] ,Tāng shǐ zhēng zì Gě zài.¹³⁵⁶ 3417 shí yī zhēng ér wú dí yú tiān-xià. 3418 dōng miàn ér zhēng, *xī Yí* yuàn, nán miàn ér zhēng, *bǐ Dī* yuàn.¹³⁵⁷ 3419 yuē: ,xī wèi hòu wǒ?¹³⁵⁸ 3420 mín zhī wàng zhī, ruò dà hàn zhī wàng yǔ yě. 3421

1348 Die Nomina *zī chéng* 棗盛 bilden eine Genitivkonstruktion (im Gegensatz zum parallel positionierten, jedoch nicht parallel konstruierten Ausdruck *xī shēng* 犧牲 in Äusserung [3404]; vgl. Anm. 1347).

1349 Die koordinierten Nomina *lǎo ruò* 老弱 bezeichnen zwei Altersgruppen, nämlich die der 70er ‚Alten‘ und die der 20er ‚Schwachen /Twens‘.

1350 In der Kette *yāo qí yǒu jiǔ shí shǔ dào zhě duó zhī* 要其有酒食黍稷者奪之 ist das Verb *yāo* 要 als trivalent zu analysieren; das *IO* ist klar der mit *zhě* abgeschlossene Relativsatz, das *DO* wird nach dem Relativsatz als *DO* des Verbs *duó* 奪 im Pronomen *zhī* 之 realisiert. Üblich wäre die Reihenfolge *DO* und *IO*, was eine auf *yāo* folgende Fusionsform *zhū* 諸 erwarten liesse. Diese ist aber korrekterweise nicht realisiert (und auch nicht zu emendieren), denn sonst würde die rückwärtsverweisende Referenz von *zhī* 之 auf die im Relativsatz aufgezählten Esswaren nicht korrekt hergestellt.

1351 Vgl. *Shū* 11 (nach traditioneller Zählung; s. *HYDCD* 9: 470). Das Zitat stammt aus einem in der Forschung nicht sicher als authentisch geltenden Teil mit dem Titel „Proklamationen des medius-Huì (zhōng-Huì zhī gào 仲虺之誥). Die Reihenfolge der „Zitate“ weist Differenzen zum (rekonstruierten) t. r. auf. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

1352 Vgl. Anm. 68. Die Kette *cǐ zhī* 此之 stellt einen kopflosen Genitiv dar.

1353 Die Teilkette *wéi qí shā shì tóng zǐ* 為其殺是童子 muss grammatisch korrekt durch ein *yě* 也 abgeschlossen sein (Komplementstruktur).

1354 Vgl. die Ausführungen zu *pǐ* 匹 in den *Lesehilfen und Notizen* zu Text 119: 1B.16.

1355 Dies ist wohl kein Zitat, sondern eine berichtete Rede.

1356 Vgl. Anm. 1351.

1357 Diese Äusserung scheint eine Paraphrase aus *Shū* 11 zu sein, vgl. Anm. 1351.

1358 Diese Äusserung scheint eine Paraphrase aus *Shū* 11 zu sein, vgl. Anm. 1351. Vgl. Äusserung [2776] in Text 98g: 7B.04.

guī shì zhě fú zhǐ, yún¹³⁵⁹ zhě bù biàn. 3422 zhū qí¹³⁶⁰ jūn, diào qí mín. 3423 rú shí yǔ jiàng, mín dà yuè. 3424 *shū* yuē: „xī wǒ hòu. 3425 hòu lái qí wú fá.“¹³⁶¹ 3426 „yǒu *Yōu* bù wéi chén. 3427 dōng zhēng, suī jué shì nǚ. 3428 fēi jué xuán huáng,¹³⁶² shào wǒ *Zhōu* wáng jiàn xiū. 3429 wéi chén fù yú dà yì Zhōu.“¹³⁶³ 3430 qí jūn-zǐ shí xuán huáng yú fēi yǐ yìng qí jūn-zǐ. 3431 qí xiǎo rén dān shí hú jiāng yǐ yìng qí xiǎo rén. 3432 jiù mín yú shuǐ huǒ zhī zhōng, qǔ qí cǎn ér yǐ yǐ. 3433 Tàì shì yuē: „wǒ wǔ wéi yáng. 3434 qīn Yú zhī jiàng, zé qǔ Yú cǎn. 3435 shā fá yòng zhāng, yú Tāng yòu guāng.“¹³⁶⁴ 3436 bù xíng wàng zhèng yún ěr. 3437 gǒu xíng wàng zhèng, sì hǎi zhī nèi jiē jǔ shǒu ér wàng zhī, yù yǐ wéi jūn. 3438 Qí Chǔ suī dà, hé wèi yān?“

Text 124: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 3B.05

Für die zeitliche Einordnung dieses Abschnitts gibt es zwei mögliche Ereignisse: a) die Inthronisation des Fürsten von Sòng im Jahr -327 (vgl. die Ausführungen in den *Lesehilfen und Notizen* zu Text 110: 3B.06); b) einen Aufenthalt auf der Durchreise nach Téng, nach seinem missglückten Versuch, in Lǚ ein Amt zu bekommen (vgl. *Lesehilfen und Notizen* zu Text 123: 1B.12 und 7B.10 und Text 124: 3B.05). Da Zhāng aus dem Stamm der Wàn in Äusserung [3399] die Feststellung macht, dass Sòng als kleines Fürstentum sich ansich königliche Regulierungen

1359 Es wird meistens angenommen, dass das Zeichen 芸 eine Alloform von yún 耘 ‚jäten‘ sei. Die Äusserung wird dann so verstanden, dass jedermann seiner gewohnten Tätigkeit nachging und sich dabei nicht stören liess. Für dieses Verständnis drängt sich eine Ersetzung nicht zwingend auf. M. E. scheint hier auch eine Differenz der Tätigkeiten impliziert: Der Gang zum Markt steht für Geschäftigkeit, das Verhalten wie eine Duftpflanze eher für Müsiggang. Für beide Formen bestand kein Anlass, sich darin von den Aktivitäten des Tāng stören zu lassen.

1360 Die Referenz der beiden Pronomina qí in qí jūn 其君 bzw. qí mín 其民 ist zu bestimmen. Beim ersten qí drängt sich eine Referenz auf das Subjekt in Äusserung [3421] auf, also ‚ihre Dienstherren‘ (< die Dienstherren derjenigen, die zum Markt gehen oder sich wie Duftpflanzen verhalten). Diese Referenz widerspricht aber dem Verständnis des zweiten Ausdrucks, nämlich ‚ihre Mín‘ (< die Mín der bestraften Dienstherren). Auch wenn wir das Subjekt der Äusserung (= Tāng) als Referenz ansetzen, führt dies in einen Widerspruch, denn ‚seine, d. i. des Tāng, Dienstherren‘ hat keinen Realitätsbezug. Also müssen im Sinne der Übersetzung differente Referenzen angenommen werden. Die meisten Übersetzer umgehen dieses Dilemma durch Nichtbeachtung des Pronomens.

1361 Diese Äusserung scheint eine Paraphrase aus *Shū* 11 zu sein, vgl. Anm. 1351.

1362 In der Kette fēi jué xuán huáng 筐厥玄黃 ist fēi das (kausative) Verb. Nahe am Original wäre eine Formulierung wie ‚sie bekorbten ihre gelben und schwarzen [Seidenballen]‘ (vgl. die paraphrasierende Formulierung in Äusserung [3430]). Die explizite Beschreibung des Geschenks deutet wohl auf eine lokale Spezialität hin.

1363 Nach traditioneller Zählung *Shū* 31. LAU 1984.1: 125, Anm. 8: „This quotation about the state of Yu is presumably also from a lost chapter of the *Book of History*, thought it has been incorporated into the spurious *Wu ch'eng* chapter of the present text. See *Shu ching*, II 23b.“

1364 Nach traditioneller Zählung *Shū* 27–29. LAU 1984.1: 125, Anm. 9: „From the lost *T'ai Shih*, though in the present *Book of History*, this has again been incorporated into the spurious chapter bearing the same name. See *ibid.*, II. 10a.“

zu praktizieren, die den Nachbarn Qí und Chǔ nicht genehm sein könnten (Äusserung [3400]), kann dies wohl nur implizieren, dass Sòng sich jetzt auch nach aussen „königlich“ geben will. Damit verbunden ist mit grosser Wahrscheinlichkeit die Ankündigung, künftig den Titel ‚König‘ anwenden zu wollen (vgl. wáng 王, Äusserung [3079]). Dies geschah, wie wir wissen, im Jahr -319, womit wir wohl den *terminus ante quem non* für dieses Gespräch haben. Aus Text 125: 3B.08 geht ausserdem hervor, dass sich Junker Mèng bei diesem Aufenthalt in Sòng in einer Autoritätsposition, d. h. in einem Amt befand.

Dem Ausdruck wáng zhèng 王政 ‚königswürdige Regulierungen‘ (man beachte den 4. Ton in wáng, darum eigentlich ‚dynastiegründerwürdige Regulierungen‘) in Äusserung [3399] wächst aus dem Kontext in zweierlei Hinsicht Bedeutung zu. Einerseits wird signalisiert, dass eine neue, sich real am *Reich* orientierende Ordnung in Opposition zur bisherigen Ordnung in Sòng eingeführt wird. Grundlage dafür ist meist die schlichte Tatsache, dass dieses Lehen – wie andere mächtige Lehen – die regulatorische Grösse des königlichen Lehens, des Reichs, erreicht hat. ‚Königliche Regulierungen‘ sollen so die ‚herzoglichen Regulierungen‘ ablösen, also die Regulierungen eines Lehnsfürsten im Rahmen der seit längerem bröckelnden Ordnung der Zhōu. Das Attribut ‚königlich‘, ‚herzoglich‘ oder ‚markgräflisch‘ ist in diesem Fall nicht qualitativ aufzufassen, d. h. in Sinne einer edelmütigen Ordnung, wie es sich bei einem König usw. gehört (s. unten), sondern strukturell-beschreibend, auf das Lehnssystem als gesellschaftliches Ordnungsprinzip bezogen. Es geht darin nämlich nicht nur um eine nomenklatorische Veränderung an der Spitze der gesellschaftlichen Ordnung in einem Lehnsfürstentum (Titularkönig anstatt Herzog oder Markgraf), sondern um eine grundlegende Veränderung *aller Ränge* in der gesellschaftlichen Hierarchie des Fürstentums, nämlich des „internen“ Lehnssystems. Ein Lehnsfürst im Zhōu-System war nicht befugt, Lehen auf der Stufe der Fünf Adelsränge zu vergeben (vgl. Text 16: 5B.02); er konnte lediglich die Bildung neuer Ministerialstämme auf den Stufen Qīng und Dàifū bewilligen und mit einem Sublehen ausstatten. Als „König“ konnte er sich hingegen höherrangige Lehnsgaben anmassen – und dafür gibt es im Fürstentum Qí, deren Fürsten sich autonom zu Titularkönigen ernannt hatten (-352 in der Regierungszeit des Wēi-Titularkönigs), einige Belege: a) Im Jahre -320 wird Yīng aus dem Stamm der Tián 田嬰 (auch Titularfürst von Jīng-guō genannt 靖郭君) mit Xuē belehnt: 封田嬰於薛 (Shǐ Jì 15: 731). Obwohl das Gebiet von Xuē relativ klein war, wird dem neuen Fürsten „ganz königlich“ der Adelstitel Xuē gōng 薛公 ‚Herzog von Xuē‘ verliehen, also der höchste Titel nach dem Titularkönig (häufig im Zhàn Guó Cè zu sehen). b) Ein Kanzler des Xuān-Titularkönigs von Qí, der in den Kriegen mit Wēi aktiv und erfolgreich war, erhielt den Titel Chéng hóu 成侯 ‚Markgraf von Chéng‘ (vgl. Zhàn Guó Cè 104, 107), wobei Chéng das Lehen bezeichnete. c) Das Aufkommen von Bezeichnungen mit dem

Namensbestandteil jūn 君 ‚Herr, Fürst‘ (z. B. jìng-guō jūn 靖郭君 ‚Titularfürst von jìng-guō‘ oder mèng-cháng jūn 孟嘗君 ‚Titularfürst von Mèng-cháng‘). Dieser Zusatz war bisher für Herrscher von Lehnsfürstentümern reserviert, die einem der Fünf Adelsränge angehörten (z. B. qí jūn 齊君 ‚Fürst von Qí‘ oder lǔ jūn 魯君 ‚Fürst von Lǔ‘, die beide im Range von Markgrafen, hóu 侯, waren).

Aufgrund des eben Geschilderten müsste der Ausdruck 王政 eigentlich wáng zhèng (wáng im 2. Ton) gelesen und als ‚königliche Regulierungen‘ verstanden werden. Das ist aber nicht das menzianische Verständnis, wie der konditionale Charakter der Äusserungen [3436] und [3437] verrät: Junker Mèng geht es um ein ‚königswürdiges Regulieren‘ bzw. um ‚dynastiegründerwürdige Regulierungen‘ (wáng zhèng; wáng im 4. Ton), so wie z. B. der Wén-König zuerst in seinem Lehen Ordnung schuf und sich der Mín annahm. Ein Lehensfürst musste durch solches Regulieren und ohne die Sicherheit zu haben, dass dieses Verhalten belohnt werden würde, zuerst beweisen, dass er würdig war, zu einem Dynastiegründer und damit zum König bzw. Himmelssohn zu werden. Dann würden sich die Mín des Reichs ihm eben von alleine zuwenden, dann würde der Himmel aufgrund dieses konkreten Beweises ihm das Mandat erteilen.

Die Annahme des Königstitels und die dadurch bewirkte reale Veränderung des internen Lehnssystems hatten aber eine weitere Konsequenz: Sie tangierten besonders die etablierten Beziehungen zu anderen Fürstentümern und signalisierten, dass der „Neuling“ in dieser Kategorie eine mitentscheidende Rolle bei der Regelung der Nachfolge der Zhōu spielen wollte bzw. sich als potentiellen Dynastiegründer sah. Sie tangierten auch etablierte Relationen innerhalb der Stände: Bisherige Qīng von Sòng bleiben zwar intern möglicherweise weiterhin Qīng, aber im Vergleich zu einem anderen Fürstentum verschob sich ihre Bedeutung, denn der Qīng eines unbedeutenderen Lehnsfürstentums galt nur so viel wie ein Dàifū eines bedeutenderen (vgl. *Lǐ jī* 5.1). Dieser „aufwertende“ Aspekt dürfte – zusammen mit der unerwünschten Ranggleichheit der Herrscher – in den weiteren Rängen der grossen Fürstentümer wie Qí und Chǔ für Unruhe oder Unmut gesorgt haben, dann damit wurden auch die eigenen Qīng, Dàifū usw. gewissermassen „abgewertet“.

Die meisten Übersetzer verstehen Äusserung [3409] in dem Sinne, dass Tāng „70er und 20er“ veranlasste, hinzugehen und dem Grafen von Gě Lebensmittel zum Präsent zu machen. Das ist inhaltlich in zweifacher Hinsicht unwahrscheinlich: Einerseits fällt damit der Grund weg, warum der Graf diese überfallen sollte, wenn sie ihm ohnehin etwas schenken. Bei den ihm geschenkten Opfertieren passiert ja nichts dergleichen; erst bei den Geschenken an andere wird er aktiv. Andererseits ist zu fragen, warum ein guter Herrscher ausgerechnet diese beiden Gruppen von Personen mit einer solch heiklen Aufgabe betrauen sollte (die Ersteren, weil sie altershalber nicht mehr im Amt und schon etwas gebrechlich

sind, die Letzteren, weil sie in politischen und diplomatischen Dingen unerfahren sind). Und unter diesen „Gesandten“ soll sich nun noch ein Knabe befunden haben (Äusserung [3412]), der ein läppisch anmutendes Kostgeld mitbrachte und deswegen getötet und beraubt wurde. Vielmehr geht es um einen Knaben aus der Bevölkerung des Grafen, den er wegen dieser erhaltenen Kleinigkeit umgebracht hatte. Warum der Graf von Gě seine (mit ihm ja nicht verwandten) *Mín* zu diesen Schandtaten anführt (vgl. Äusserung [3410]), lässt sich nicht zweifelsfrei beantworten; vermutlich dachte er, dass er über eine Beteiligung an den Schandtaten wie wohl auch an der Beute sich ihrer Loyalität versichern – gewissermassen nach dem Motto „mitgegangen, mitgehangen“ – und dadurch sie gegenüber einer Befreiung durch Tāng immunisieren konnte.

Die Äusserungen [3430] und [3431] belegen zweifelsfrei, dass die Bezeichnungen *jūn-zǐ* 君子 ‚Fürstjunker‘ und *xiǎo rén* 小人 ‚unbedeutende(re) Persönlichkeit‘ gesellschaftliche Gruppen identifizieren, und zwar ohne die übliche moralische Aufladung (‚Edler‘ – ‚Gemeiner‘), wie das gängige Verständnis bei diesen Bezeichnungen meist suggeriert. Dieser kontextuell vorgegebenen Einsicht können sich viele bedeutende Übersetzer dann auch nicht ganz entziehen: LEGGE überträgt die Bezeichnung mit „men of station“ – „the lower classes“ (1960.2: 274), LAU wählt „gentlemen“ – „common people“ (S.123), LE BLANC „princes“ – „gens du commun“ (S.178). Eine genauere Bestimmung der Bezeichnungen wird in GASS-MANN 2006a: 339–355 vorgelegt.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3409] [3412]. [3415] [3417].

Text 125 3B.08

3439 戴盈之曰:「什一,去關市之『征』—今茲未能. 3440 請輕之,以待來年. 3441 然, Text 125 後已—何如?」 3442 孟子曰:「今有人日攘其鄰之雞者. 3443 或『告』之曰:『是非『君子』之『道』.』 3444 曰:『請損之. 3445 月攘一雞,以待來年. 3446 然,後已.』 3447 如『知』其非『義』,斯速已矣. 3448 何待來年?」

3B.08: 3439 *Dài Yíng-zhī* yuē: „shí yī,¹³⁶⁵ qǔ guān shì zhī zhēng – jīn zī wèi néng. 3440 qǐng qīng zhī, yǐ dài lái nián. 3441 rán, hòu yǐ – hé rú?“ 3442 *Mèng zǐ* yuē: „jīn yǒu rén rì ráng qí lín zhī jī¹³⁶⁶ zhě. 3443 huò gào zhī yuē: shì fēi¹³⁶⁷ jūn-zǐ zhī dào.‘ 3444 yuē: „qǐng sǔn zhī. 3445

1365 Die Kette *shí yī* 什一 scheint nach aussen eine genitivische Konstruktion zu sein: ‚von einem [ganzen Einkommen] ein Zehntel‘. Dann wäre dieser Satzteil ohne Prädikat. Man kann aber auch *shí* als transitives Prädikat analysieren, im Sinne von ‚in Zehntel aufteilen; zehnteln‘, also: ‚das eine [ganze Einkommen zu Steuerzwecken] in Zehntel aufteilen‘.

1366 Die Anzahl Hühner ist nicht spezifiziert; m. E. ist der Gegensatz ‚ein Huhn pro Tag‘ gegenüber ‚ein Huhn pro Monat‘ (Äusserung [3445]) einigermaßen vorgespurt.

1367 Die Kette *shì fēi jūn-zǐ zhī dào* 是非君子之道 ist m. E. nicht als unvollständiger Nominalsatz zu betrachten (Fehlen der satzabschliessenden Prädikatsmarkierung mit *yě* 也). Vielmehr ist *fēi* 非 darin als Prädikat zu analysieren.

yuè ráng yī jī, yǐ dài lái nián. 3446 rán, hòu yǐ. ‘3447 rú zhī qí fēi yì,¹³⁶⁸ sī sù yǐ yǐ. 3448 hé dài lái nián?’“

Text 125: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 3B.08

Wieder wird ein Vertreter des Stamms der Dài erwähnt (vgl. Text 110: 3B.06), was mit Sicherheit auf Sòng als Schauplatz für diesen Abschnitt verweist. Junker Mèng äussert sich zu einem Bereich des Regulierens, nämlich zum Steuerwesen, zu dem er sich nicht äussern dürfte, wenn ihm dies nicht *von Amtes wegen erlaubt* wäre. Die Pragmatik des Gesprächs deutet ausserdem klar darauf hin, dass Junker Mèng in der Lage ist, die explizit an ihn gerichtete Bitte (vgl. Äusserung [3440]) des Yíng-zhī aus dem Stamm der Dài entgegenzunehmen und allenfalls zu gewähren – was wiederum klar an die Bedingung gebunden sein muss, dass er das dafür zuständige Amt versieht.

Die Vorstellungen von einer gerechten Besteuerung haben Junker Mèng durch seine ganze Karriere begleitet: in Wéi, in Qí, in Sòng und in Téng – mit so manchen Fürsten oder Regulatoren hat er sich darüber unterhalten und ihnen seine über die Jahre insgesamt recht konsistent gebliebenen Vorstellungen unterbreitet (vgl. Text 100: 1B.05; Text 129: 3A.03-A; Text 24: 2A.05). Dies bestätigt den Eindruck, dass er in seiner staatsmännischen Ausrichtung insbesondere ein Verwaltungsexperte mit einem besonderen Flair für Steuer- und Wirtschaftssachen (vgl. Text 19: 3A.04) war, was gut zu seiner Maxime passte, dass der Fürst – und damit seine Regierung – die fundamentale Pflicht hatte, für eine adäquate Nahrungsgrundlage und für das materielle Wohlergehen der Mín zu sorgen (vgl. den Schlüsselausdruck *bǎo mǐn* 保民 ‚den Mín Schutz geben‘ in Text 92b: 1A.07). Die zhēng-Abgaben (vgl. Äusserung [3439]) sind offenbar in erster Linie Abgaben auf Handelswaren, wie aus Text 70: 2B.10 (Besteuerung von Kaufleuten) und Text 18: 7B.27 (Besteuerung von Stoffen, Getreide, aber auch gewisser Dienstleistungen) ersichtlich ist. In Bezug auf den Zehnten scheint seine Vorstellung nicht ganz fest zu sein, denn daneben propagiert er auch eine Steuer von einem Neuntel

Dass hier von einer Persönlichkeit im Range eines Fürstjunkers gesprochen wird, wird alles andere als Zufall sein, denn die Bitte des Yíng-zhī aus dem Stamm der Dài würde seinen Vorgesetzten im Range eines Qīng bzw. Fürstjunkers, den Junker Mèng, genau in die Situation des Entwenders bringen und damit die Analogie „perfekt“ machen.

1368 Die Kette *qí fēi yì* 其非義 ist nicht als genitivischer Kopf *fēi yì* mit der possessiven Modifikation *qí* zu analysieren, denn dann müsste *fēi* in *fēi yì* als präfixale Nominalnegation analysiert werden (*fēi*=yì* ‚Un-Korrektheit‘). Nun ist *yì* hier eine deverbale Nominalderivation (< vom Verb *yì* ‚sich korrekt verhalten‘) und muss seiner verbalen Herkunft wegen zwingend mit präfixalem *bù* nicht negiert werden, also *bù*=yì ‚das Nicht-Korrektverhalten‘ und somit insgesamt *qí bù*=yì 其不義. Aus diesem Grund muss *fēi* als Verschriftung eines deverbalen Nomens (< vom Verb ‚widersprechen; für falsch erklären‘) analysiert werden.

(im sogenannten Brunnenfeldsystem, vgl. Text 129: 3A.03-A). In beiden Fällen handelt es sich aber um eine *relative* Steuer, d. h. sie war abhängig vom jeweiligen Ertrag und nicht eine fixe Grösse.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: Pragmatik der Bitte in den Äusserungen [3440] und [3444].

3.4.2 Dienst in Téng

Text 126 2B.03 und 4B.23

3449 陳臻^問曰:「前日於齊,王^餽兼金一百[鑑],而^不受。3450 於宋,餽七十鑑而受。3451 於薛,餽五十鑑而受。3452 前日之不受是,則今日之受非也。3453 今日之受是,則前日之不受非也。3454 夫子必居一於此矣。」3455 孟子曰:「皆是也。3456 當在宋也,予將有遠行。3457 行者必[授]以贖。3458 辭曰:『餽贖』。3459 予何為不受?3460 當在薛也,予有戒心。3461 辭曰:『聞戒』。3462 故:為兵餽之。3463 予何為不受?3464 若於齊,則未有處也。3465 無處而餽之,是貨之也。3466 焉有^{君子}而可以貨取乎?」

2B.03: 3449 *Chén Zhēn* wèn yuē: „qián rì yú *Qí*, wáng kuì jiān jīn yī bǎi [yì¹³⁶⁹], ér bù shòu. 3450 yú *Sòng*, kuì qī shí yì ér shòu. 3451 yú *Xuē*, kuì wǔ shí yì ér shòu. 3452 qián rì zhī bù=shòu shì, zé jīn rì¹³⁷⁰ zhī shòu fēi yě. 3453 jīn rì zhī shòu shì, zé qián rì zhī bù=shòu fēi yě. 3454 *fú-zǐ* bì jū yī yú cǐ yǐ.“ 3455 *Mèng zǐ* yuē: „jiē shì yě. 3456 dāng zài Sòng yě, yú jiāng yǒu yuǎn xíng.¹³⁷¹ 3457 xíng zhě bì [shòu¹³⁷²] yǐ jīn. 3458 cí yuē: ‚kuì jīn‘. 3459 yú hé wéi bù shòu?

1369 Da im t. r. das in den nächsten zwei Äusserungen benutzte Masswort yì 鑑 hier fehlt, erhält der Ausdruck yī bǎi 一百 den Charakter eines nachgeschobenen, appositionalen Prädikats (also etwa: jiān jīn 兼金, und zwar einhundert Stück). Zwei Sachverhalte sprechen aber dafür, hier das Masswort yì 鑑 zu emendieren: a) Zhēn aus dem Stamm der Chén stellt eine Vergleichsreihe auf. Es liegt nahe, davon auszugehen, dass er einen Mengenvergleich macht und daher auch das Geschenk in Qí in die gleiche Reihe stellt. Dafür spricht, dass die Sorte, nämlich der Ausdruck jiān jīn 兼金, in den nächsten zwei Äusserungen getilgt ist (vgl. *Hánfēizǐ* 23.35, LIAO 1939: 257: 煉金百鑑). b) Reihen mit den Stufungen 50-70-100 sind häufig (vgl. z. B. für Steuern Text 18: 3A.03-C, für Lehen Text 16: 5B.02). Sie beruhen auf quadratischen Verdoppelungen (50 × 50 = 2 500; 70 × 70 = 4 900; 100 × 100 = 10 000).

1370 Die Dichotomie von qián 前 und jīn 今 in ihrer üblichen Interpretation von ‚gestern (bzw. früher)‘ und ‚heute (bzw. jetzt)‘ wird der „Dreiwertigkeit“ der Ereignisse, die sicher alle an verschiedenen Tagen stattfanden, nicht gerecht. Ich optiere daher für die Ausdrücke qián rì 前日 und jīn rì 今日 fallweise mit ‚am einen Tag‘ und ‚am anderen Tag‘ bzw. ‚an den anderen Tagen‘.

1371 In der Prädikatsphrase yǒu yuǎn xíng 有遠行 ist der Kern das trivalente Verb yǒu 有 ‚X macht Y (in Z) existieren bzw. vorhanden sein‘. xíng 行 ist nicht eine beliebige Reise, sondern in der Regel eine Reise im Auftrag von jemandem (d. h. man wird auf den Weg geschickt), deutlich etwa in Text 112: 2B.06 zu sehen.

1372 In der Äusserung fehlt das Verb. In der Teilkette yǐ jīn 以贖 ist yǐ die Kasusmarkierung des direkten Objekts, was auf das Fehlen eines trivalenten Verbs deutet. Aus dem Kontext heraus ist

3460 dāng zài Xuē yě, yú yǒu jiè xīn. 3461 cí yuē: ‚wén jiè‘. 3462 gù: wèi bīng kuì zhī. 3463 yú hé wéi bù shòu? 3464 ruò yú Qí, zé wèi yǒu chù yě. 3465 wú chù ér kuì zhī, shì huò zhī yě. 3466 yān yǒu jūn-zǐ ér¹³⁷³ kě yǐ huò qǔ hū?“

Text 126b 3467 孟子曰:「可以取,可以無取,取傷廉. 3468 可以與,可以無與,與傷惠. 3469 可以死,可以無死,死傷勇。」

4B.23: 3467 Mèng zǐ yuē: „kě yǐ qǔ, kě yǐ wú qǔ, qǔ shāng lián. 3468 kě yǐ yǔ, kě yǐ wú yǔ, yǔ shāng huì. 3469 kě yǐ sǐ, kě yǐ wú sǐ, sǐ shāng yǒng.“

Text 126: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 2B.03

Die Nennung des Kleinfürstentums Xuē ist für die zeitliche Einordnung des Abschnitts von besonderem Interesse. Diese Station wird auf die gleiche Stufe mit den Fürstentümern Qí und Sòng gesetzt, was wohl als Hinweis darauf zu werten ist, dass Xuē den Status eines Lehnsfürstentums erlangt hat – und dies geschah im Jahre -320 (vgl. die Ausführungen zur Belehnung des Titularfürsten von Jìng-guō mit Xuē in den *Lesehilfen und Notizen* zu Text 124: 3B.05). Aus der Reihenfolge der genannten Fürstentümer ist zwar nicht zwingend eine chronologische Reihe abzuleiten, aber der Ausgangspunkt war mit ziemlicher Sicherheit Qí. Damit ist auch festgelegt, dass es sich beim im Text erwähnten Herrscher um den [Mǐn-] Titularkönig gehandelt haben muss, denn dieser nimmt einerseits die Belehnung von Xuē vor und verzichtet andererseits auf die Dienste des Junkers Mèng. Die Art und Weise, wie das Präsent offenbar offeriert wurde (nämlich nicht konform mit den Gepflogenheiten in einer solchen Situation), passt einerseits zum zerütteten Verhältnis zum greisen Ministerialen seines Vaters und andererseits zu den überlieferten Charakterzügen dieses Herrschers.

Interessant ist, dass Junker Mèng mit ‚werter Junker‘ (für-zǐ 夫子, vgl. Äusserung [3454]) angeredet wird. Das ist ein mögliches Indiz, dass Junker Mèng nach der Abreise aus Qí wieder in einem Amt war – und das ist – nach dem Zwischenhalt und dem Amt in Sòng (vgl. *Lesehilfen und Notizen* zu Text 124: 3B.05) – vermutlich in Téng der Fall. Einer Bemerkung wert ist auch der in [3465] und [3466] verwendete Ausdruck ‚zur Ware machen‘, der die mancherorts zu belegende Neigung des Junkers Mèng bestätigt, Sachverhalte mit Bildern oder Metaphern von Marktprozessen zu illustrieren.

Die Erklärungen des Junkers Mèng zu den Differenzen zwischen den Situationen in den drei Fürstentümern, insbesondere die Äusserung [3465], wo ein Amt als Bedingung erwähnt wird, implizieren bzw. bestätigen, dass er auch in Sòng

vermutlich shòu 授 zu emendieren. Der Satz ist passiv konstruiert; der Empfänger der Gabe, xíng zhě 行者, hat die Funktion des Subjekts.

1373 Die Kette jūn-zǐ ér 君子而 ist eine *qua*-Form. Vgl. GASSMANN / BEHR 2005.3: 260.

und Xuē gedient hatte, wenn auch nur für kurze Zeit (sonst hätte ihm ja kein Präsent offeriert werden dürfen, vgl. auch Text 26: 5B.06). In Äusserung [3457] wird sogar erwähnt, dass er als xíng zhě 行者 fungiert hatte, also im Auftrag des Fürsten eine Reise unternahm. Für ein Amt in Sòng spricht auch der Umstand, dass er sich offenbar zum Steuersystem geäussert hat (vgl. Text 125: 3B.08). Der Hinweis auf das fehlende Amt in Qí bestätigt ausserdem, dass er nach dem Tod des Xuān-Titularkönigs seinen Dienst in Qí quittierte.

Die Nennung von Xuē als Ort, wo Junker Mèng offenbar Dienst leistete, und zwar an letzter Stelle, ist wohl so zu interpretieren, dass es sich hier um die wahrscheinlich letzte Station vor Téng handelte. Dazu könnte der Gesprächspartner passen, nämlich Zhēn aus dem Stamm der Chén (vgl. Äusserung [3449]), denn der Stamm der Chén ist der Hauptstamm der Herrscher von Qí (die bekanntlich dessen Zweigstamm der Tián 田 angehören). Es wäre also keineswegs ungewöhnlich, in Xuē statushohe Träger dieses Stammnamens anzutreffen.

jīn 金 bezeichnet in der Antike mehrheitlich ‚Metall‘ (meistens Bronze) und nicht – wie später und heute – spezifisch ‚Gold‘. Geschenke von Bronze dienten der Herstellung besonderer Gegenstände, insbesondere für den Ahnenkult des Empfängers. Der Ausdruck jiān jīn 兼金 ist nur über eine Indizienkette zu fassen: Der modifizierende Bestandteil jiān 兼 kann offenbar in einem quantitativen wie in einem qualitativen Sinn gebraucht werden. Zhào Qí 趙岐 meint: 兼金好金也, [jiān jīn] ist gutes Metall‘, was auf eine qualitative Interpretation deutet. Bronze ist eine Legierung aus Kupfer und Zinn, wobei der Zinnanteil je nach Verwendung stark variieren kann (von ca. 8 % bis zu 30 %; Quelle: Brockhaus 1983.3: 343). Meine Vermutung ist (im Sinne von Zhào Qí), dass wir es hier mit Bronze mit einem höheren (vielleicht „doppelten“ > jiān 兼) Anteil Zinn, also mit höherwertiger Bronze zu tun haben (etwa für den Guss von Glocken). Um diesen Unterschied zu markieren, wird hier von ‚Feinbronze‘ gesprochen. Bemerkenswert an der in Anmerkung 1369 erwähnten Reihung der Präsente in den Stufungen 100-70-50 ist ausserdem, dass sie die Bedeutung der aufgezählten Fürstentümer spiegelt, nämlich von gross zu (sehr) klein (Qí-Sòng-Xuē). Damit könnten Zweifel an einer chronologischen Reihung geweckt werden (s. oben), aber möglicherweise spiegelt diese Reihung eher die sinkende Attraktivität des alternden Junkers Mèng, der sich um ein Amt in immer unbedeutenderen Fürstentümern bewerben muss.

Text 126: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4B.23

Wenn Umstände die Wahl zwischen zwei alternativen Verhaltensweisen scheinbar einem freien Entscheid überlassen, gibt es – so jedenfalls Junker Mèng – doch eine Bedingung, die erfüllt sein sollte: Der Kardialsinn, der beim jeweiligen Verhaltenspaar im Spiel ist, darf keinen Schaden nehmen. Ein gewähltes Verhalten sollte also immer ausreichend motiviert oder sogar notwendig sein. Die

unbequeme Implikation ist, dass es eigentlich keinen Freiraum für Entscheidungen, für die Wahl alternativer Verhaltensweisen gibt, auch wenn zwei gleichwertige Möglichkeiten offen zu sein scheinen. Damit weist Junker Mèng die Annahme zurück, dass der Entscheid bloss von den Umständen abhängt. Wenn die Umstände keinen klaren Kurs vorgeben, sind weitere *ethische* Konsequenzen von Handlungen zu bedenken. Darin liegt dann eine persönliche Verantwortung, und darin äussert sich die Ausübung eines „freien Willens“. Dieser „freie Wille“ steht in einem komplexen Verhältnis zur Schicksalsmacht, zum Himmel. Obgleich Letzterer den Freiraum für Entscheidungen durch Mandatierungen und durch die voreingestellten kardialen Sinne und bevorzugten Verhaltensweisen einschränkt, schliesst er nicht nur das Treffen falscher Entscheidungen bzw. den Einsatz falscher kardialer Sinne nicht aus, sondern eröffnet Raum für das Treffen guter Entscheidungen bzw. für den Einsatz korrekter kardialer Sinne, insbesondere zur Korrektur ungünstiger oder fataler Situationen (vgl. das Zitat in Text 143n: 4A.08, Äusserungen [3970] und [3971].

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 2B.03:—; 4B.23:—.

Text 127 3B.04 und 7B.05

Text 127a 3470 彭更¹³⁷⁴問曰:「後車數十乘,從者數百¹³⁷⁵人¹³⁷⁶。」3471 以傳食於¹³⁷⁷諸侯¹³⁷⁸,不以[為]泰乎?」3472 孟子曰:「非其¹³⁷⁹道¹³⁸⁰,則一簞食不可受於人。3473 如其道,則舜受堯之¹³⁸¹天下¹³⁸²不以¹³⁸³為泰。3474 子以為泰乎?」3475 曰:「否,[仕]¹³⁸⁴無¹³⁸⁵事¹³⁸⁶而食,不可也。」

3B.04: 3470 *Péng Gēng* wèn yuē: „hòu chē shù shí shèng, zòng zhě shù bǎi rén. 3471 yǐ chuán sì yú zhū-hóu, bù yǐ [wéi¹³⁷⁴] tài hū?“ 3472 *Mèng zǐ* yuē: „fēi qí dào,¹³⁷⁵ zé yī dān shí bù kě shòu yú rén. 3473 rú qí dào, zé *Shùn* shòu *Yáo* zhī tiān-xià bù yǐ wéi tài. 3474 zǐ yǐ wéi tài hū?“ 3475 yuē: „fǒu, [shì¹³⁷⁶] wú shì ér sì, bù=kě yě.“

Text 127b 3476 曰:「子不通功易事,以羨補不足,則¹³⁸⁷農¹³⁸⁸有餘粟,女有餘布。3477 子如通之,則梓匠輪輿皆得食於子。」3478 孟子曰:「梓匠輪輿能與人規矩,不能使人巧。」3479 「於此,有人焉:入,則¹³⁸⁹孝¹³⁹⁰,出,則¹³⁹¹悌¹³⁹²。3480 守¹³⁹³先王¹³⁹⁴之¹³⁹⁵道¹³⁹⁶以待後之¹³⁹⁷學¹³⁹⁸者,而不得食於子。3481 子何尊梓匠輪輿,而輕為¹³⁹⁹仁義¹⁴⁰⁰者哉?」3482 曰:「梓匠輪輿,其¹⁴⁰¹志¹⁴⁰²將以求食也。3483 君子¹⁴⁰³之為道也,其志亦將以求食與?」3484 曰:「子何以其志為哉? 3485 其有功於子,可食而食之矣。3486 且:子食志乎? 食功乎?」3487 曰:「食志。」3488 曰:「有人於此:毀瓦畫墁。3489 其志將以求食也,則子食之乎?」3490 曰:「否。」3491 曰:「然,則子非食志也,食功也。」

1374 Aufgrund der Äusserungen [3473] und [3474] ist zu schliessen, dass hier ein wéi 為 zu emendieren ist. Dadurch ist tài 泰 als Verschriftung eines Nomens zu analysieren.

1375 Im Ausdruck qí dào 其道 ist die Referenz des Pronomens qí 其 auf die in den Äusserungen [3470] und [3471] monierten Sachverhalte anzusetzen.

1376 Vgl. Anm. 1261.

3B.04: 3476 yuē: „*zē: bù tōng gōng yì shì, yǐ xiàn bǔ bù=zú, zé nòng yǒu yú sù, nǚ yǒu yú bù. 3477 zǐ rú tōng zhī, zé zǐ jiàng lún yú jiē dé shí yú zǐ.“ 7B.05: 3478 Mèng zǐ yuē: „zǐ jiàng lún yú néng yǔ rén guī jǔ, bù néng shǐ rén qiǎo.“ 3B.04: 3479 „yú cǐ, yǒu rén yān: rù, zé xiào, chū, zé tì. 3480 shǒu xiān wáng zhī dào, yǐ dài hòu zhī xué zhě, ér bù dé shí yú zǐ. 3481 zǐ hé zūn zǐ jiàng lún yú, ér qīng wéi rén yì zhě zāi^{1377?}“¹³⁷⁸ 3482 yuē: „zǐ jiàng lún yú, qí zhì jiàng¹³⁷⁹ yǐ¹³⁸⁰ qiú shí yě. 3483 jūn-zǐ zhī wéi dào yě, qí zhì yì jiàng yǐ qiú shí yú!“ 3484 yuē: „zǐ hé yǐ qí zhì wéi zāi? 3485 qí¹³⁸¹ yǒu gōng yú zǐ, kě sì ér sì¹³⁸² zhī yǐ. 3486 qiě: zǐ sì zhì¹³⁸³ hū? sì gōng hū?“ 3487 yuē: „sì zhì.“ 3488 yuē: „yǒu rén yú cǐ: huǐ wǎ huà mǎn. 3489 qí zhì jiàng yǐ qiú shí yě, zé zǐ sì zhì hū?“ 3490 yuē: „fǒu.“ 3491 yuē: „rán, zé zǐ fēi sì zhì yě, sì gōng yě.“

Text 127: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 3B.04

Junker Mèng konnte es sich offenbar leisten, mit einem grossen Gefolge zu reisen. Dies bedeutet, dass er schon einen entsprechenden Ruf genoss – und dies wiederum impliziert, dass er sich schon auf dem Zenit bzw. in den späteren Jahren seiner Karriere befand. Hier ist davon auszugehen, dass er Qí nach dem Tod des Xuān-Titularkönigs verliess und nun auf der Suche nach einer neuen Anstellung war – wie Äusserung [3475] impliziert. Irritierend für Gēng aus dem Stamm der Péng ist dabei, dass der Junker an den Höfen, wo er mit seinem Gefolge anklopfte, mit Lebensnotwendigem versehen wurde, offenbar unabhängig davon, ob er einen Dienst antrat oder nicht. Da er von Junker Mèng mit zǐ 子 ‚Junker‘ angesprochen wird, gehört er mindestens der Schicht der (allenfalls temporären) Dàifū an (nur eine Stufe tiefer als Junker Mèng). Er wird traditionell als ein „Schüler“ des Junkers Mèng bezeichnet. Dafür gibt es keinen expliziten Beleg. Ob eine Kennzeichnung als „Anhänger“ oder „Gefolgsmann“ adäquater wäre, ist m. E. vom

1377 Vgl. Anm. 1310.

1378 Fragestellung und Argumente erinnern an die Auseinandersetzung mit den Lehren des Xíng aus dem Stamm der Xǔ in Text 19: 3A.04.

1379 jiāng 將 wird hier als Adverbiale zu qiú 求, und nicht als Anzeiger einer künftigen Handlung verstanden. KARLGREN 1957: GSr 727f verzeichnet die verbale Bedeutung ‚advance‘; daraus lässt sich die adverbiale Bedeutung ‚advancingly‘, also ‚fortschreitend‘ ableiten. Vgl. Xún 23: bì jiāng yǒu shī fǎ zhī huà 必將有師法之化 ‚darum wird es fortschreitend die Verwandlung [des Menschens] durch Lehrer und Vorbilder [...] geben müssen‘.

1380 yǐ 以 signalisiert hier eine weitere Modalität des Trachtens, nämlich diejenige, welche sich zeitlich oder umständehalber oder bezüglich bestimmter Bedingungen als angemessen erweist.

1381 Das Pronomen qí 其 ist hier ein emphatisches Subjekt. Als Referenz sind sowohl die verschiedenen genannten Handwerker als auch die Fürstjunker anzunehmen.

1382 Das Zeichen 食 verschriftet mehrere Wörter mit unterschiedlichen Lesungen. Ich fasse es in der vorliegenden Konstruktion als Verschriftung eines dreiwertigen Verbs ‚X honoriert / entschädigt Y wegen/für Z‘ (< ‚X gibt Y wegen/für Z Essen‘) mit der Lesung sì auf.

1383 Die Konstruktionen sì zhì 食志 und sì gōng 食功 belegen einerseits, dass wir es bei sì 食 mit einem dreiwertigen Verb zu tun haben, und dass ein pronominalisiertes Objekt das direkte Objekt (= Person) oder den Grund (wofür?) repräsentieren kann.

Duktus des Gesprächs her eher zu bezweifeln, denn Inhalt und Ablauf erinnern an die Diskussion zwischen Junker Mèng und Vertretern agrikulturalistischer Ideen (vgl. Text 19: 3A.04), die von Chǔ und Sòng her nach Téng kamen (und der Stamm der Péng kommt gemäss *Shì Běn* ursprünglich aus Chǔ).

Die Diskussion, die wahrscheinlich in Téng stattfand, ist eine Variation zum Thema Handwerker – Kopfarbeiter (vgl. Text 19: 3A.04). Gēng aus dem Stamm der Péng stellt fest, dass es die Absicht von Handwerkern sei, ihren Lebensunterhalt durch eine Leistung, nämlich durch die Herstellung von nützlichen Produkten zu verdienen. Gleichzeitig unterstellt er, dass dies beim Fürstjunker nicht (oder nicht durchwegs) der Fall sei – wie eben Junker Mèng illustriert, der ja ohne Anstellung bzw. Leistung von den Lehnsfürsten ausgehalten wird. Damit dieser Vergleich funktioniert, muss der Ausdruck *wéi dào* 為道 (Äusserung [3483]) auch ein „Handwerk“ bzw. eine gesellschaftliche Funktion bezeichnen (vgl. die analogen Ausdrücke *wéi chén* 為君 / 臣 ‚[die Rolle] des Dienstherrn / Ministerialen ausüben‘), also ‚[die Rolle] des Führenden ausüben‘. Dieses „Handwerk“ muss auch ein definiertes Produkt, eine Leistung liefern. Der springende Punkt ist wohl, dass bei Handwerkern ein Entgelt nur gegen die produktive Tätigkeit anfällt, d. h. nur wenn der Handwerker ein Produkt verkauft, erhält er eine Entschädigung für seine Leistung. Bei Fürstjunkern bzw. Führenden dagegen ist zwar die Anstellung, das Leisten eines vereinbarten Dienstes durchaus eine Voraussetzung für ein Entgelt (z. B. die Herstellung von Ordnung, die Gewährleistung der Güterverteilung und des Funktionierens von Märkten; vgl. die Äusserungen [3476] und [3477]), aber eben nicht nur: Auch wenn sie nicht im Amt sind, ist ihr gebührieliches Verhalten Vorbild für andere (vgl. Äusserung [3481]), erfüllt also eine wichtige gesellschaftliche Funktion (vgl. die Äusserungen [3479] und [3480]).

Abschnitt 7B.05 (Äusserung [3478]) ist mit grosser Wahrscheinlichkeit in diesen Kontext einzubetten: Als Gründe sind zum einen der ungewöhnliche Ausdruck *zǐ jiàng lún yú* 梓匠輪輿 ‚Schreiner und Zimmermann, Radmacher und Wagenbauer‘, zum anderen der Bezug auf die jeweilige Kunstfertigkeit zu nennen. In letzterer gleichen sich manuell arbeitende Handwerker und geistig arbeitender Fürst, denn beide Arten von Tätigkeiten benötigen spezielle Fähigkeiten und verdienen eine entsprechende Abgeltung.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3482], [3483] (nicht Frage, sondern behauptende Unterstellung).

Text 128 7B.30

Text 128 3492 孟子之滕. 3493 館於上宮. 3494 有業屨於牖上. 3495 館人求之, 弗得. 3496 或問之曰:「若是乎從者之度也!」 3497 曰:「子以是為竊屨來與?」 3498 曰:「殆非也. 3499 夫子之設科也, 往者不追, 來者不拒. 3500 苟以是心至, 斯受之而已矣。」

7B.30: 3492 *Mèng zǐ* zhī *Téng*. 3493 guǎn yú *Shàng-gōng*. 3494 yǒu yè jù yú yǒu shàng. 3495 guǎn rén¹³⁸⁴ qiú zhī, fú dé. 3496 huò wèn zhī yuē: „ruò shì hū! zòng zhě zhī sōu yě!“ 3497 yuē: „*zē: yǐ shì wéi qiè jù lái yú?“ 3498 yuē: „dài fēi yě. 3499 *fú-zǐ* zhī shè kē yě, wǎng zhě bù zhui, lái zhě bù jù. 3500 gōu yǐ shì xīn zhì, sī shòu zhī ér yǐ yǐ.“¹³⁸⁵

Text 128: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 7B.30

Dieser Abschnitt, der an den Anfang des Dienstes in Téng zu setzen ist (vermutlich um -318), passt mit seiner scheinbaren Banalität irgendwie nicht zum Charakter der meisten anderen Texte im *Mèngzǐ*. Es scheint sich nach traditionellem Verständnis entweder um eine Bagatelle, oder aber um einen Hinweis darauf zu handeln, dass sich unter den Gefolgsleuten des Junkers Mèng Leute mit unlauteren Absichten befanden. Jemand aus dem Gefolge des Junkers Mèng soll (in diebischer oder spielerischer Absicht?) Schuhe versteckt gehalten haben, die ihm nicht gehörten, und sich nicht dazu veranlasst gefühlt haben, dieses Schuhwerk dem Verwalter der Herberge auszuhändigen. Um dem Abschnitt dennoch einen passenden Sinn abzurufen, wird zu interpretativen Spekulationen und zweifelhaften grammatischen Analysen gegriffen. So lassen etwa LAU oder LE BLANC das in direkten Reden überlieferte Gespräch zwischen dem Herbergsleiter und Junker Mèng ablaufen und übersehen dabei geflissentlich das deutliche huò 或 ‚jemand [anderer]‘ in Äusserung [3496], oder sie legen Junker Mèng die Äusserungen [3498] bis [3500] in den Mund und unterschlagen dabei zum einen, dass das einen Wechsel der Sprecher signalisierende yuē 曰 ‚sagen‘ (zu Recht) fehlt, zum anderen, dass die Anrede fú-zǐ 夫子 ‚werter Junker‘ nur auf Junker Mèng gemünzt sein kann. Und (wie sie auch) lässt LEGGE sich von der für ihn selbstverständlichen Annahme, Junker Mèng sei in erster Linie ein Lehrender, dazu verleiten, dem etwas opaken Ausdruck shè kē 設科 die im Kontext weder zwingende noch überzeugende Bedeutung ‚arrange to give lessons‘ zu unterstellen.

kē 科 wird bei SCHUESSLER 1987 für frühe Zhōu-Texte gar nicht nachgewiesen; im EDOC 2007: 506 wird (mit Verweis auf *Mèngzǐ* die Bedeutung ‚a hollow, cavity‘ (< ‚hollow of a tree trunk‘) angegeben (KARLGREN 1957: GSr 8n bezeichnet diese allerdings als Lehnbedeutung¹³⁸⁶). Im *Mèngzǐ* kommt das Wort zweimal im

1384 Ausdrücke vom Typ 人, wie hier guǎn rén 館人, bezeichnen meist nicht irgendwelche Personen, sondern die verantwortliche bzw. die die Aufsicht oder das Kommando innehabende Person.

1385 LAU 1984.2: 299 teilt die direkte Rede auf und lässt Junker Mèng den letzten Teil sprechen. Das ist aufgrund des Ausdrucks fú-zǐ 夫子 absolut unmöglich, denn dieser kann niemals als Selbstreferenz verwendet werden, sondern nur als Anrede oder Referenzform. Da mit grosser Wahrscheinlichkeit Junker Mèng die höhergestellte Persönlichkeit ist, muss sich der Ausdruck auf ihn beziehen. LEGGE 1960.2: 492 versteht die Syntax auch so.

1386 Die Richtung der Entlehnung ist aufgrund der Verwendungen im *Mèngzǐ* nicht sicher so festzulegen, sondern kann durchaus umgekehrt gesehen werden. Ein ‚Fach‘ könnte nämlich als

Zusammenhang mit Wasser vor, welches zuerst alle Hohlräume füllt, bevor es weiter fließt (vgl. Text 72: 4B.18; Text 21: 7A.24). ‚Hohlräume bereitstellen‘ wäre somit eine Metapher für ‚Stellen einrichten‘ oder ‚Möglichkeiten eröffnen‘ (vgl. in ähnlicher Metaphorik engl. ‚opening[s]‘ für ‚offene Stellen‘). Diese meint also die Schaffung einer wichtigen Voraussetzung, damit Personen sich dem Junker anschließen und seine Gefolgsleute werden. Somit könnte es hier, etwas salopp gesagt, schlicht um die suboptimale „Stellenpolitik“ des Junkers gehen, die ihm nicht nur hervorragende, sondern ab und zu auch zweifelhafte Gefolgsleute beschert hatte – darunter vielleicht eben einen Schuhdieb (s. aber unten d).

Lassen wir einige Präsuppositionen und Implikationen, die aus dieser Darstellung hervorgehen, Revue passieren:

- a) Die Herberge heisst ‚Palast der Oberen‘, was gewiss nicht nur die Klasse der Herberge verrät („5-Sterne“), sondern auch die Annahme nahelegt, dass der Verantwortliche für diese Anlage einen gewissen Rang innehatte. Es muss eine relativ grosse Anlage gewesen sein, denn es ist bekannt, dass Junker Mèng und andere sich auf Stellensuche befindende Junker dies teilweise mit ganz stattlichem Gefolge taten, welcher mehrere Hundert bis mehrere Tausend Personen umfassen konnte.
- b) Die Schuhe müssen einen gewissen Wert haben, denn sonst wären sie es nicht wert, gestohlen oder zurückverlangt zu werden (die Verwendung von ‚sandals / Sandalen‘ als Übersetzung wird dem m. E. nicht gerecht). Ich analysiere den Ausdruck yè jù 業屨 als Genitiv, also im Sinne von Schuhwerk, welches für einen bestimmten Beruf (yè) bzw. Dienst oder für eine bestimmte hierarchische Position angefertigt worden ist. Solche Spezialschuhe können nicht nur an sich wertvoll sein (z. B. aus besonderen Stoff oder mit besonderen Verzierungen versehen), sondern haben wohl auch einen emblematischen Wert für Persönlichkeiten in einer bestimmten Funktion (analog zu einer Uniform). Es leuchtet darum erst recht nicht ein, warum die Suche nach unfertigen Sandalen¹³⁸⁷ bis vor den Junker Mèng getragen wird.
- c) Der Vorfall wird von zwei Personen, die davon Kenntnis haben, unterschiedlich bewertet: Für eine namentlich nicht bekannte Person (im Range eines Junkers) ist es ein (wohl aus Taktgefühl so genanntes) Versteckspielen

Lakune bzw. Hohlraum betrachtet werden, die oder der mit Wissen aufgefüllt wird, das darauf handlungsanleitend sein oder werden konnte.

1387 LAU 1984.2: 297: „unfinished sandals“; LEGGE 1960.2: 492: „a sandal in the process of making“. Diese Äquivalente implizieren zusätzlich (und in nicht sehr plausibler Weise), dass in der noblen Herberge nicht nur ein Schustergeschäft betrieben wurde, sondern dass dazu noch der bestimmt einen nicht ganz niedrigen Rang bekleidende Verantwortliche sich darum zu bemühen hatte.

(Äusserung [3496]), für Junker Mèng ist aber die Implikation, es könne da um Diebstahl gehen, nicht akzeptabel (Äusserung [3497]). Gerade diese scharfe Reaktion und die Verwendung des demonstrativen Pronomens shì 是 für den Bezug auf den „Verdächtigten“ implizieren, dass Junker Mèng erstens weiss, wer verdächtigt wird, und zweitens diesen Vorfall klar nicht als Diebstahl sieht.

- d) Die Person, die bei Junker Mèng den Vorfall anspricht, geht in die Defensive und gesteht zwar ein, dass er vielleicht im Unrecht gewesen sein könnte (Äusserung [3498]), weist aber darauf hin, dass Junker Mèng offenbar bei den Gefolgsleuten keine „Charakterprüfung“ vornahm oder vornehmen liess (Äusserung [3499]). Die hier erwähnten ‚Bestimmungen‘ (kē 科) sind in einem organisatorischen Sinn zu verstehen: Bei einer grösseren Gefolgschaft, wie der bei Junker Mèng, gab es einerseits Ämter und Funktionen (sprich: Kaderleute), andererseits eine vermutlich am Militärischen orientierte Organisation der „Truppe“.¹³⁸⁸ Die in Äusserung [3499] direkt anschliessenden Bemerkungen zeigen, dass damit auch die Zugehörigkeit geregelt wurde (wer kommt, soll kommen, wer weggehen will, soll gehen). Dass bei dieser Gruppengrösse Leute mit zweifelhaften persönlichen Eigenschaften dabei sein könnten, wird von der eingangs erwähnten Person als nicht unmöglich hingestellt (Äusserung [3500]), aber Junker Mèng schweigt.

Auch mit diesen Klärungen und Überlegungen bleibt die Sache mit den „Sandalen“ oder „Schuhen“ rätselhaft und die Frage, warum sie zwar nicht ausgehändigt wurden, dies aber gleichwohl kein Diebstahl gewesen sein soll, ist immer noch ungeklärt. Schauen wir uns den Tatbestand in den Äusserungen [3492] bis [3495] einmal unter dem grammatikalischen Aspekt genauer an:

Äusserung [3492]: „Junker Mèng begab sich nach Téng.“ Mèng zǐ 孟子 ist das explizit genannte Subjekt. Äusserung [3493]: Das Subjekt ist getilgt. Im regulären Fall ist das bisherige Subjekt anzusetzen, also: „[Junker Mèng] logierte im Palast der Oberen.“ Äusserung [3494]: Das Subjekt ist wiederum getilgt, also wiederum mit dem bisherigen Subjekt anzusetzen: „[Junker Mèng] liess auf einer Fensterbank Dienstschuhe vorhanden sein.“ Da das Verb yǒu 有 trivalent anzusetzen ist (zwei Objekte), handelt es sich um ein kausatives Verb. Darum kann das Subjekt nicht ein Lokativ sein (in Frage käme theoretisch die Herberge Shàng-gōng 上宮). Der Verwalter kommt nicht als Subjekt in Frage, da er sonst hier explizit erwähnt würde und nicht erst in der nächsten Äusserung. Äusserung [3495]: Subjektwechsel zum Verwalter der noblen Herberge. Der erste Teilsatz ist eindeutig: „Der

1388 S. GASSMANN 2006a: 416–431, insbesondere 424 ff.

Verwalter der Herberge beanspruchte sie (= die Schuhe).“ Durch das negative Kausativum für 弗 ‚nicht veranlassen, dass ... / nicht lassen / verweigern‘ angedeutet, ist der zweite Teilsatz adversativ zu interpretieren. Regulär ist für das getilgte Subjekt das bisherige anzusetzen. Dies kann zu einer aktiven oder einer passiven Konstruktion führen, also: „[Der Verwalter] hinderte [jemanden] daran, [sie] zu bekommen“ (aktiv); oder: „[Der Verwalter] wurde daran gehindert, [sie] zu bekommen“ (passiv). Die aktive Variante ergibt keinen Sinn; die passive Variante sehr wohl. Bei adversativen Konstruktionen wäre aber ein Subjektwechsel nicht ungewöhnlich: „[Junker Mèng oder sein Gefolge] liess [ihn sie] nicht bekommen.“ Im Effekt bleibt sich die Aussage gleich; darum ist der erwähnten passiven Variante der Vorzug zu geben, insbesondere weil es die Frage offen lässt, wer den Verwalter daran gehindert hat.

Der Vorfall in neuer Interpretation: Junker Mèng stellte in der Herberge Schuhe auf die Fensterbank. Der Verwalter sah diese und war der irrigen Meinung, dass sie weder Junker Mèng noch einem seiner Gefolgsleute gehörten. Er zog den Schluss, dass sie wohl vom Vorbenützer vergessen worden waren und daher entweder als „herrenlos“ ihm zustehen oder dem Eigentümer wieder überbracht werden sollten. Junker Mèng, der sich so unvermittelt in die Rolle des „Verdächtigten“ versetzt sah (vgl. die Schärfe der Reaktion und die Verwendung des demonstrativen Pronomens shì 是 für diese Referenz in Äusserung [3497]), liess dies aber – wohl ohne Erklärung – direkt oder indirekt nicht zu, und zwar weil die Schuhe doch ihm gehörten und weil ein Fürstjunker nicht einem gewöhnlichen Verwalter gegenüber Rechenschaft schuldig war oder sich erklären musste (darum reagierte er am Schluss auch nicht mehr). Damit setzte er sich bzw. seine Gefolgsleute natürlich der Gefahr aus, für Diebe gehalten zu werden – wie dies „jemand“ in Äusserung [3496] dann auch insinuierte.

Es stellt sich also bei genauerer Betrachtung heraus, dass der Abschnitt ein Beispiel für die Ansicht des Junkers Mèng ist (und klare Evidenz für deren Richtigkeit), dass das Verhalten eines Fürstjunkers von anderen kaum verstanden wird: jūn-zǐ zhī suǒ wéi Zhòng-rén gù bù shí yě 君子之所為眾人固不識也 ‚Das, was ein Fürstjunker tut, ist etwas, das die vielen [Beamten aus den Rén- und Mìn-Stämmen] grundsätzlich nicht verstehen‘ (Text 73: 6B.06; [676]).

Bei den konsultierten Übersetzungen spielt der Vorfall mit den Schuhen letztlich – und eigentlich überraschend – überhaupt keine Rolle (und damit auch nicht der eben herausgearbeitete Aspekt). Sie fokussieren vielmehr auf ihr Verständnis der Äusserungen [3499] und [3500], etwa VAN NORDEN 2008: 191: „The comment is intended as a criticism of how indiscriminating Mengzi is in accepting students. However, it is recorded here as a testimony to Mengzi’s open-mindedness in accepting students, regardless of their nobility or wealth“. Oder LEGGE: „The generous spirit of Mencius in dispensing his instructions“ (1960.2: 492).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3496], [3498] bis [3500].

Text 129 3A.03-A

3501 滕文公問為國。 3502 孟子曰：「民事不可緩也。 3503 詩云：『晝爾于茅，^{Text 129a}宵爾索綯。 3504 亟其乘屋，其始播百穀。』 3505 民之為道也，有恆產者有恆心，無恆產者無恆心。 3506 苟無恆心，放辟邪侈，無不為已。 3507 及陷乎罪。 3508 然，後從而刑之，是罔民也。 3509 焉有仁人在位，罔民，而可為也？ 3510 是故賢君必恭儉禮下。

3A.03-A: 3501 *Téng Wén gōng* wèn wéi guó. 3502 *Mèng zǐ* yuē: „mín shì bù kě huǎn yě. 3503 *shī* yún: „zhòu ěr yú máo, xiǎo ěr suǒ táo. 3504 jí qí chéng wū, qí shǐ bō bǎo gǔ.¹³⁸⁹ 3505 mín zhī wéi dào yě,¹³⁹⁰ yǒu héng chǎn zhě yǒu héng xīn, wú héng chǎn zhě wú héng xīn. 3506 gǒu wú héng xīn, fàng bì xié chǐ, wú bù wéi yǐ. 3507 jí xiàn hū zuì. 3508 rán, hòu cóng ér xíng zhī, shì wǎng mín yě. 3509 yān yǒu rén rén zài wèi, wǎng mín, ér kě wéi yě? 3510 shì gù xián jūn bì gōng jiǎn lǐ xià.

3511 取於民有制。 3512 陽虎曰：『為富，不仁矣；為仁，不富矣。』 3513 夏后氏五十^{Text 129b} [畝]而貢。 3514 殷人七十[畝]而助。 3515 周人百畝而徹。 3516 其實皆[九]一也。 3517 徹者徹也。 3518 助者藉也。 3519 龍子曰：『治地莫善於助，莫不善於貢。 3520 貢者校數歲之中以為常。 3521 樂歲，粒米狼戾，多取之而不為虐，則寡取之。 3522 凶年糞其田而不足，則必取盈焉。 3523 為民父母，使民矜矜然，將終歲勤動，不得以養其父母，又稱貸而益之，使老稚轉乎溝壑，惡在其為民父母也？』 3524 夫：世祿，

1389 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 154; KARLGREN 1974: 96–99. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5. Die Stelle befindet sich bei 7. auf S. 99. Das traditionelle Verständnis der Anweisung in Äusserung [3504], auf das Dach zu steigen, ist in ihrer Implikation nicht klar; meist wird sie mit Reparaturbedürfnissen in Verbindung gebracht (was eine Metapher für das Instandhalten einer Ordnung sein könnte). Möglich wäre aber auch, chéng 乘 *transitiv* zu interpretieren (X errichtet Y; X zieht Y wie ein Dach hoch). Gemäss SCHUESSLER 2007: 517 soll wū 屋 und wò 幄 ‚Zelt‘ dem gleichen Etymon entstammen. Damit könnte eine provisorische Bleibe auf den Feldern oder eine Art Schutzdach gemeint sein – was im Zusammenhang mit Feldarbeiten etwas plausibler klingt.

1390 Die Kette mín zhī wéi dào yě 民之為道也 ist eine satzinitiale temporal-konditionale Bestimmung in Form eines Komplementsatzes. Ausgangspunkt für eine korrekte Interpretation ist die Analyse der Prädikatskette wéi dào 為道. Es gibt drei Möglichkeiten: a) Die Kette wéi dào wird als paraphrasierende Form für ein Verb dào ‚führen‘ aufgefasst mit dem divalenten Proverb wéi und dem Objekt dào, also ‚den Führer machen‘ – analog zu ‚mitteilen‘ und ‚Mitteilung machen‘. Diese Interpretation ergibt kontextuell wenig Sinn. b) In der Kette wéi dào wird wéi als trivalentes Verb in der putativen Variante aufgefasst, also ‚X hält Y für Z‘. Darin wäre X = mín, Y = eine Person und Z = dào. Daraus ergibt sich die wörtliche Übersetzung, ‚die Mín halten Y für einen/den Führenden‘. Diese Interpretation ergibt kontextuell auch wenig Sinn. c) In der Kette wéi dào wird wéi als divalenten Verb ‚X ist für Y‘ aufgefasst. Daraus ergibt sich die hier vorgeschlagene Übersetzung.

滕固行之矣。3525 詩云：『雨我公田，遂及我私。』3526 惟助為，有公田。3527 由此觀之，雖周，亦助也。』

3A.03-A: 3511 qǔ yú mín yǒu zhì. 3512 *Yáng Hǔ* yuē: ,wéi fù, bù rén yǐ; wéi rén, bù fù yǐ.' 3513 *Xià* hòu shì wǔ shí [mǔ¹³⁹¹] ér gòng. 3514 *Yīn* rén qí shí [mǔ¹³⁹²] ér zhù. 3515 *Zhōu* rén bǎi mǔ ér chè. 3516 qí shí jiē [jiǔ¹³⁹³] yī yě. 3517 chè zhě chè yě. 3518 zhù zhě jié yě. 3519 *Lóng zǐ* yuē: ,chí dì mò shàn yú zhù, mò bù shàn yú gòng. 3520 gòng zhě jiào shù suì zhī zhōng yǐ wéi cháng. 3521 lè suì, lì mǐ láng lì,¹³⁹⁴ duō qǔ zhī ér bù wéi nüè, zé guǎ qǔ zhī. 3522 xiōng nián, fèn qí tián ér bù zú, zé bì qǔ yíng yān. 3523 wéi mín fù mǔ, shǐ mín xì xī rán, jiāng zhōng suì qín dòng, bù dé yǐ yàng qí fù mǔ, yòu chéng dài ér yì zhī, shǐ lǎo zhì zhuān hū gōu hè – wú zài qí wéi mín fù mǔ yě?' 3524 fú: shì lù, *Téng* gù xìng zhī yǐ. 3525 *shī* yún: ,yù wǒ gōng tián, suì jí wǒ sī.'¹³⁹⁵ 3526 wéi zhù wéi, yǒu gōng tián. 3527 yóu cǐ guān zhī, suī Zhōu yì zhù yě.¹³⁹⁶

Text 129: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 3A.03-A

Zu den Gründen, weshalb Abschnitt 3A.03 in zwei bzw. drei Teile aufgeteilt und chronologisch verschieden platziert wird, vgl. *Lesehilfen und Notizen* zu Text 18: 3A.03-C. Grundsätzliche Überlegungen zu den Ausführungen zum Steuersystem finden sich ebenfalls dort.

1391 Die Flächenangabe mǔ 畝 fehlt (vgl. die analoge Stelle bǎi mǔ 百畝 bei Äusserung [3515]). Vgl. C. Masse und Gewichte, Bd 3, für die Äquivalenzen mit dem metrischen System.

1392 Vgl. Anmerkung 1391.

1393 Im t. r. wird der Steuersatz mit einem Zehntel angegeben (qí shí jiē shí yī yě 其實皆什一也). Dies steht einerseits klar im Widerspruch zu Äusserung [453] in Text 18: 3A.03-C, wo die zhù-[Ertrags]steuer explizit mit einem Neuntel angegeben wird, andererseits widerspricht es „mathematischer“ Logik, denn Äusserung [3526] bringt die jǐng-Landordnung (d. i. das Brunnenfeldsystem) mit einem „Feld des Patriarchen“ mit eben diesem zhù-System in Verbindung, und das bedeutet ein Feld von neun und somit wiederum ein Neuntel. Diese Emendation wird von Text 100: 1B.05, Äusserung [2833] klar gestützt, wo auch explizit von einem Neuntel die Rede ist.

1394 Für lì 戾 in der Bedeutung ‚eintreffen‘ (= zhì 至) vgl. KARLGREN 1957: GSr 532a und die dort angeführte Glosse 582. láng 狼 ist adverbial dazu zu konstruieren und m. E. als làng 浪 ‚auschweifend, rücksichtslos; fließend‘ zu lesen.

1395 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 212.3; KARLGREN 1974: 166. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

1396 Hier endet das Gespräch mit dem Patriarchen von Téng. Der im t. r. folgende Abschnitt ist mit sehr grosser Wahrscheinlichkeit falsch plaziert. Dies lässt sich etwa daran ablesen, dass Junker Mèng seinen Gesprächspartner am Ende davon plötzlich mit zǐ 子 ‚Junker‘ anredet (vgl. Text 18: 3A.03-B, Äusserung [483]) – eine absolute Ungehörigkeit, wenn es sich um den Patriarchen von Téng handelte, der ja eingangs des Kapitels spezifiziert wird. Ein weiteres Indiz für die fehlerhafte Binnenstruktur findet sich in Äusserung [469], wo für das 10 des Verbs jiào 教 offensichtlich die Referenz fehlen würde. Die Kasusmarkierung yǐ 以 muss nicht das DO signalisieren, sondern ist m. E. modal-instrumental zu interpretieren. Logisch ist es also, den Text mit dem übernächsten Abschnitt wieder einsetzen zu lassen, wo explizit gesagt wird, dass jetzt ein anderer Minister des Patriarchen, nämlich Zhan aus dem Stamm der Bì, ein Gespräch mit Junker Mèng aufnimmt.

Es kommt nicht als Überraschung, dass Junker Mèng in seinem ersten Gespräch mit dem Wén-Patriarchen nach seiner Inthronisierung (Absatz 129a) das Verhältnis des Fürsten zu seinen Mín thematisiert. Schon in seinem mutmasslich ersten Gespräch mit dem Xuān-Titularkönig von Qi (vgl. Text 92: 1A.07, Äusserung [2408]) fiel früh das Stichwort *bǎo mín* 保民 ‚den Mín Schutz geben‘. Eine gute Herrschaft ist abhängig vom Verhältnis zu den Mín, die ja nicht mit dem Klan des herrschenden Stamms verwandt sind, und wenn den Mín schlechte Bedingungen geboten werden, dann fordert dies dazu heraus, sich dem Führenden zu widersetzen, was wiederum einen Teufelskreis auslöst, denn die Mín werden sich so zwangsläufig im Netz der Gesetze und Regulierungen verstricken.

Die Ausführungen zu den verschiedenen Steuersystemen dienen hier wohl der Bestätigung der angeratenen und z. T. realisierten Massnahmen. Das Gespräch in Text 18: Abschnitt 3A.03-C und die Erläuterungen in den zugehörigen *Lesehilfen und Notizen* können hier wie folgt noch ergänzt werden: Die Flächenangaben (50 Quadrat-mǔ / 70 Quadrat-mǔ / 100 Quadrat-mǔ) sind quadratische Verdoppelungen der zugeteilten Flächen ($50 \times 50 = 2\,500$; $70 \times 70 = 4\,900$; $100 \times 100 = 10\,000$, oder in effektiven Zahlen: $5\,625\text{ m}^2 :: 11\,250\text{ m}^2 :: 22\,500\text{ m}^2$; vgl. auch Anm. 1369). Die Landzuteilungen haben sich also von Dynastie zu Dynastie verdoppelt; die Besteuerung der Erträge ist bei einem Neuntel geblieben (vgl. Anm. 1393). Die gòng-Steuer wurde deshalb als ungerecht taxiert, weil diese auf einem absolut geltenden Mittelwert beruhte, was in guten Jahren zu einer unterdurchschnittlichen, in schlechten Jahren zu einer möglicherweise stark belastenden Besteuerung führte (vgl. Äusserungen [3521] bis [3522]). Unter den Yin soll gemäss Junker Mèng die jǐng-Landordnung in Form des Brunnenfelds eingeführt worden sein. Durch Abführung des Ertrags des mittleren Feldes wurde auch ein Steuersatz von einem Neuntel zugrundegelegt, aber diese relativ wirkende Steuer war in gerechterer Weise vom effektiven Ernteertrag abhängig. Zum chè-Steuersystem sind im *Mèngzǐ* keine Details zu erfahren, aber es ist anzunehmen, dass es ohne jǐng-Landordnung ausgestattet war (wie das gòng-System). Die Felderzuteilung war zwar substanziell grösser aber ohne Einfluss auf den Steuersatz, aber ob ein gemittelter Steuersatz zugrundelag oder ein je nach Ernte wechselnder Ertrag abgeschöpft wurde, lässt sich nicht eruieren. Der Rat des Junkers Mèng, das zhù-Steuersystem mit der jǐng-Landordnung zu praktizieren (Äusserung [3526]) lässt allerdings vermuten, dass das chè-System im Vergleich mit dem zhù-System als nachteiliger zu beurteilen war, dass es also sogar als Zeitgenossen der Zhōu besser war, sich wie Zeitgenossen der Yin zu verhalten (Äusserung [3527]).

Dass Junker Mèng in den Dienst des Fürsten von Tèng getreten war, lässt sich auf die folgenden Indizien gründen: a) Es finden direkte Gespräche zwischen dem Fürsten und Junker Mèng statt. b) Die behandelten Themen gehören zu den

zentralen Themen des Regulierens. c) In Text 132: 1B.15 [3568] redet der Junker den Fürsten explizit mit jūn ‚Sire, Herr‘ an.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen:—.

Text 130 1B.13

Text 130 3528 滕文公‘問’曰:「滕小‘國’也. 3529 問於齊楚. 3530 ‘事’齊乎? 事楚乎?」 3531 孟子‘對’曰:「是謀非吾所‘能’及也. 3532 無已, 則有一焉. 3533 鑿斯池也, 築斯城也. 3534 與‘民’守之. 3535 效死而民弗去, 則是可為也。」

1B.13: 3528 *Téng Wén gōng* wèn yuē: „*Téng* xiǎo guó yě. 3529 jiàn yú *Qí* *Chǔ*. 3530 shì Qí hū? shì Chǔ hū?“ 3531 *Mèng zǐ* duì yuē: „shì móu fēi wú suǒ néng jí yě. 3532 wú yǐ, zé yǒu yī yān. 3533 zuò sī chí yě, zhù sī chéng yě. 3534 yǔ mǐn shǒu zhī. 3535 xiào sǐ ér mǐn fú qù, zé shì kě wéi yě.“

Text 130: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 1B.13

Obwohl dieser Abschnitt mit der gleichen Formel mit Bezug auf die Grösse von Téng eröffnet wird wie Text 132: 1B.15, ist es zeitlich davor anzusetzen und keinesfalls als eine etwas rudimentäre Parallelfassung zu betrachten. Hier wird in Äusserung [3530] noch die Frage gestellt, ob das Fürstentum dem Nachbarn Qí oder dem Nachbarn Chǔ dienen soll, d. h. es geht um die Formulierung der durch die ungünstige strategische Lage beeinflussten künftigen Aussenpolitik. In 1B.15 implizieren die Äusserungen [3549] und [3550] hingegen ganz klar, dass der Fürst von Téng sich nicht zu dem von Junker Mèng bevorzugten Vorgehen hatte entschliessen können, sondern dass er das Fürstentum einem der beiden grösseren Fürstentümer angedient hat (welchem, wird nicht expliziert, aber aufgrund von Text 131: 1B.14 ist zu vermuten, dass es sich um Chǔ gehandelt haben muss). Dabei hat es die Kräfte so erschöpft, dass es wieder in eine Zwangslage geraten ist. Zu seinem Nachteil haben sich möglicherweise auch die in Text 19: 3A.04 erwähnten Wanderbewegungen ausgewirkt (vgl. Äusserungen [535] und [542]), die als Hinweis auf die Attraktivität der von Fürsten praktizierten Politik – und als indirekte Kritik an der Situation in benachbarten Fürstentümern – interpretiert werden kann.

Damit löst sich der scheinbare Widerspruch zwischen der hier von Junker Mèng vertretenen, keineswegs pazifistischen Auffassung, es sei eine *aktive* Verteidigungsstrategie zu verfolgen, und der in Text 132: 1B.15 vertretenen Strategie auf, nämlich dem zunehmenden Druck durch eine Umsiedlung auszuweichen (was durch den Bezug auf die Geschichte des Tàì-Königs illustriert und legitimiert wird). Junker Mèng entpuppt sich in diesem Vergleich einerseits als gewiefter Stratege, der seine Ratschläge den gegebenen Situationen durchaus anzupassen wusste, andererseits als prinzipieller Verfechter der – notfalls auch mit Waffen zu verteidigenden – Autonomie des Fürstentums, sofern im Innern ein einvernehmliches Verhältnis zu den Mǐn, d. h. zu den nicht mit dem

Herrscherstamm verwandten Teilen der Bevölkerung realisiert wird. Diese Einvernehmlichkeit wird in beiden Situationen durch die vom Fürsten angestrebte *verwandschaftlichkorrekte Ordnung* (vgl. insbesondere 18a: 3A.03-C, Äusserung [439]) erreicht, denn in einem solchen Kontext ist es für die Mǐn selbstverständlich, in allen Lagen zu ihrem Fürsten zu stehen, sei es durch die Beteiligung an der Verteidigung oder durch den gemeinsamen Gang ins Exil. Darin zeigt sich das zentrale Prinzip, welches die Strategien in diesen beiden Abschnitten bei Junker Mèng verklammert und das situationsgerechte Verhalten steuert, nämlich die verwandschaftlichkorrekte Gesinnung.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen:—.

Text 131 1B.14

3536 滕文公問曰：「齊人將築薛。3537 吾甚恐。3538 如之，何則可？」3539 孟子對曰：「昔者大王居邠。3540 狄人侵之。3541 去之岐山之下，居焉。3542 非擇而取之，不得已也。3543 苟為善，後世子孫必有王者矣。3544 君子創業，垂統，為可繼也。3545 若夫成功，則天也。3546 君如彼，何哉？3547 彊為善而已矣。」

1B.14: 3536 *Téng Wén gōng* wèn yuē: „*Qí* rén jiāng zhù *Xuē*. 3537 wú shèn kǒng. 3538 rú zhī, hé zé kě?“ 3539 *Mèng zǐ* duì yuē: „*Xī* zhě *Tài wáng* jū *Bīn*. 3540 *Dí* rén qīn zhī. 3541 qǔ zhī *Qí-shān* zhī xià, jū yān.¹³⁹⁷ 3542 fēi zé ér qǔ zhī, bù dé yǐ yě. 3543 gǒu wéi shàn, hòu shì zǐ sūn bì yǒu wáng zhě yǐ. 3544 jūn-zǐ chuàng yè, chuī tǒng, wéi kě jì yě. 3545 ruò fú chéng gōng, zé tiān yě. 3546 jūn rú bǐ, hé zāi? 3547 jiàng wéi shàn ér yǐ yǐ.“

Text 131: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 1B.14

Historisch lässt sich der Plan, Xuē zu befestigen, zeitlich ziemlich gut eingrenzen, denn es ist zum einen davon auszugehen, dass dies geschah, nachdem Ying aus dem Stamm der Tián 田嬰 (alias Titularfürst von Jìng-guō 靖郭君) damit belehnt wurde (im 3. Regierungsjahr des Mǐn-Titularkönigs, -320¹³⁹⁸), zum anderen muss dieser Vorgang natürlich vor der Vernichtung des Fürstentums Téng durch Sòng liegen (= -316¹³⁹⁹). Da Junker Mèng ca. -318 nach Téng kommt, dürfte der Zeitraum auf -318 / -317 einzuengen sein.

Zentral in diesem Abschnitt ist das Bekenntnis des Junkers Mèng zur alles entscheidenden Rolle des Himmels in Fragen der Herrschaftslegitimation (Äusserung [3545]). Der Ausdruck tiān yě 天也 ‚X ist wegen des Himmels‘ kommt

1397 Diese Umsiedlung ist auch in einem Lied thematisiert, s. Máo 237; KARLGREN 1974: 189.

1398 Vgl. *Shǐ jì* 75, NIENHAUSER 1994.7: 191. Die Belehnung von Xuē und deren Auswirkung auf das Verhältnis von Qí zu Chǔ ist in *Zhàn Guó Cè* 98, CRUMP 1970: Nr. 136 thematisiert. Offenbar hat Ying aus dem Stamm der Tián letztlich darauf verzichtet, Xuē weiter zu befestigen, vgl. *Zhàn Guó Cè* 99, CRUMP 1970: Nr. 137.

1399 S. Anm. 1283.

im *Mèngzǐ* nicht nur an dieser Stelle vor (weitere Belege: Text 119: 1B.16; Text 76: 4A.07; Text 136: 5A.05; Text 137: 5A.06). Die entscheidende Aussage ist wohl 5A.06 zu entnehmen: *mò zhī wéi ér wéi zhě tiān yě; mò zhī zhì ér zhì zhě mìng yě* 莫之為而為者天也; 莫之致而至者命也, 'was gemacht ist, obwohl niemand es macht, ist wegen des Himmels; was eintrifft, obwohl niemand es herbeigeführt hat, ist wegen des Mandats.' Darum ist es müssig und kaum erfolversprechend für einen Herrscher, wenn er sein Handeln nur in Reaktion auf das aggressive oder ungehörige Handeln anderer steuert (Äusserung [3546]); vielmehr sollte er sich darum bemühen, seine Person und sein Handeln an Werten und Vorbildern auszurichten, welche die Zustimmung des Himmels gefunden haben und welche die Voraussetzung (nicht aber die Garantie) für den guten Ruf und für Erfolge sind.

Der hier propagierte Wert ist *shàn* 善, welches mit Sachkundigkeit, mit der für eine bestimmte Rolle spezifischen Kompetenz oder Rollekundigkeit in Verbindung steht (vgl. die Ausführungen in *Lesehilfen und Notizen* zu Text 110: 3B.06). Hier geht es also um rollekundiges Verhalten. Dem Wén-Patriarchen wird also geraten, sich die Fähigkeiten eines guten Herrschers zu erwerben bzw. sich der tatkräftigen Umsetzung dieser Fähigkeiten zu befleißigen. Als gut bekanntes historisches Beispiel für die vorbildliche Umsetzung dieses Rollenverständnisses führt Junker Mèng das Verhalten des Tàì-Königs aus dem Stamm der Zhōu an. Ein zentrales Element darin ist der fürsorgliche Umgang mit den Mín (einleitendes Thema des ersten Gesprächs zwischen Junker Mèng und dem Wén-Patriarchen; vgl. dazu die Ausführungen zu *bǎo mín* 保民, 'den Mín Schutz geben' in *Lesehilfen und Notizen* zu Text 18: 3A.03-B). Gelingt dies, werden die Mín mit Überzeugung zu ihm stehen, und durch sein Beispiel wird die Legitimation von Angriffen untergraben oder werden solche sogar verhindert.

Junker Mèng verspricht nicht, dass die Umsetzung dieses Werts dem Wén-Patriarchen „automatisch“ die Königswürde sichern wird, sondern er stellt in Aussicht, dass analog zur Situation beim Tàì-König ein Nachfahre König werden könnte (Äusserungen [3543] und [3544]). Tatsächlich finden sich unter den Nachfahren des Tàì-Königs die Gründer der Zhōu-Dynastie, nämlich der Wén-König (Enkel des Tàì-Königs) und der Wǔ-König (Urenkel). Dem Tàì-König kam also zu, dieses Werk zu initiieren (Äusserung [3544]). Dass der Ausdruck ‚Fürstjunker‘ auf ihn referiert (er war damals eine Hierarchiestufe unter dem Shāng-König), wird in Text 132: 1B.15 bestätigt, denn auf sich selbst bezogen sagt er dort: ‚Der Fürstjunker schadet den Menschen nicht mit dem, womit er sie ernährt‘ (Äusserung [3558]).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen:—.

Text 132 1B.15

Text 132 3548 滕文公‘問’曰:「滕小‘國’也. 3549 竭力以‘事’大國, 則不得免焉. 3550 如之, 何則可?」 3551 孟子‘對’曰:「昔者大王居邠. 3552 狄人侵之. 3553 事之以皮幣, 不得

免焉。3554 事之以犬馬，不得免焉。3555 事之以珠玉，不得免焉。3556 乃屬其‘耆老’而‘告’之曰，3557 『狄‘人’之所欲者吾‘土地’也。3558 吾聞之也：‘君子’不以其所以養人者害人。3559 二三子何患乎無‘君’？3560 我將去之。』3561 去邠，踰梁山，邑于岐山之下居焉。3562 邠人曰，『‘仁’人也。3563 不可失也。』3564 從之者如歸市。3565 或曰：『世守也。3566 非‘身’之所‘能’為也。3567 效死勿去。』3568 君請擇於斯二者。』

1B.15: 3548 *Téng Wén gōng* wèn yuē: „*Téng* xiǎo guó yě. 3549 jié lì yǐ shì dà guó, zé bù dé miǎn yān.¹⁴⁰⁰ 3550 rú zhī hé zé kě?“ 3551 *Mèng zǐ* duì yuē: „xī zhě *Tài wáng* jū *Bīn*. 3552 *Dí* rén qīn zhī. 3553 shì zhī yǐ pǐ bǐ, bù dé miǎn yān. 3554 shì zhī yǐ zhū mǎ, bù dé miǎn yān. 3555 shì zhī yǐ zhū yù, bù dé miǎn yān. 3556 nǎi zhū qí qí lǎo ér gào zhī yuē, 3557 ,Dí rén zhī suǒ yù zhě wú tú dì yě. 3558 wú wén zhī yē: jūn-zǐ bù yǐ qí suǒ yǐ yǎng rén zhě hài rén. 3559 èr sān zǐ, hé huàn hū wú jūn? 3560 wǒ jiāng qù zhī.‘ 3561 qù Bīn, yú *Liáng-shān*, yì yú *Qí-shān* zhī xià jū yān. 3562 Bīn rén yuē, ,rén rén yě. 3563 bù kě shī yě.‘ 3564 cóng zhī zhě rú guī shì. 3565 huò yuē: ,shì shǒu yě. 3566 fēi shēn zhī suǒ néng wéi yě. 3567 xiào sǐ wù qǔ.‘ 3568 jūn qǐng zé yú sī èr zhě.“

Text 132: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 1B.15

Die Situation in Téng muss schon durch eine gewisse Dramatik gekennzeichnet gewesen sein, denn in naher Zukunft wird Téng ausgelöscht werden. Äusserung [3549] ist zu entnehmen, dass Téng sich – entgegen dem Rat von Junker Mèng (vgl. Text 130: 1B.13) – in den Dienst einer der Grossmächte begeben hat (vgl. Äusserung [3530]: ‚Soll es Qí dienen? Soll es Chǔ dienen?‘). Dies hat natürlich zu einer Schwächung geführt, die das bisher wohl unverdächtige Sòng ausnützte, um seine expansiven Grossmachtpläne dann in die Tat umzusetzen (allerdings auch ohne nachhaltige Wirkung).

Hier dient die Geschichte des Tài-Königs zur Illustration einer situationsgerechten Strategie: Am Anfang der Regierungszeit des Wén-Patriarchen schien noch die Möglichkeit einer Verteidigung der Autonomie mit eigenen Mitteln realistisch zu sein (vgl. Text 130: 1B.13; in den Äusserungen [3565] bis [3567] wird auch auf diese Möglichkeit hingewiesen, aber dadurch, dass diese nun einer anderen Person in den Mund gelegt wird, entsteht der Eindruck, dass Junker Mèng sie nicht mehr vertreten könnte). Nun hatte sich die Situation so weit verschlimmert, dass nur noch ein Ausweichen ins Exil (dies müsste nur den Herrscher betreffen) oder die gänzliche Räumung des Territoriums vorauszusehende Verluste, insbesondere an Menschenleben, mindern konnte. Dass Junker Mèng auf das Vorbild des Tài-Königs verweist, bei dem Exil *mit Räumung* stattfand, scheint zu implizieren, dass es zu jener Zeit noch Gebiete gab, die „unbesiedelt“

¹⁴⁰⁰ Aufgrund der strategischen Lage und der damaligen Einflussbereiche ist mit grosser Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass damit Chǔ gemeint ist, denn in *Zhàn Guó Cè* 98, CRUMP 1970: Nr. 136, heisst es, dass schon Lǔ und Sòng zu dessen Einflussbereich gehörten. Téng liegt südlich von Lǔ und damit näher bei Chǔ.

und dem unmittelbaren Zugriff grösserer Mächte einigermaßen entzogen waren (sonst wäre ja dieser Teil seines Rates widersinnig – das persönliche Exil wäre damit jedoch natürlich nicht ausgeschlossen).

Die Verwendung von jūn 君 ‚Herr‘ als Anrede in Äusserung [3568] zeigt, dass Junker Mèng sich in Téng in einem Dienstverhältnis befand; das Gegenstück in dieser Dyade ist chén 臣 ‚Ministerialer‘ (auch als Form der Selbstreferenz).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen:—.

Text 133 7A.43

Text 133 3569 公都子曰:「滕更之在門也, 若在所禮. 3570 而不答, 何也?」 3571 孟子曰:「挾貴而問, 挾賢而問, 挾長而問, 挾有勳勞而問, 挾故而問: 皆所不答也. 3572 滕更有二焉.」

7A.43: 3569 *Gōng-dū zǐ* yuē: „*Téng Gēng* zhī zài mén yě, ruò zài suǒ lǐ. 3570 ér bù dá, hé yě?“ 3571 *Mèng zǐ* yuē: „xié guì ér wèn, xié xián ér wèn, xié zhǎng ér wèn, xié yǒu xūn lào ér wèn, xié gù ér wèn: jiē suǒ bù dá yě. 3572 Téng Gēng yǒu èr yān.“

Text 133: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 7A.43

Dieser Abschnitt lässt sich wohl mit grosser Sicherheit in die Periode datieren, in der Junker Mèng in Téng Dienst leistete, also zwischen -318 und -316. Daraus ergibt sich auch, dass Junker Gōng-dū zu dieser Zeit noch in seiner Gefolgschaft figurierte. Die Thematik der Gesprächs- oder Beziehungsverweigerung wird auch in Text 121: 5B.03 behandelt.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3569].

Text 134 7B.37

Text 134a 3573 萬章問曰:「孔子在陳. 3574 曰,『盍歸乎來! 3575 吾黨之小子狂簡. 3576 進取, 不忘其初.』 3577 孔子在陳. 3578 何思魯之狂士?」 3579 孟子曰:「孔子曰,『不得中道而與之, 必也狂狷乎? 3580 狂者進取. 3581 狷者有所不為也.』 3582 孔子豈不欲中道哉? 3583 不可, 必得. 3584 故思其次也.」 3585 [曰:]「敢問何如斯可謂狂矣?」 3586 曰:「如琴張、曾皙、牧皮者, 孔子之所謂狂也.」 3587 [曰:]「何以謂之狂也?」 3588 曰:「其志嚶嚶然. 3589 曰,『古之人, 古之人,』 夷考其行而不掩焉者也. 3590 狂者又不可得. 3591 欲得不屑不絜之士而與之, 是獯也. 3592 是又其次也. 3593 孔子曰,『過我門而不入我室. 3594 我不憾焉者, 其惟鄉愿乎! 3595 鄉愿德之賊也.』

7B.37: 3573 *Wàn Zhāng* wèn yuē: „*Kǒng zǐ* zài *Chén*. 3574 yuē, „gài guī hū lái! 3575 wú dǎng zhī xiǎo zǐ kuáng jiǎn. 3576 jìn qǔ, bù wàng qí chū.¹⁴⁰¹ 3577 Kǒng zǐ zài Chén. 3578 hé sī *Lǚ* zhī

1401 Vgl. Lùnyǔ 5.22: „When he was in Ch'en, the Master said, ‚Let us go home. Let us go home. Our young men at home are wildly ambitious, and have great accomplishments for all to see, but they do not know how to prune themselves“ (LAU 1983: 43).

kuáng shì?“ 3579 *Mèng zǐ* yuē: „Kǒng zǐ yuē: „bù dé zhòng dào ér yù zhī, bì yě kuáng juàn hū? 3580 kuáng zhě jìn qǐ. 3581 juàn zhě yǒu suǒ bù wéi yě.“¹⁴⁰² 3582 Kǒng zǐ qǐ bù yù zhòng dào zāi? 3583 bù kě, bì dé. 3584 gù sī qí cì yě.“ 3585 [yuē:] „gǎn wèn hé rú sī kě wèi kuáng yǐ?“ 3586 yuē: „rú *Qín Zhāng*, *Zēng Xī*,¹⁴⁰³ *Mù Pí* zhě, Kǒng zǐ zhī suǒ wèi kuáng [yě¹⁴⁰⁴].“ 3587 [yuē:] „hé yǐ wèi zhī kuáng yě?“ 3588 yuē: „qí zhì xiǎo xiǎo rán. 3589 yuē, gǔ zhī rén, gǔ zhī rén, ‘yí kǎo qí xìng ér bù yǎn yǎn zhě yě. 3590 kuáng zhě yòu bù kě dé. 3591 yù dé bù xiè bù jié zhī shì ér yù zhī, shì juàn yě. 3592 shì yòu qí cì yě. 3593 Kǒng zǐ yuē, guò wǒ mén ér bù rù wǒ shì. 3594 wǒ bù hàn yān zhě, qí wéi xiāng [yuàn¹⁴⁰⁵] hū! 3595 xiāng [yuàn], dé zhī zéi yě.“

3596 曰:「何如斯可謂之鄉[愿]矣?」3597 曰:「何以是『嚶嚶』也? 3598 <言>不顧行, 行不顧言, 則曰:『古之人, 古之人』. 3599 行何為蹢蹢涼涼? 3600 生, 斯世也; 為, 斯世也; 善, 斯可矣. 3601 闐然媚於世也者, 是鄉[愿]也。」3602 萬子曰:「一鄉皆稱[愿]人, 焉無所往而不為[愿]人? 3603 孔子以為德之賊, 何哉?」3604 曰:「非之, 無舉也. 3605 刺之, 無刺也. 3606 同乎流俗, 合乎汙世. 3607 居之, 似忠<信>; 行之, 似廉絜. 3608 眾皆悅之, 自以為是. 3609 而不可與入堯舜之道. 3610 故曰『德之賊也.』」3611 孔子曰:「<惡>似而非者. 3612 惡莠, 恐其<亂>苗也. 3613 惡佞, 恐其亂<義>也. 3614 惡利口, 恐其亂信也. 3615 惡鄭聲, 恐其亂樂也. 3616 惡紫, 恐其亂朱也. 3617 惡鄉[愿], 恐其亂德也.」3618 <君子>反經而已矣. 3619 經正, 則<庶民>興. 3620 庶民興, 斯無邪愿矣。」

7B.37: 3596 yuē: „hé rú sī kě wèi zhī xiāng [yuàn] yǐ?“ 3597 yuē: „hé yǐ shì ,xiǎo xiǎo yě? 3598 yán bù gù xìng, xìng bù gù yán, zé yuē: .gǔ zhī rén, gǔ zhī rén’. 3599 xìng hé wèi jǔ jǔ liáng liáng? 3600 shēng, sī shì yě; wéi, sī shì yě; shàn, sī kě yǐ. 3601 yān rán mèi yú shì yě zhě, shì xiāng [yuàn] yě.“ 3602 Wàn zǐ¹⁴⁰⁶ yuē: „yī xiāng jiē chēng [yuàn] rén, yān wú suǒ wǎng ér bù wéi [yuàn] rén? 3603 Kǒng zǐ yǐ wéi dé zhī zéi, hé zāi?“ 3604 yuē: „fēi zhī, wú jǔ yě. 3605 cì zhī, wú cì yě. 3606 tóng hū liú sú, hé hū wú shì. 3607 jū zhī, sì zhōng xìn, xìng zhī, sì lián jié. 3608 zhòng jiē yuè zhī, zì yǐ wéi shì. 3609 ér bù kě yǔ rù Yáo Shùn zhī dào. 3610 gù yuē ,dé zhī zéi yě’. 3611 Kǒng zǐ yuē: ,è sī ér fēi zhě. 3612 è yǒu, kǒng qí luàn miáo yě. 3613 è nìng, kǒng qí luàn yì yě. 3614 è lì kǒu, kǒng qí luàn xìn yě. 3615 è Zhèng shēng, kǒng qí luàn yuè yě. 3616 è zǐ, kǒng qí luàn zhū yě. 3617 è xiāng [yuàn], kǒng qí luàn dé yě.“¹⁴⁰⁷ 3618 jūn-zǐ fǎn jīng ér yǐ yǐ. 3619 jīng zhèng, zé shù-mín xīng. 3620 shù-mín xīng, sī wú xié tè yǐ.“

1402 Vgl. *Lùnyǔ* 13.21: „Having failed to find moderate men for associates, one would, if there were no alternative, have to turn to the undisciplined and the over-scrupulous. The former are enterprising, while the latter will draw the line at certain kinds of action“ (LAU 1983: 129).

1403 *S. Lùnyǔ* 11.26.

1404 Das satzfinale 矣 矣 ist aus syntaktischen Gründen durch 也 也 zu ersetzen.

1405 Gemäss KARLGREN 1957: G5r 258a kann 原 im *Lùnyǔ* eine Alloform von yuàn 愿 ,sincere, attentive, careful‘ sein (G5r 258d).

1406 Diese Referenzform, die gegenüber der üblichen abweicht (vgl. Äusserung [3573]), zeigt mit hoher Wahrscheinlichkeit an, dass der damit beginnende Textteil nicht (immer) hier abgeschlossen war.

1407 Vgl. diese Äusserung *Lùnyǔ* 17.13: „The Master said, ‚The village worthy is the ruin of virtue“ (LAU 1983: 175).

Text 134: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 7B.37

Dieser Text erschliesst sich nicht auf den ersten Blick. Der zentrale Begriff im ersten Teil ist kuáng 狂. KARLGREN 1957: GSr 739o bietet die folgenden Äquivalente an: „mad, foolish (Shǐ); reckless, rash (Shǐ); ardent, extravagant (Lunyǔ); loan for k. (Shu).“ Die konsultierten Übersetzungen orientieren sich grundsätzlich an diesen Vorlagen, versuchen ihnen aber eher positive Aspekte abzugewinnen: LAU und VAN NORDEN: ‚wild‘ (LAU: ‚undisciplined‘ in *Lùnnyǔ* 13.21 und ‚wildly ambitious‘ in *Lùnnyǔ* 5.22); LEGGE: ‚ardent‘ und ‚ambitious‘; WILHELM: ‚enthusiastisch‘; LE BLANC 2009: ‚téméraire‘. SCHUESSLER 2007: 339 ergänzt noch ‚crazy‘ und meint: „The graph was apparently designed for ‚mad dog disease, rabies‘.“¹⁴⁰⁸

Es ist wohl richtig, dass das hier verschriftete Wort eine positiv besetzte Bedeutung haben muss. Dafür sprechen mehrere Gründe: a) Junker Kǒng spricht von seinen Anhängern und wird sich deshalb kaum Dritten gegenüber negativ über sie äussern; b) diese Anhänger werden als xiǎo zǐ 小子 ‚Juniorjunker‘ (< ‚unbedeutende Junker‘, vgl. xiǎo rén 小人 ‚unbedeutende Persönlichkeiten‘) bezeichnet, d. h. sie sind schon in Ämtern und darum gewiss (meist) auch über pubertäre Anwandlungen hinaus; c) die Persönlichkeiten, die als Beispiele angeführt würden, sind zwar kaum bekannt, aber bei Xī aus dem Stamm der Zēng (曾皙) lässt sich zumindest vermuten, dass er aufgrund der bedeutenden Stellung seines Sohnes (Junker Zēng 曾子, s. Text 69: 7B.36) und seines Enkels (Xī aus dem Stamm der Zēng 曾西, s. Text 8: 2A.01) einen positiven Eindruck hinterliess.

Welche Bedeutung lässt sich also für kuáng 狂 ansetzen? Eine prominente Bedeutung der in der xiéshēng-諧聲-Serie KARLGREN 1957: GSr 739 gelisteten Wörter ist ‚(hin)gehen‘, z. B. 739i–j (wǎng 王 mit 止 darüber): „primary form of k. below“; 739k (wǎng 往): „to got to (Shǐ); the past (Yi); bygone, former (Shu)“; 739l (wàng 迂): „to go (Tso)“. Eine zweite prominente Bedeutung orientiert sich an der runden oder gekrümmten Form: 739r–s (wāng 汪): „pool (Tso)“; 739u (wàng 旺): „pool (Tso)“; 739u (wàng e prom 枉): „bent, crooked (Li)“. Daraus lassen sich Bedeutungen im Umfeld des Betrügens und Hintergehens, d. h. der „krummen Dinge“, ableiten: 739l (kuāng / kuáng 迂): „deceive (Shǐ)“; 739x (kuáng 誑): „deceive (Li)“. Gibt es eine Brücke zwischen diesen beiden Feldern? Ich glaube ja: Bewegungen geschehen in verschiedenen Körperhaltungen, je nach Situation. Vom Gehen über das Schreiten bis hin zum Laufen und Rennen organisiert sich der Körper in einer jeweils typischen Haltung. Körperkrümmung

¹⁴⁰⁸ Wie die nachfolgenden Überlegungen zeigen, ist dieser Ansatz wohl fehlerhaft. Es könnte eher mit einer (nicht negativ konnotierten) „hündischen“ Haltung in Verbindung gebracht werden, welche Bereitschaft zum Dienen und vorbehaltlosen Einsatz signalisiert.

kann Aufmerksamkeit, Zuwendung, Belastung oder Niedergeschlagenheit signalisieren. 739m–n (kuāng 匡): „assist, succour (Shu)“ suggeriert, dass sich jemand einer Angelegenheit zuwendet und sich dafür gewissermaßen „krumm macht“, d. h. sich darüber beugt und sich dafür einsetzt. Der König (wáng 王) wäre damit eine Person, die sich für die Belange des Reiches einsetzt, sich selbst unter diese Bürde beugt, aber wohl auch andere durch Regulieren dazubringt, sich über (oder unter) eine Aufgabe zu beugen (739a wàng 王). Die kuáng 狂 in unserem Abschnitt wären also Personen, die sich einer Sache zuwenden, sich darüber beugen (oder darunter beugen) und an der Sache bleiben – eben einsatzfreudig, engagiert, zugänglich und zupackend. Dies geschieht wohl mehr oder weniger vorbehaltlos, denn kuáng steht ja im Gegensatz zu juàn 狷 (Äusserung [3579]): Diese Bezeichnung deutet auf Distanziertheit, Reserviertheit, Zurückhaltung und Vorsicht, also auf Personen, die eher verschlossen sind und sich nicht bedingungslos einbringen. Dazu passt die Aussage in Äusserung [3581], wonach so bezeichnete Personen nicht ohne weiteres in wichtigere Ämter ernannt wurden.

Das (reduplizierte) Prädikat xiāo 嘯 in Äusserung [3588] ist eine weitere Knacknuss. Damit werden die Zielgerichtetheit, die Absichten und der Wille der genannten drei Persönlichkeiten charakterisiert. Das Grundwort der xièshēng-諧聲-Serie KARLGREN 1957: GSr 1069 ist liù/liào 寥 ‚whistling of the wind (Chuang)‘. Im Einklang damit setzt KARLGREN für 1069o die Bedeutung mit ‚magniloquent‘ an, wobei die Mèngzǐ-Stelle offenbar singular ist. Auffällig ist wieder der eher kritische Ansatz, der den Personen Grossspurigkeit unterstellt. Nun ist aber der Wind (fēng 風) in eine besondere Metaphorik eingebunden, wie sie nämlich in Lùnyǔ 12.19 realisiert ist: jūn-zǐ zhī dé fēng, xiǎo rén zhī dé cǎo. cǎo – shàng zhī fēng – bì yǎn 君子之德風，小人之德草。草—上之風—必偃 ‚Des Fürstjunkers Verpflichtungsfähigkeit verhält sich wie der Wind, diejenige unbedeutender Persönlichkeiten wie das Gras. Gras – lässt man den Wind darüber – legt sich bestimmt.‘¹⁴⁰⁹ Damit eröffnet sich ein wesentlich positiveres Bedeutungsspektrum für xiāo: Diese Persönlichkeiten „pfeifen wie der Wind“ und bringen so andere Personen dazu, sich ihrem (guten) Einfluss zu beugen (man beachte die innere Kohärenz mit kuáng).

Zu klären ist auch der Ausdruck dé zhī zéi 德之賊 in Äusserung [3595]. In der Regel wird er als objektiver Genitiv verstanden (vgl. Lùnyǔ 17.13: „The Master said, ‚The village worthy is the ruin of virtue“; LAU 1983: 175). Dies ist aus syntaktischen Gründen nicht möglich (der Ausdruck müsste lauten: zéi dé 賊德). Die einzige Möglichkeit ist die Analyse des Ausdrucks als partitiven Genitivs – und damit personal: ‚Verstümmeler unter den Verpflichtern‘.

1409 Vgl. LAU 1983: 115. Dieser Ausspruch wird auch in Text 111: 3A.02 zitiert.

Zum Inhalt: Junker Kǒng hielt sich seit drei Jahren in Chén auf (-493, Āi 1 bis -490) und machte sich Gedanken über eine Rückkehr nach Lǔ (Äusserungen [3573] und [3574]). Es war ihm offenbar nicht gelungen, seine Ordnungsvorstellungen in Chén zu etablieren (Äusserung [3583]). Die Rückkehr nach Lǔ bot sich als Möglichkeit an, weil Juniorjunkere aus seiner Anhängerschaft sich dort in Ämtern engagiert hatten (Äusserung [3575]) und er annehmen durfte, dass sie „ihre Anfänge“, d. h. ihn, nicht vergessen würden (Äusserung [3576]). Es entspinnt sich dann eine längere Diskussion zwischen Zhāng aus dem Stamm der Wàn und Junker Mèng bezüglich des Typus von Personen, die man als kuáng 狂 ‚engagiert‘ bezeichnen durfte (Äusserung [3585]). Junker Kǒng zählt sich auch zu dieser nicht immer erfolgreichen Kategorie von Personen (Äusserungen [3583] und [3590]), denn er sagt bei anderer Gelegenheit von sich, dass er nicht drei Monate ohne Dienstherr sein könne (s. Text 20: 3B.03), und er ist bereit, auch „unmögliche“ Angebote zu prüfen (Lùnyǔ 17.04). Darum kann er nichts anfangen mit der Kontrastkategorie der Distanzierten, die er von seinem Haus fernhalten möchte (Äusserung [3593]). Anhänger von ihm, die zu diesen Personen nicht Distanz halten, nennt er „Brave aus dem Dorf“ und „Verräter an Verpflichtungen“ (Äusserung [3595]). Warum „Verräter“? Weil solche Anhänger an der Verpflichtung, die sie ihm, Junker Kǒng, gegenüber eingegangen waren, Verrat üben, indem sie in naiver wie ungebührlicher Weise Sympathie für Personen zeigen, die sich eigentlich nicht engagieren wollen. Im Kern sind solche Personen Anpasser an die Gepflogenheiten der Zeiten und nicht Verteidiger der anerkannten Normen von Yáo und Shùn (vgl. Äusserungen [3597] bis [3601] sowie [3606] und [3609]). Das Verhalten einer Mehrheit, das schlicht aus quantitativen Gründen zu einer Norm mutiert, gehört deshalb zu den Dingen, die Junker Kǒng bekämpft, da sie die echten Normen verschleiern und zudecken (Äusserungen [3611] bis [3617]). Diese Normen sind für den Fürstjunkere der Kettfäden des Verhaltens (Äusserung [3618]).

Warum findet diese Diskussion wohl statt? Ein Ansatzpunkt wäre der Umstand, dass Junker Kǒng sich in Chén befand und sich überlegte, an seinen ursprünglichen Wirkungsort zurückzukehren. Zhāng aus dem Stamm der Wàn ist ein Gefolgsmann des Junkers Mèng in seinen späten Jahren, also in der Zeit, als Junker Mèng nach dem Tod des Xuān-Titularkönigs sich von Qí verabschiedete und sich auf die Suche nach einem neuen Dienstherrn begab. Nach der Zerstörung von Téng, wo gute Aussichten bestanden, eine Herrschaft nach seinen Vorstellungen aufzubauen, wandte er sich wieder Qí zu. Eine Bedingung für eine solche Rückkehr – so ist aus diesem Abschnitt wohl zu schliessen – musste der Umstand sein, dass „engagierte Anhänger“ in Qí waren, die sich Junker Mèng noch verpflichtet fühlten und deshalb auch seine Rückkehr entsprechend vorbereiten würden. Um welche Personen es sich da handeln könnte, lässt sich kaum eruieren, aber ein möglicher Kandidat wäre z. B. Junker Zhāng (Zhāng zǐ 章子)

alias der korrekte Zhāng (kuāng Zhāng 匡章; Text 10 und Text 11), der dem Mǐn-Titularkönig (-322 bis -283) als General in der Kampagne gegen Yān diente. Insgesamt heben die konsultierten Übersetzungen, in Anlehnung an die Tradition, angebliches Ungenügen der „Schüler“ des Junkers Kǒng hervor und kommen so zu einer kritischen Wertung, die aber weder argumentiert wird noch eigentlich überzeugend wirkt. Der Abschnitt ist so in den Topf der unverständenen bzw. unverständlichen Texte geraten und trug kaum zum vertieften Verständnis des Lebens und Denkens des Junkers Mèng bei.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3574] bis [3584], [3588] bis [3594], [3597], [3598], [3604] bis [3607].

3.4.3 Dienst am Hof des Mǐn-Titularkönigs von Qí

Text 135 5A.03

3621 萬章^{Text 135}問曰:「象日以殺舜為^事。3622 立為^{天子},則放之。3623 何也?」3624 孟子曰:「封之也。3625 或曰『放焉。』」3626 萬章曰:「『舜[留]共工于幽[洲],放驩兜于崇山,殺三苗于三危,殛鯀于羽山。3627 四罪而^{天下}咸服。』3628 誅^{不仁}也。3629 象至不仁,封之有庠。3630 有庠之人奚罪焉?3631 ^{仁人}固如是乎?3632 在他^人,則誅之。3633 在^弟,則封之。」3634 曰:「仁人之於弟也,不藏怒焉,不宿怨焉。3635 ^親愛之而已矣。3636 親之,^欲其貴也。3637 愛之,欲其富也。3638 封之有庠,富貴之也。3639 ^身為天子,弟為^{匹夫},可謂^{親愛}之乎?」3640 [曰:]「敢問『或曰放』者。3641 何謂也?」3642 曰:「象不得有為於其^國。3643 天子使吏^治其國而納其貢稅焉。3644 故:謂之放。3645 豈得暴彼^民哉?3646 雖然,欲常常而見之。3647 故:源源而來。3648 『不及貢,以政接于有庠。』3649 此之謂也。」

5A.03: 3621 *Wàn Zhāng* wèn yuē: „*Xiàng* rì yǐ shā *Shùn* wéi shì. 3622 lì wéi tiān zǐ, zé fàng zhī. 3623 hé yě?“ 3624 *Mèng zǐ* yuē: „fēng zhī yě. 3625 huò yuē: fàng yān.“ 3626 Wàn Zhāng yuē: „,Shùn [liú¹⁴¹⁰] *Gōng-gōng* yú *Yōu-zhōu*,¹⁴¹¹ fàng *Huān-dōu* yú *Chóng-shān*, shā *Sān-miáo* yú *Sān-wēi*, jí *Gǔn* yú *Yǔ-shān*. 3627 sì zuì ér tiān-xià xián fú.¹⁴¹² 3628 zhū

1410 Im t. r. wird liú 流 ‚fliessen‘ überliefert (vgl. auch den Shū-Text in Anm. 1412), welches hier kausativ zu interpretieren wäre (X lässt/macht Y nach Z fließen‘). In den Lexika wird ‚verban- nen‘ als (spezielle) Bedeutung angegeben, was wohl eher übersetzerischer Not als lexikogra- phischer Analyse gehorcht. Anzunehmen ist m. E., dass eine Verschreibung zweier phonetisch identischer Wörter vorliegt, nämlich 流 für liú 留 ‚dabehalten, festsetzen‘.

1411 Im t. r. wird zhōu 州 ‚Präfektur‘ überliefert; im Shū wird zhōu 洲 ‚Insel‘ gelesen (vgl. Anm. 1412).

1412 Zitat aus Shū, Shùn Diǎn (尚書·舜典): 流共工于幽洲,放驩兜于崇山,殛三苗于三危,殛鯀于羽山。四罪而天下咸服。 LEGGE 1960: 39–40: „He banished the Minister of Works to [Yōu] is- land; confined [Huān-dōu] on mount [Chóng]; drove (the chief of) [Sān-miáo] (and his people) into [Sān-wēi], and kept them there; and held [Gǔn] a prisoner till death on mount [Yǔ]. These

bù=rén¹⁴¹³ yě. 3629 Xiàng zhì bù=rén, fēng zhī *yàngBì*. 3630 yǒu-Bì zhī rén xī zuì yān? 3631 rén rén gù rú shì hū? 3632 zài tā rén, zé zhū zhī. 3633 zài dì, zé fēng zhī. 3634 yuē: „rén rén zhī yú dì yě, bù cáng nù yān, bù sù yuàn yān. 3635 qīn ài zhī ér yǐ yǐ. 3636 qīn zhī, yú qí guì yě. 3637 ài zhī, yú qí fù yě. 3638 fēng zhī yǒu-Bì, fù guì zhī yě. 3639 shēn wéi tiān zǐ, dì wéi pǐ fū, kě wèi qīn ài zhī hū?“ 3640 [yuē:] „gǎn wèn ,huò yuē fàng‘ zhě. 3641 hé wèi yě?“ 3642 yuē: „Xiàng bù dé yǒu wéi¹⁴¹⁴ yú qí guó. 3643 tiān zǐ shǐ lì chí qí guó ér nà qí gòng shuì yān. 3644 gù: wèi zhī fàng. 3645 qǐ dé bào bǐ mín zāi? 3636 suǐ rán, yú cháng cháng ér jiàn zhī. 3647 gù: yuán yuán ér lái. 3648 ,bù jí gòng, yǐ zhèng jiē yú yǒu-Bì. ¹⁴¹⁵ 3649 cǐ zhī¹⁴¹⁶ wèi yě.“

Text 135: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 5A.03

Erneut wird das Verhältnis von Shùn zu seinem jüngeren Bruder Xiàng thematisiert, wobei Zhāng aus dem Stamm der Wàn seine diesbezüglichen Fragen auf dem Hintergrund der Annahme stellt, dass Shùn als ausgesprochen verwandtschaftlich-korrekte Person galt, während Xiàng durch sein dauerndes Bemühen, Shùn umzubringen, extrem unkorrekt war. Angesichts der Tatsache, dass Shùn in anderen Fällen Personen, die sich nicht verwandtschaftlichkorrekt verhalten hatten, verurteilt und sogar hingerichtet hatte, ist die Schonung von Xiàng doch in stossender Weise inkonsistent (Äusserungen [3631] bis [3633]). Junker Mèng erklärt diese scheinbare Inkonsistenz mit Verweis auf eine grundlegende Dyade, welche sich einerseits durch die (biologische) verwandtschaftliche Beziehung, andererseits durch den Altersunterschied zwischen älterem (xiōng 兄) und jüngerem Bruder (dì 弟) konstituiert (das koordinierte Paar xiōng dì 兄弟 kommt häufiger im *Mèngzǐ* vor). Dass hier eine Dyade vorliegt, lässt sich klar an der Verwendung des Ausdrucks pǐ fū 匹夫 ‚Entpaarter‘ ablesen (Äusserung [3639]), welches beim Auseinanderbrechen einer (männlichen) Dyade die fragmentierten Teile bezeichnet. Dies könnte dann der Fall sein, wenn der ältere Bruder Himmelssohn wird und deswegen seine Verpflichtungen gegenüber dem jüngeren Bruder vergessen oder vernachlässigen würde (bei Shùn kommt dies auch gegenüber seinem Vater zum Ausdruck, wo die erlangte höhere Position zu einer gewissen „Entpaarung“ gegenüber dem Vater zwingt; vgl. Text 34: 5A.04). Shùn konnte diese mögliche Pflichtverletzung durch die – allerdings an Bedingungen geknüpften – Belehnung des jüngeren Bruders vermeiden.

four criminals being thus dealt with, all under heaven acknowledged the justice (of Shun's administration).“

1413 Die Kette bù=rén 不仁 ist Objekt von zhū 誅 und darum als Nomen mit präfigierter Negation bù= zu analysieren (wörtlich: ‚die Nicht-sich-verwandtschaftlichkorrekt-Verhaltenden‘). Mit dem Relativsatz wird dieses stilistische „Wortungetüm“ vermieden.

1414 Das Verbalnomen wéi 為 ist hier auf dem Hintergrund der Konstruktion „X macht (= wéi) aus Y ein Z (= Amtsbezeichnung)“ zu verstehen.

1415 Das Zitat ist nicht identifizierbar; vermutlich stammt es auch aus dem *Shū*.

1416 Vgl. Anm. 68. Die Kette cǐ zhī 此之 stellt einen kopflosen Genitiv dar.

Damit wird der Vorrang verwandtschaftlicher Pflichten im Vergleich zu gesellschaftlichen Beziehungen prinzipiell bestätigt. Auch zeigt sich, dass die Geschwindigkeit, mit der auf Verstösse gegen Pflichten reagiert wird, bei Verwandten tief(er), bei anderen höher ist. Und doch gilt dieses Verhaltensmuster keineswegs uneingeschränkt: Solange in einer dyadischen Beziehung das pflichtverletzende oder unbotmässige Verhalten des einen Glieds ausschliesslich gegenüber der anderen Person wirkt, solange liegt es im Ermessen des die Pflichtverletzungen erleidenden Glieds sozusagen ermahnend, verzeihend und langmütig darauf zu reagieren. Sobald aber gewissermassen kollaterale Pflichtverletzungen gegenüber Dritten möglich sind oder sogar eintreten, ist die statushöhere Person verpflichtet, diese – auch gegen eigene Verwandte – zu schützen (vgl. Äusserung [3642] bis [3645]; auch Text 143: 2B.09). Dies gilt ganz besonders für den Himmelssohn und für seine hohen Ministerialen, den Fürstjunkern, die allen gegenüber im Reich sich verwandtschaftlichkorrekt zu verhalten haben (vgl. Text 92: 7A.45). Mit der modifizierten, bloss titularischen Belehnung konnte Shùn im gleichen Zug potentielle Pflichtverletzungen seines Bruders gegenüber anderen im Reich oder in seinem Besitztum, die dadurch auch ihm anzulasten gewesen wären, vermeiden.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3639], [3642] und [3647].

Text 136 5A.05 und 7B.14

3650 萬章曰:「堯以天下與舜,有諸?」3651 孟子曰:「否,『天子』不『能』以天下與『人』。」3652 [曰:]「然則舜有天下也,孰與之?」3653 曰:「『天』與之。」3654 [曰:]「天與之者,諄諄然『命』之乎?」3655 曰:「否,天不『言』,以行與『事』示之而已矣。」3656 曰:「以行與事示之者,如之何?」3657 曰:「天子能薦人於天,不能使天與之天下。3658 『諸侯』能薦人於天子,不能使天子與之諸侯。3659 大夫能薦人於諸侯,不能使諸侯與之『大夫』。3660 昔者堯薦舜於天而天受之,暴之於『民』而民受之。3661 故曰:『天不言,以行與事示之而已矣。』」

5A.05: 3650 ¹⁴¹⁷*Wàn Zhāng* yuē: „*Yáo* yǐ tiān-xià yǔ *Shùn* – yǒu zhū?“ 3651 *Mèng zǐ* yuē: „fǒu, tiān zǐ bù néng yǐ tiān-xià yǔ rén.“ 3652 [yuē:] „rán, zé – Shùn yǒu tiān-xià yě – shú yǔ zhī?“ 3653 yuē: „tiān yǔ zhī.“ 3654 [yuē:] „tiān yǔ zhī zhě – zhūn-zhūn-rán mìng zhī hū?“ 3655 yuē: „fǒu, tiān bù yán, yǐ xíng yǔ shì shì zhī ér yǐ yǐ.“ 3656 yuē: „yǐ xíng yǔ shì shì zhī zhě – rù zhī, hé?“ 3657 yuē: „tiān zǐ néng jiàn rén yú tiān, bù néng shǐ tiān yǔ zhī tiān-xià. 3658 zhū-hóu néng jiàn rén yú tiān zǐ, bù néng shǐ tiān zǐ yǔ zhī zhū-hóu. 3659 dài-fū néng jiàn rén yú zhū-hóu, bù néng shǐ zhū-hóu yǔ zhī dài-fū. 3660 xī zhě, Yáo jiàn Shùn yú tiān ér tiān shòu zhī, pù zhī yú mín ér mín shòu zhī. 3661 gù yuē: „tiān bù yán, yǐ xíng yǔ shì shì zhī ér yǐ yǐ.“

3662 曰:「敢問薦之於天而天受之,暴之於民而民受之,如何?」3663 曰:「使之主祭,而『百神』享之。3664 是天受之。3665 使之主事而事『治』。3666 『百姓』安之。3667 是

1417 Für ausführliche Anmerkungen zu diesem Abschnitt vergleiche man die Grammatiknotizen zu Text 20 des Kurses Antikchinesisch, GASSMANN / BEHR 2011.2.

民受之也. 3668 天與之, 人與之. 3669 故曰: 『天子不能以天下與人.』 3670 舜◦相堯, 二十有八載. 3671 非人之所能為也, 天也. 3672 堯崩. 3673 ◦三年之喪◦畢, 舜避堯之子於南河之南. 3674 天下諸侯◦朝◦覲者不之堯之子而之舜. 3675 訟獄者不之堯之子而之舜. 3676 謳歌者不謳歌堯之子而謳歌舜. 3677 故曰『天』也. 3678 夫: 然, 後之◦中國◦, 踐天子位焉而居堯之宮. 3679 逼堯之子, 是『篡』也, 非『天與』也. 3680 泰誓曰: 『天視, 自我民視; 3681 天聽, 自我民聽.』 3682 此之◦謂◦也.」

5A.05: 3662 yuē: „gǎn wèn: jiàn zhī yú tiān ér tiān shòu zhī, pù zhī yú mín ér mín shòu zhī – rú hé?“ 3663 yuē: „shǐ zhī zhǔ jì ér bǎi shén¹⁴¹⁸ xiǎng zhī. 3664 shì tiān shòu zhī. 3665 shǐ zhī zhǔ shì ér shì zhì. 3666 bǎi xìng ān zhī. 3667 shì mín shòu zhī yě. 3668 tiān yǔ zhī, rén yǔ zhī. 3669 gù yuē: ,tiān zǐ bù néng yǐ tiān-xià yǔ rén‘. 3670 Shùn xiàng Yáo, èr=shí-yòu-bā zǎi. 3671 fēi rén zhī suǒ néng wéi yě, tiān yě. 3672 Yáo bèng. 3673 sān nián zhī sāng bì, Shùn bì Yáo zhī zǐ yú *Nán-hé* zhī nán. 3674 tiān-xià zhū-hóu cháo jìn zhě bù zhī Yáo zhī zǐ, ér zhī Shùn. 3675 sòng yù zhě bù zhī Yáo zhī zǐ, ér zhī Shùn. 3676 ōu gē zhě bù ōu gē Yáo zhī zǐ, ér ōu gē Shùn. 3677 gù yuē: ,tiān yě‘. 3678 fú: rán, hòu zhī zhōng guó, jiàn tiān zǐ zhī wèi yān ér jū Yáo zhī gōng. 3679 bī Yáo zhī zǐ, shì cuàn yě, fēi tiān yǔ yě.“ 3680 *Tài shì* yuē: ,tiān shì zì wǒ mín shì; 3681 tiān tīng zì wǒ mín tīng.“¹⁴¹⁹ 3682 cǐ zhī¹⁴²⁰ wèi yě.“

Text 136c 3683 孟子曰: 「民為貴, 社稷次之, ◦君◦為輕. 3684 是故: 得乎丘民而為天子. 3685 得乎天子為諸侯. 3686 得乎諸侯為大夫. 3687 諸侯危社稷, 則變置. 3688 犧牲既成, 粢盛既絜, 祭祀以時, 然而旱乾水溢, 則變置社稷.」

7B.14: 3683 Mèng zǐ yuē: „mín wéi guì, shè jì cì zhī, jūn wéi qīng. 3684 shì gù: dé hū qiū mín ér wéi tiān zǐ. 3685 dé hū tiān zǐ wéi zhū-hóu. 3686 dé hū zhū-hóu wéi dài-fū. 3687 zhū-hóu wēi shè jì, zé biàn zhì. 3688 xī shèng jì chéng, zī chéng jì jié, jì sì yǐ shí, rán ér hàn gān shuǐ yì, zé biàn zhì shè jì.“

Text 136: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 5A.05

Wie in den *Lesehilfen und Notizen* zu Text 143: 2B.08 ausgeführt, übergab der Titularkönig Kuài von Yān seinem Minister junker-Zhī das Fürstentum und verzichtete auf den Thron. Dieses Verhalten wird von Junker Mèng scharf kritisiert (vgl. Äusserungen [3842] und [3843]). Er spricht dem Fürsten von Yān das Recht ab, ohne Einwilligung des Himmelssohnes, also des Zhōu-Königs, das Fürstentum jemandem übergeben zu dürfen (vgl. Äusserung [3658], analog auf einer tieferen Hierarchiestufe Äusserungen [3845] und [3846]). *Zhàn Guó Cè* 416A (CRUMP 1970: Nr. 451) schildert detailliert die Umstände der Nachfolgeregelung; Abschnitt 5A.05

1418 Nach UNGER 1989: 41 sind shén ‚Geister des Himmels‘ (im Gegensatz zu ‚Geistern der Erde‘, qí 祇). Dies scheint plausibel, denn die Annahme durch den Himmel in Äusserung [3664] korreliert gut damit.

1419 Dieses Zitat ist in Kapitel 22, Tài shì 泰誓 ‚Grosser Eid‘, einem gemäss B. KARLGREN möglicherweise unechten Kapitel des *Shū Jīng* zu finden. Vgl. <http://ctext.org/shang-shu/great-declaration-ii> (besucht am 26. 7. 2011).

1420 Vgl. Anm. 68. Die Kette cǐ zhī 此之 stellt einen kopflösen Genitiv dar.

liefert die ausführliche Begründung für die Unrechtmässigkeit des Verhaltens, sowohl des Fürsten wie des Ministerialen. Bemerkenswert ist der Umstand, dass diese Nachfolgeregelung angeblich grossen Vorbildern folgte: König Kuài alias junker-Kuài inspirierte sich an der Vorgehensweise des Yáo; junker-Zhī sah sich in der Rolle seines Vorbildes Shùn. Die Diskussion in 5A.05 und Text 137: 5A.06 zeigt, dass dieses Ereignis heftige politische Auseinandersetzungen auslöste.

Text 136: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 7B.14

Die Begründung für den Anschluss dieses Abschnitts liegt m. E. im Schlüsselwort Mín. Diesen wird im Zitat aus dem ‚Grossen Eid‘ (Äusserungen [3680] und [3681]) die Rolle von „Horchposten“ des Himmels übertragen, deren Wichtigkeit in Äusserung [3683] aufgenommen wird.

In den Äusserungen [3684] bis [3686] finden sich strukturidentische Nebensatzkonstruktionen mit dem trivalenten Verb dé 得. Das Subjekt X ist jeweils identisch mit dem Subjekt des Hauptsatzes, also X wéi 為 tiān zǐ 天子 / zhū-hóu 諸侯 / dài-fū 大夫. Das indirekte Objekt Z ist in allen Fällen mit der Kasusmarkierung hū 乎 eingeleitet. Da der Kasusrahmen auch ein direktes Objekt Y umfasst (X bekommt Y von Z'), dieses jedoch nicht explizit realisiert ist, muss es rekonstruiert werden. Naheliegend ist die Verleihung der *Würde* eines N, also die Würde eines tiān zǐ / zhū-hóu / dài-fū (vgl. wie der – unzulässige – Vorgang in den Äusserungen [3657] bis [3659] beschrieben wird).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 5A.05:—; 7B.14: [3684] bis [3686].

Text 137 5A.06

3689 萬章^問曰:「^人有^言: 3690 『至於禹而^德衰. 3691 不傳於^賢, 而傳於^子.』 Text 137a
3692 有諸?」 3693 孟子曰:「否, 不然也. 3694 ^天與賢, 則與賢. 3695 天與子, 則與子. 3696 昔者舜薦禹於天. 3697 十有七年, 舜崩. 3698 三年之喪畢, 禹避舜之子於陽城. 3699 ^{天下}之^民從之, 若堯崩之後. 3700 不從堯之子而從舜也. 3701 禹薦益於天. 3702 七年, 禹崩. 3703 三年之喪畢, 益避禹之子於箕山之陰. 3704 朝覲訟獄者不之益而之啟. 3705 曰:『吾^君之^子也.』 3706 謳歌者不謳歌益而謳歌啟. 3707 曰:『吾君之^子也.』 3708 丹朱^不肖, 舜之子亦不肖. 3709 舜之^相堯, 禹之相舜也, 歷年多, 施澤於民久. 3710 啟賢, 能敬承繼禹之^道. 3711 益之相禹也, 歷年少, 施澤於民未久. 3712 舜、禹、益相去久遠, 其子之賢不肖, 皆天也. 3713 非人之所能為也. 3714 莫之為而為者天也. 3715 莫之致而至者命也.

5A.06: 3689 *Wàn Zhāng* wèn yuē: „rén yǒu yán: 3690 ,zhì yú *Yǔ* ér dé shuāi. 3691 bù chuán yú xián, ér chuán yú zǐ.“ 3692 yǒu zhū?“ 3693 *Mèng zǐ* yuē: „fǒu, bù rán yě. 3694 tiān yǔ xián, zé yǔ xián. 3695 tiān yǔ zǐ, zé yǔ zǐ. 3696 xī zhě *Shùn* jiàn Yǔ yú tiān. 3697 shí-yòu-qī nián; Shùn bēng. 3698 sān nián zhī sāng bì, Yǎnbì Shùn zhī zǐ yú *Yáng-chéng*. 3699 tiān-xià zhī mín cóng zhī, ruò *Yáo* bēng zhī hòu. 3700 bù cóng Yáo zhī zǐ ér cóng Shùn yě. 3701 Yǔ jiàn *Yì* yú tiān.

3702 qī nián, Yī bēng. 3703 sān nián zhī sāng bì, Yī bì Yānzhī zǐ yú *Jī-shān* zhī yīn. 3704 cháo jìn sòng yù zhě bù zhī Yī ér zhī *Qǐ*. 3705 yuē: ‚wú jūn zhī zǐ yě.‘ 3706 ōu gē zhě bù ōu gē yì ér ōu gē Qǐ. 3707 yuē: ‚wú jūn zhī zǐ yě.‘ 3708 *Dān-zhū* Ø¹⁴²¹ bù xiào, Shùn zhī zǐ yì bù xiào. 3709 Shùn zhī xiàng Yáo, Yǔ zhī xiàng Shùn yě, lì nián duō, shī zé yú mín jiǔ. 3710 Qǐ xián, néng jìng chéng jì Yǔ zhī dào. 3711 Yī zhī xiàng Yǔ yě, lì nián shǎo, shī zé yú mín wèi jiǔ. 3712 Shùn, Yǔ, Yī xiàng qù jiǔ yuǎn, qí zǐ zhī xián bù xiào, jiē tiān yě. 3713 fēi rén zhī suǒ néng wéi yě. 3714 mò zhī wéi ér wéi zhě tiān yě. 3715 mò zhī zhī ér zhī zhě mǐng yě.

Text 137b 3716 ‘匹夫’而有天下者‘德’必若舜禹. 3717 而又有天子薦之者. 3718 故仲尼不有天下. 3719 繼世而有天下, 天之所廢, 必若桀紂者也. 3720 故益、伊尹、周公不有天下. 3721 伊尹相湯以‘王’於天下. 3722 湯崩. 3723 太丁未立, 外丙二年, 仲壬四年. 3724 太甲顛覆湯之典刑. 3725 伊尹放之於桐. 3726 三年, 太甲悔過. 3727 自怨自艾於桐, 處‘仁’遷‘義’. 3728 三年以[其]聽伊尹之訓己也復歸于亳. 3729 周公之不有天下猶益之於夏, 伊尹之於殷也. 3730 孔子曰:『唐虞禪, 夏后、殷、周繼. 3731 其義一也。』

5A.06: 3716 pǐ fū ér yǒu tiān-xià zhě dé bì ruò Shùn Yǔ. 3717 ér yòu yǒu tiān zǐ jiàn zhī zhě. 3718 gù *zhòng-Ní* bù yǒu tiān-xià. 3719 jì shì ér yǒu tiān-xià, tiān zhī suǒ fèi, bì ruò *Jié* *Zhòu* zhě yě. 3720 gù Yì, *Yī Yīn*, *Zhōu gōng* bù yǒu tiān-xià. 3721 Yī Yīn xiàng *Tāng* yǐ wàng yú tiān-xià. 3722 Tāng bēng. 3723 *Tài Dīng* wèi lì, *Wài Bǐng* èr nián, *zhòng-Rén* sì nián. 3724 *Tài Jiǎ* diān fù Tāng zhī diǎn xíng. 3725 Yī Yīn fàng zhī yú *Tóng*. 3726 sān nián, Tài Jiǎ huǐ guò. 3727 zì yuàn zì yì yú Tóng, chǔ rén qiān yì. 3728 sān nián yǐ [qí¹⁴²²] tīng Yī Yīn zhī xùn jǐ yě fù guī yú *Bō*. 3729 Zhōu gōng zhī bù yǒu tiān-xià yóu Yī zhī yú *Xià*, Yī Yīn zhī yú *Yīn* yě. 3730 *Kǒng zǐ* yuē: *Tāng* *Yú* shàn, *Xià hòu*, Yīn, *Zhōu* jì. 3731 qí yì yì yě.^{1423a}

Text 137: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 5A.06

In den konsultierten Übersetzungen und in der Forschungsliteratur wird der Vorgang der Nachfolge (vgl. Äusserung [3730]) fast durchwegs als Abdankung (abdicate, abdicuer) verstanden, was aber aufgrund dieses Abschnitts als nur teilweise oder sogar überhaupt nicht korrekt (im Sinne des *Mèngzǐ*) zu bezeichnen ist. Die beiden Herrscher, die es betrifft (eigentlich drei, denn Yǔ versucht

1421 Der t. r. überliefert Dān-zhū zhī bù xiào, Shùn zhī zǐ yì bù xiào 丹朱之不肖, 舜之子亦不肖. Das zhī nach Dān-zhū ist erklärungsbedürftig. Es bieten sich zwei Analysen an: a) Es handelt sich um eine „Kontamination“ durch die Struktur der folgenden Teilkette Shùn zhī zǐ. b) Es handelt sich bei Dān-zhū zhī um einen kopflosen Genitiv mit typisierender Wirkung, also ‚einer von der Art des Dān-zhū‘. Ich entscheide mich für a), also für eine Emendation des zhī, weil im Kontext kaum typisiert, sondern eher personalisiert wird.

1422 Die Teilkette yǐ tīng Yī Yīn zhī xùn jǐ yě 以聽伊尹之訓己也 ist eine typische sentenzielle kausale Komplementstruktur, die mit yǐ eingeleitet und mit yě abgeschlossen ist. Da das abschliessende yě die Wirkung eines Subjektsgenitivs „neutralisiert“ (wie üblich in Komplementsätzen), ist yě entweder zu tilgen (weil das Nebensatzsubjekt fehlt), oder das zu erwartende pronominale Subjekt qí 其 ist (wie hier vorgenommen) zu emendieren.

1423 Dieses Zitat ist in den überlieferten Schriften nicht vorhanden.

es auch mit Yì, vgl. Äusserung [3701], allerdings ohne Erfolg), präsentieren nämlich ihre Ministerialen dem Himmel für die Nachfolge; diese wird aber erst viele Jahre später angetreten, nämlich im Falle von Shùn nach achtundzwanzig (vgl. Äusserung [3670]), im Falle von Yǔ nach siebzehn Jahren (vgl. Äusserung [3697]). Nach dem Tod von Yáo bzw. Shùn ist die Nachfolge zudem noch keineswegs definitiv geregelt, denn die präsentierten (und vom Himmel mindestens im Falle des Shùn offenbar akzeptierten) Ministeriale mussten noch eine weitere Probe, gewissermassen ein säkulares Ordal bestehen: Sie zogen sich nach der Trauerzeit aus der Hauptstadt zurück (vgl. Äusserung [3673] bzw. [3698]), gingen dem Sohn bzw. den Söhnen aus dem Weg und warteten ab, ob sie wie bisher der Bevölkerung genehm waren, d. h. ob Audienzen bei ihnen stattfinden, ob Gerichtsfälle vor ihnen ausgetragen und ob Preislieder auf sie gemacht würden (vgl. Äusserungen [3674] bis [3676] bzw. [3699] und [3700]). Erst als klar war, dass die Gunst der Bevölkerung keiner anderen Person galt, insbesondere keinem der Söhne des Vorgängers, erlaubten sie sich, in die Hauptstadt einzuziehen und den Thron zu besteigen (Äusserung [3678]). Erst dann hatte die Nachfolge das legitimierende Siegel der Approbation durch den Himmel (Äusserung [3679]).

Die Position des Junkers Mèng scheint also die zu sein, dass die Würde eines Himmelssohnes nicht abgestreift werden kann. Bestätigend zitiert er in Text 34: 5A.04 einerseits Junker Kǒng, der feststellt, dass es keine zwei Könige geben kann, ebenso wenig wie zwei Sonnen (Äusserung [1176]), andererseits verwahrt er sich dagegen, dass Shùn sich usurpatorisch wie ein zweiter Himmelssohn benommen hätte (Äusserung [1177]). Shùn hat somit nur vertretungsweise Befugnisse des Yáo übernommen (Äusserung [1172]) und ist dadurch als *potentieller* König sowohl vom Himmel als auch von den Mín akzeptiert worden (Äusserungen [3663] bis [3667] in Text 136b: 5A.05). Interessant ist auch, dass Junker Mèng die Vorstellung eines mehrteiligen „Akkreditierungsverfahrens“ hegt: a) Zunächst „äussert“ sich der Himmel (Vertretung bei Opferdiensten), dann nehmen b) die Mín Stellung (Vertretung bei anderen Diensten), und schliesslich c) zeigt die gesamte Bevölkerung von den Lehnsfürsten bis zu den Mín durch ihr Benehmen an, wen sie als Nachfolger bevorzugen. Dieses prozessuale Gewicht der Mín wird in Text 136: 7B.14, Äusserung [3683] bestätigt: mín wéi guì 民為貴, die Mín bilden die Wertvollen [in einem Fürstentum]‘.

Aus der Position des Junkers Mèng heraus kann also von einer Abdankung nicht die Rede sein. Es handelt sich nach ihm um eine legitime Vertretung, welche die Chancen auf eine Nachfolge eröffnet oder gar erhöht, aber nicht garantiert. Offenbar gab es dazu aber auch eine alternative Meinung, wonach faktisch Abdankungen stattgefunden hatten, eine Meinung, die sich an folgenden Beobachtungen festmachen lässt:

- a) Im Bericht des *Zhàn Guó Cè* wird der Vorgang der Abdankung in Yān (vgl. *Lesehilfen und Notizen* zu Text 143: 2B.08) wie folgt beschrieben:

ZGC 416A	王因收印自三百石吏而效之子之。	wáng yīn shōu yìn zì sān bǎi shí lì ér xiào zhī
B 25	子之南面行王事。而噲老。	zǐ-zhī. zǐ-zhī nán miàn xíng wáng shì. ér Kuài
	不聽政，顧為臣。國事皆決子之。	lǎo bù tīng zhèng, gù wéi chén. guó shì jiē
		jué zǐ-zhī.

ZGC 416A Der Titularkönig von Yān sammelte die Siegel der Beamten ab [einem Einkommen] von dreihundert shí-Masse ein und übergab sie junker-Zhī. junker-Zhī blickte nach Süden und praktizierte die Dienste des Königs. [junker-]Kuài jedoch zog sich auf seinen Altenteil zurück. Er entschied nicht (mehr) bei Regulierungen mit, sondern wurde im Gegenteil wieder zum Ministerialen. Alle Dienste des Fürstentums flossen junker-Zhī zu.¹⁴²⁴

junker-Zhī nahm also die nach Süden gerichtete Position ein, d. h. er übernahm vollständig, in allen materiellen und symbolischen Aspekten, die Rolle des Titularkönigs. Dieser liess sich dagegen wieder in den Stand eines Ministerialen versetzen.

- b) In den Arbeitsliedern, die im *Xúnzǐ* überliefert sind, finden sich die folgende Zeilen:

<i>Xún</i> 25	請成相：道聖王：堯、舜尚賢，	qǐng chéng xiàng: dào shèng wáng: Yáo,
B 26	身辭讓。[...] 堯讓賢，以為民。	Shùn shàng xián, shēn cí ràng. [...] Yáo ràng
	[...] 堯授能，舜遇時[...]. 堯不德，	xián, yǐ wéi mín. [...] Yáo shòu néng, Shùn yù
	舜不辭[...]. 大人哉舜！南面而立，	shí [...]. Yáo bù dé, Shùn bù cí [...]. dà rén zāi!
	萬物備。舜授禹以天下，	nán miàn ér lì, wàn wù bèi. Shùn shòu Yǔ yǐ
	尚得推賢不失序。[...] 禹勞心力。	tiān-xià, shàng dé tuī xián tù shī xù. [...] Yǔ
	堯有德，干戈不用，三苗服。	láo xīn lì. Yáo yǒu dé, gān gē bù yòng, Sān
	舉舜咄咄，任之天下，身休息。	Miáo fú. jǔ Shùn quǎn mǔ, rén zhī tiān-xià,
		shēn xiū xī.

Xún 25 Lasst uns ein Arbeitslied singen: Es erzählt von rolleprägenden Königen. Yáo und Shùn beförderten Rolleerfüllende, selbst übten sie Verzicht und liessen [einem anderen] den Vortritt. [...] Yáo liess einem Rolleerfüllenden den Vortritt und wurde dadurch zu einem Mín. [...] Yáo übergab an einen Fähigen, Shùn traf auf eine günstige Zeit. [...] Yáo fühlte sich [dem Reich] nicht verpflichtet, Shùn lehnte [es] nicht ab. [...] Eine bedeutende Persönlichkeit! das war Shùn! Er blickte nach Süden und liess sich installieren, und die 10 000 Dyaden standen zur Verfügung. Shùn übergab Yǔ das Reich, beförderte [so] einen Erfolgreichen, förderte einen Rolleerfüllenden und verfehlte [dennoch] nicht die (korrekte) hierarchische Ordnung. [...] Yǔ strengte seine geistigen Kräfte an. Yáo liess Verpflichtungen entstehen, Schild und Streitaxt wurden nicht benutzt, [aber] die Drei Miáo unterwarfen sich. Er setzte Shùn aus

den Gräben und Feldern heraus (in das Amt) ein, überantwortete ihm das Reich, und selbst pflegte er Musse und Ruhe.¹⁴²⁵

Die Frage, warum Junker Xún diese Zeilen überliefert, die eigentlich gegen seine Meinung sprechen, muss wohl unbeantwortet bleiben,¹⁴²⁶ denn er übt – wie im folgenden Abschnitt – detaillierte und scharfe Kritik an der Abdankungsthese (was ja *e contrario* bestätigt, dass dieses Verständnis doch ziemlich verbreitet gewesen sein muss):

5a 世俗之為說者曰:「堯,舜擅讓。」
是不然。[...] 5b 曰:「死而擅之。」
是又不然。[...] 5c 曰:「老衰而擅。」
是又不然。[...] 故曰:諸侯有老,
天子無老。有擅國,無擅天下。
古今一也。夫曰『堯、舜擅讓』,
是虛言也。是淺者之傳,陋者之說也。

5a. shì sù zhī wéi shuì zhě yuē: „Yáo Shùn shàn Xún 18
ràng.“ shì bù rán. [...] 5b. yuē: „sǐ ér shàn zhī.“ B 27
shì yòu bù rán. [...] 5c. yuē: „lǎo shuāi ér shàn.“
shì yòu bù rán. [...] gù yuē: „zhū-hóu yǒu lǎo,
tiān zǐ wú lǎo. yǒu shàn guó, wú shàn tiān-xià.
gǔ jīn yī yě. fú yuē: „Yáo Shùn shàn ràng“, shì
xū yán yě. shì qiǎn zhě zhī zhuàn, lòu zhě zhī
shuì yě.

5a: Solche des aktuellen Volksmunds, die für Überredende gehalten werden, sagen [etwa]: „Yáo Xún 18
und Shùn verfügten eigenmächtig [über das Reich] und überliessen [es einem anderen].“ Dem
war nicht so. [...] 5b: [Sie] sagen: „Beim Sterben verfügten sie eigenmächtig [über das Reich].“
Dem war wieder nicht so. [...] 5c: [Sie] sagen: „Als sie mit Siebzig [in den Ruhestand traten] und
[ihre Kräfte] abnahmen, verfügten sie eigenmächtig [über das Reich].“ Dem war abermals nicht
so. [...] Also sage [ich]: Bei Lehnsfürsten kommt [der Ruhestand] mit Siebzig vor, beim Him-
melssohn kommt [der Ruhestand] mit Siebzig nicht vor. [Bei Lehnsfürsten] kommt das Verfü-
gen über das Fürstentum vor, [beim Himmelssohn] kommt das Verfügen über das Reich nicht
vor. Im Altertum wie heute war [dies] eine einheitliche [Praxis]. Wenn nun gesagt wird: „Yáo und
Shùn verfügten eigenmächtig [über das Reich] und überliessen [es einem anderen],“ so ist dies
leeres Gerede. Dies ist die Überlieferung von solchen, die oberflächlich sind, die Überredung von
solchen, die unkultiviert sind.¹⁴²⁷

Knoblock übersetzt das Verb shàn 擅 in diesen Abschnitten mit „abdicate“ oder „relinquish all claims“. Dies widerspricht der gut etablierten Bedeutung von ‚sich anmassen; in seine Gewalt bringen; Anspruch erheben auf; eigenmächtig‘.¹⁴²⁸

¹⁴²⁵ Xún 25, KNOBLOCK 1994.3: 178–180.

¹⁴²⁶ Denkbar ist, dass er in der Tradition des Liedersammelns stand (er ist ja in hohem Masse für die Tradierung der Máo-Version des *Shī Jīng* verantwortlich, s. KNOBLOCK 1988.1: 39). Lieder, welchen Inhalts auch immer, waren Indikatoren für die Stimmung im Volk und wurden von spezialisierten Beamten gesammelt, damit der Herrscher darüber informiert war. So konnten natürlich gerade auch kritische Inhalte vermittelt werden.

¹⁴²⁷ Xún 18, KNOBLOCK 1994.3: 39–42 [18.5a–c].

¹⁴²⁸ Man ist versucht (in aller Härte) zu sagen, dass sich hier die verhängnisvolle Macht einer Rezeptionstradition und einer etablierten (aber fehlerhaften) Lehrmeinung äussert. Bedenklich

Warum ist anzunehmen, dass Junker Xún diese etablierte Bedeutung durchaus wissentlich eingesetzt hat? Weil die Logik des zentralen Ausdrucks shàn ràng 擅讓 doch die folgende ist: Das Reich ist immer ein Gabe des Himmels (vgl. Äusserung [3679] in Text 136: 5A.05). Darin sind sich das Altertum und das Heute eins. Wenn nun behauptet wird, dass ein Himmelssohn dieses einem anderen überlassen hat (ràng 讓), dann impliziert dies, dass er vorher im *Besitz* des Übergebenen war. Da aber der Himmel rechtmässiger Eigentümer des Reichs ist (vgl. Text 136: 5A.05, Äusserung [3657]), muss also der jeweilige Himmelssohn diese zuerst in seine Gewalt gebracht, mithin dem Himmel eigenmächtig abgenommen haben (shàn 擅)!

Weder Yáo noch Shùn haben also in die Rechte des Himmels eingegriffen, sondern die Gabe, d. i. das Reich, stets dem Geber, d. i. dem Himmel, zur Verfügung gehalten und ihm (bzw. seinen irdischen „Agenten“, den Mín) die Regelung der Nachfolge überlassen. Dies wirft ein klärendes Licht auf die in Äusserung [3730] Junker Kǒng zugeschriebenen Worte: „Táng (d. i. Yáo) und Yú (d. i. Shùn) überliessen [das Reich wieder dem Himmel]“. Darin wird das Verb shàn 禪 verwendet. Die übliche Bedeutungsangabe ist ‚überlassen, übergeben‘ (KARLGREN 1957: GSr 147b.). Die übliche Annahme ist, dass sie das Reich einem *Nachfolger* überlassen oder sogar übergeben haben. Die wohl korrekte Annahme ist, dass sie das Reich dem *Himmel* wieder überliessen oder übergaben, damit dieser die Nachfolge in seinem Sinne regeln konnte.

Wie steht es aber mit der Aussage in Äusserung [3731], dass nämlich sowohl die Rückgabe an den Himmel wie auch die Weitergabe an einen erblichen Nachfolger, dass also die Praxis im Altertum und die Praxis in der Gegenwart Ausdruck derselben korrekten Ordnung war? Yǔ hat dem Himmel in bewährter Manier das Reich überlassen zur Regelung der Nachfolge. Sein Assistent Yì unterzog sich den üblichen Prozeduren (vgl. Äusserungen [3703] bis [3707]), nämlich Rückzug vor dem Sohn Qǐ nach Beendigung der Trauerzeit und Abwarten, ob das Reich sich ihm zuwende. Wider Erwartung wendet sich das Reich dem Sohn des Yǔ zu, und Qǐ wird der Nachfolger seines Vaters. Auch diese Nachfolge hat der Himmel geregelt, aber dieses Mal kam ein würdiger Sohn zum Zuge.

Bei genauer Lektüre der verschiedenen Texte bemerkt man, dass der Himmel eigentlich in *allen Fällen*, also auch bei Yáo und Shùn die Möglichkeit hatte, einen Sohn in Betracht zu ziehen! In allen Fällen zieht sich nämlich der präsentierte Nachfolger vor dem Sohn oder den Söhnen des Vorgängers zurück. Erst beim dritten Mal war aber die Bedingung erfüllt, die auch an einen Sohn

ist dabei, dass die Logik des Textes unbeachtet bleibt bzw. mit grobem Hobel dem Vorurteil angepasst wird.

zu stellen ist: Er musste einigermaßen passend sein. Damit hatte der Himmel eigentlich *schon von Beginn weg* die Absicht verfolgt, dass ihm eine erbliche Nachfolgeregelung von Vater zu Sohn nach dem Sinn stand und die Regel sein sollte, dass die Nachfolge aber an bestimmte Bedingungen zu knüpfen war und im schlimmsten Fall auch wieder ausser Kraft gesetzt werden konnte – mit dem bekannten Resultat eines Dynastiewechsels (vgl. Äusserungen [3716] bis [3720]). Damit läuft auch die Vergabe des Reichs im Rahmen des Vater-Sohn-Schemas ab, was sich denn auch unmissverständlich in der sprachlichen Verfasstheit dieses Vorgangs spiegelt: Der Himmel (tiān 天) übergibt seinem königlichen Sohn, dem Himmelssohn (tiān zǐ 天子), das Reich (tiān xià 天下), wörtlich herzuleiten aus: ‚das vom Himmel Hinuntergegebene‘ (tiān [suǒ] xià 天[所]下).

Insgesamt ist die Position des Junkers Mèng (aber auch die des Junkers Xún) eine Apologie für das (geltende) dynastische Modell mit (in der Regel) Primogenitur. Yáo und Shùn begründen zwar keine Dynastien, aber dies ist nicht ihrem willentlichen Entscheid zuzuschreiben, sondern eben dem Umstand, dass ihnen keine einigermaßen geeigneten Söhne und Nachfahren geschenkt wurden! Damit ist klar, dass es keine Diskrepanz zwischen sogenannter Wahl des „Besten“ oder „Nachfolge des Ältesten“ gab: Beide wurden von einem *einheitlichen* Ansatz aus gesteuert und erst bei Versagen des zweiten Verfahrens griff der Himmel wieder auf das erste zurück. Und wenn dieser Fall eintritt, dann sind die Anforderungen an den neuen Mandatsträger entsprechend hoch (vgl. Äusserung [3716]).

Nun könnte man argumentieren, dass die inkriminierte Nachfolgeregelung in Yán nicht im „verbotenen“ Kontext geschah. Junker Xún führt nämlich aus: „Es gibt das Verfügen über ein Fürstentum, es gibt kein Verfügen über das Reich“ (vgl. B 27 oben). Yán ist nicht das Reich, sondern ein Fürstentum. Dieser Zugang übersieht jedoch, dass der Fürst des Fürstentums nicht über sein eigenes Lehen verfügen kann, denn dieses hat er ja vom König bekommen – und nur dieser wäre befugt, darüber zu verfügen. Darum betont Junker Mèng im analogen Beispiel mit dem Beamten die Tatsache, dass die Übergabe nicht „hinauf“ gemeldet wurde (vgl. Text 143: 2B.08, Äusserung [3845] und Text 136: 5A.05, Äusserung [3658]). Damit ist aus der Position des Junkers Mèng heraus die Ablehnung dieses unerhörten Vorgangs unmissverständlich und stringent argumentiert. Ausserdem scheint da Kritik an einem anderen unerhörten Vorgang durchzuscheinen: die usurpatorische Annahme des Königstitels durch die Herrscher der meisten grossen Fürstentümer, ein Vorgang, der zu Lebzeiten des Junkers Mèng stattfand und der angesichts der unübersehbaren Schwäche der Zhōu möglich war. Dieser Vorgang ist mit Sicherheit der Hauptauslöser für die Beharrlichkeit des Junkers Mèng, mit der er das zentrale Thema des wahren Königtums behandelt hat und weswegen er unter den Titularkönigen, insbesondere im mächtigen Qí, nach geeigneten Herrschern gesucht hat, die sich dem Himmel hätten „präsentieren“ können.

Interessant ist schliesslich die in diesen Abschnitten, die im Umkreis der Nachfolgeregelung versammelt sind (Text 136 und Text 137), dem Himmel zugewiesene Rolle. Er ist die Schicksalsmacht, die einerseits den grundsätzlichen Ablauf natürlicher und gesellschaftlicher Vorgänge (so auch des Vorgangs der Nachfolge) vorgibt, andererseits die Besetzung der Strukturstellen überwacht und bei gravierenden Problemen eingreift: „Die Abstände bezüglich Dauer und Reichweite der Assistenzen von Shùn, Yǔ und Yì, die Rolleerfüllung oder die Unzulänglichkeit ihrer Söhne – alle diese sind [Vorgaben] des Himmels“ (Äusserung [3712]). Junker Mèng scheint also der Vorstellung anzuhängen, dass der Himmel normierend und regulierend bis in Einzelheiten individueller menschlicher Leben einwirkt und so eine strikte (Vor)bestimmung ausübt (Äusserung [3714]). Was ist aber von der unmittelbar anschliessenden Aussage zu halten? Besteht da nicht ein Widerspruch, wenn es heisst: „Was eintrifft, obwohl niemand es herbeigeführt hat, ist [eine Konsequenz] des Mandats“ (Äusserung [3715])? Der gängige Ausdruck *tiān mìng* 天命 ‚Mandat des Himmels‘ zeigt auf, dass er Akt des Befehlens oder Mandatierens die Form ist, in der der Wille des Himmels zum Ausdruck kommt. Dies gilt für die Bühne der Grossen der Welt, es gilt aber auch für die mehr oder weniger alltäglichen Vorgänge in der menschlichen Gesellschaft. Darum kommentiert Junker Mèng sein geplatzttes Treffen mit dem Fürsten von Lǔ wie folgt: ‚Meine Nichtbegegnung mit dem Markgrafen von Lǔ ist wegen des Himmels. Der Sohn des Stammesvorstehers der Zāng – wie sollte er um alles in der Welt in der Lage sein, zu bewirken, dass ich [dem Markgrafen] nicht begegne!?‘ (Text 119: 1B.16, Äusserungen [3253] und [3254]). Dies scheint zu implizieren, dass willentliche Handlungen der Menschen zwar möglich sind, aber dass diese keinen Erfolg zeitigen, wenn sie dem Willen des Himmels entgegenlaufen – was dem Erfahrungshorizont einer dienenden Persönlichkeit durchaus entspricht.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3716], [3730].

Text 138 5A.08, 7B.18 und 9W.15

Text 138a 3732 萬章問曰:「或『謂』 3733 『孔子於衛主癰疽[雍渠],於齊主侍人瘠環。』 3734 有諸乎?」 3735 孟子曰:「否,不然也。 3736 好『事』者[『偽』]之也。 3737 於衛主顏雝由。 3738 彌子之『妻』與子路之妻『兄弟』也。 3739 彌子謂子路曰:『孔子主我,衛『卿』可得也。』 3740 子路以『告』。 3741 孔子曰:『有『命』。』 3742 孔子進以禮,退以『義』。 3743 得之,不得,曰:『有命。』 3744 而主癰疽[雍渠]與侍人瘠環,是無義無命也。

5A.08: 3732 *Wàn Zhāng* wèn yuē: „huò wèi 3733 ,*Kǒng zǐ* yú *Wèi* zhǔ *yōng jū [Yōng Qú*¹⁴²⁹], yú *Qí* zhǔ shì rén *jī Huán*.“ 3734 yǒu zhǔ hū?“ 3735 *Mèng zǐ* yuē: „fǒu, bù rán yě.

1429 Gemäss HYDCD 8: 370a kommen in anderen Texten folgende Schreibformen für die überlieferte Kette *yōng jū* 癰疽 vor: *Yōng Jū* 雍雋 (*Shuì Yuǎn* 14.8), *Yōng Chū* 雍鉏 (*Hánfēizǐ* 39.10/11) und *Yōng Qú* 雍渠 (*Shǐ Jì* 47). Dieser Sachverhalt weist auf eine interessante mutmassliche

3736 hào shì zhě [wèi¹⁴³⁰] zhī yě. 3737 yú Wèi, zhǔ *Yán Chóu-yóu*. 3738 *Mí zī zhī qī yǔ *zǐ-Lù* zhī qī,¹⁴³¹ xiōng dì yě. 3739 Mí zī wèi zǐ-Lù yuē: ‚Kǒng zǐ zhǔ wǒ, Wèi qīng kě dé yě.‘ 3740 zǐ-Lù yǐ gào. 3741 Kǒng zǐ yuē: ‚yǒu mìng.‘ 3742 Kǒng zǐ jìn yǐ lǐ, tuì yǐ yì. 3743 dé zhī bù dé yuē: ‚yǒu mìng.‘ 3744 ér zhǔ yōng jū [Yōng Qú] yǔ shì rén jí Huán, shì wú yì wú mìng yě.

3745 孔子不悅於魯衛. 3746 遭宋桓司馬. 3747 將要而殺之. 3748 微服而過宋. 3749 Text 138b 是時孔子當阨.」 3750 孟子曰:「『君子』之庀於陳蔡之間, 無『上下』之交也. 3751 主司城貞子, 為陳侯周『臣』. 3752 吾聞觀近臣以其所為主, 觀遠臣以其所主. 3753 若孔子主癰疽[雍渠]與侍人瘠環, 何以為孔子?」

5A.08: 3745 Kǒng zǐ bù yuè yú *Lù* Wèi. 3746 zāo *Sòng Huán sī-mǎ*. 3747 jiāng yāo ér shā zhī. 3748 wéi fú ér guò *Sòng*. 3749 shì shí Kǒng zǐ dāng è. "7B.18: 3750 Mèng zǐ yuē: „jūn-zǐ zhī è yú *Chén* *Cài* zhī jiān, wú shàng xià zhī jiāo yě. 5A.08: 3751 zhǔ *sī-chéng Zhēn zǐ*, wéi *Chén hóu Zhōu* chén.¹⁴³² 3752 wú wén guān jìn chén, yǐ qí suǒ wéi zhǔ, guān yuǎn chén, yǐ qí suǒ zhǔ. 3753 ruò Kǒng zǐ zhǔ yōng jū [Yōng Qú] yǔ shì rén jí Huán, hé yǐ wéi Kǒng zǐ?“

3754 子叔問曰:「文王囚於羑里. 3755 孔子危於陳蔡. 3756 何以繫易也?」 3757 孟 Text 138c 子曰:「夫易憂患之書也. 3758 安樂而不知易, 君子吉, 小人凶. 3759 憂患而不知易, 小人吉, 君子凶. 3760 是以君子不可以不知易也.」

Textänderung hin: Der Schlüssel dazu liegt m. E. in der Struktur des zweiten Namens, shì rén jí Huán 侍人瘠環, der aus einer Berufsbezeichnung und einem Namen besteht. yōng jū 癰疽 (yōng 癰 soll eine tiefliegende, an einem Organ entstandene Geschwulst, jū 疽 eine unter der Haut liegende Geschwulst sein) ist somit mit hoher Wahrscheinlichkeit als weitere Berufsbezeichnung („Geschwulst-er“) zu identifizieren, wobei die „nackte“ Bezeichnung im t. r. sehr seltsam anmutet. Die einfachste Annahme besteht nun darin, dass ursprünglich – wie beim zweiten Namen – eine Berufsbezeichnung vor dem Personennamen stand, also z. B. yōng jū Yōng Qú 癰疽雍渠, wobei die phonetische Verdoppelung offenbar so irritierte, dass – je nach Tradierungslinie – das erste oder das zweite Element weggelassen wurde. Eine bewusste phonetische Verschreibung des Personennamens, um die Person noch weiter sozial herabzusetzen, kann wohl ausgeschlossen werden.

1430 Der t. r. liest wéi 為 ‚produzieren, herstellen‘; aus dem Kontext heraus ist wèi 偽 ‚fabrizieren, [als Fälschung] herstellen‘ zu lesen.

1431 Wörtlich: ‚Die qī-Gattin des Junkers Mí und die qī-Gattin des Junker-Lù waren ältere Schwester bzw. jüngere Schwester.‘ Die Stelle zeigt, dass der Ausdruck xiōng dì 兄弟 auch geschlechtsneutral benutzt werden konnte.

1432 Die Kette wéi Chén hóu Zhōu chén 為陳侯周臣, die sich problemlos syntaktisch als Verb wéi mit zwei Objekten ([X] macht [aus Y¹ = Junker Kǒng] für Z ein Y²), bietet dennoch ein Problem: Wie soll die Teilkette Chén hóu zhōu chén 陳侯周臣 strukturiert werden, insbesondere zu welchem Objekt (Z oder Y²) soll zhōu 周 geschlagen werden? Heisst es Chén hóu Zhōu (Z) / chén (Y²) ‚Ministerialer für den Markgrafen Zhōu (Vorname) von Chén‘ oder Chén hóu / zhōu chén ‚zhōu-Ministerialer für den Markgrafen von Chén‘? Da für diesen Markgrafen in *Shǐ jī* 36: 1582 der Vorname Yuè 越 überliefert ist, wird hier – im Gegensatz zu allen Übersetzungen (s. die Fussnote bei YÁNG 1984: 229 mit den Quellen und Varianten) – zhōu chén als Syntagma analysiert. Dadurch entsteht ein paralleler Ausdruck zu den Syntagmen jìn chén 近臣 ‚nahestehender Ministerialer‘ und yuǎn chén 遠臣 ‚fernerstehender Ministerialer‘ in Äusserung [3752].

9W.15: 3754 zǐ-Shū wèn yuē: „Wén wáng qiú yú Yǒu-lǐ. 3755 Kǒng zǐ wèi yú Chén Cài. 3756 hé yǐ xī Yì yě?“ 3757 *Mèng zǐ* yuē: „fūr Yì yǒu huàn zhī shū yě. 3758 ān lè ér bù zhī Yì, jūn-zǐ jí, xiǎo-rén xiōng. 3759 yǒu huàn ér bù zhī Yì, xiǎo-rén jí, jūn-zǐ xiōng. 3760 shì yǐ jūn-zǐ bù kě yǐ bù zhī Yì yě.“

Text 138: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 5A.08 und 7B.18

Der Abschnitt bietet einen interessanten Einblick in die Art und Weise, wie sich Persönlichkeiten um Ämter bewarben. Dies geschah offenbar am ehesten erfolgversprechend (und auch gebs dem Erfahrungshorizont einer dienenden Persönlichkeit am neuen Hof als Fürsprecher gewinnen konnte. Auf diesem Weg ist Junker Kǒng in Wèi 衛 und in Chitt bietet einen interessanten Einblick in die Art und Weise, wie sich Persönlichkeiten um Ämter bewarben. Dies geschah offenbar am ehesten erfolgversprechend von *Shǐ jì* 47 (B 24), dass es auf Einladung des führenden Stamms geschah. In Wèi war der Verlauf gewissermassen besonders pikant, denn Junker Kǒng wechselte bei sich bietender Gelegenheit den Gastgeber, um seine Chancen durch den wohl statushöheren, sicher aber einflussreicheren Gastgeber (Junker Mí) zu erhöhen. Interessant – und eigentlich wenig überraschend – ist fernerhin, dass Verwandtschaftsbeziehungen genutzt wurden (Chóu-yóu aus dem Stamm der Yán war Angehöriger des Stammes der Mutter des Junkers Kǒng, s. Äusserung [3737]; die qī-Gattin des Junkers Mí war die ältere Schwester der qī-Gattin des Junker-Lù, s. Äusserung [3738]). Schliesslich ist zu bemerken, dass dieses Verfahren auch seine Tücken haben konnte: Die Wahl des falschen Fürsprechers war gewiss der Karriere nicht förderlich und konnte einen Ansatz dazu bieten, unerwünschte Persönlichkeiten entsprechend zu diffamieren (Äusserung [3733]).

Eine interpretatorische Herausforderung ist der (zweimalige) Ausspruch des Junkers Kǒng: yǒu mìng 有命 (Äusserungen [3741] und [3743]. Zu klären ist zunächst, welches Verb von 有 verschriftet wird. Es kann das divalente yǒu sein (‚in X gibt es Y‘ oder ‚X hat Y‘) oder aber das trivalente yǒu (‚X macht / lässt Y in Z vorhanden sein‘ oder ‚X macht / lässt Y im Besitz von Z sein‘). Zu einem Mandat gehört ein Mandatgeber und ein Mandatnehmer – es sind also insgesamt drei Argumente vorhanden, was dafür spricht, auch bei yǒu die trivalente Variante zu favorisieren. Dass es sich beim Mandatnehmer um Junker Kver handelt, dürfte unbestritten sein. Weniger klar ist, wer das Mandat gibt. Die Erteilung eines Mandats ist gemäss Text 136: 5A.05 für den vorliegenden Fall wie folgt geregelt: Ein Dàifū (hier Junker Mí) darf (und soll auch) seinem Fürsten Persönlichkeiten (hier: Junker Kǒng) präsentieren; die Ernennung ist dem Fürsten (hier: dem Lǐng-Patriarchen von Wèi 衛靈公) vorbehalten (Äusserung [3739]). Nun ist aber Junker Kǒng beim ersten Mal, wo er den Ausspruch tut, noch gar nicht präsentiert worden, geschweige denn bei dem Gastgeber, der ihn für ein Amt präsentieren kann. Also kann in diesem Fall als Mandatgeber nur eine Schicksalsmacht

in Frage kommen, und das wäre der *Himmel*. Der Himmel nutzt (oder schafft gar?) eine aktuelle Konstellation, um dem Junker ein Mandat zukommen zu lassen.¹⁴³³ Ist aber hier mit *mìng* das mögliche konkrete Mandat in Wèi gemeint? Zweifel sind erlaubt: Zum einen ist wieder anzuführen, dass das Mandat in Wèi noch nicht vom Fürsten, also vom „irdischen“ Mandatgeber, vergeben war, zum anderen ist Äusserung [3743] zu berücksichtigen, wo von einem Mandat gesprochen wird, das unabhängig vom „irdischen“ Erfolg existieren soll. Dabei kann es sich nur um ein „himmlisches“ Mandat handeln. Als höchster Mandatgeber erteilt also der Himmel Junker Kǒng ein Mandat. Dieses – so ist anderen Stellen zu entnehmen – beauftragt ihn, sich um „irdische“ Mandate zu bemühen, um so dem Willen des Himmels und der von ihm sanktionierten Ordnung zum Durchbruch zu verhelfen, indem die Leitprinzipien der Gründerkönige anerkannt und weitergegeben werden.

Diese eben herausgearbeitete Deutung des vom Himmel vergebenen Mandates beantwortet die unterschwellig vorhandene Frage, warum ausgerechnet dieses Thema in den Schriften des Junkers Mèng Aufnahme findet. So wie sein Vorbild, wie Junker Kǒng also, war auch Junker Mèng davon überzeugt, dass er zwar ein Mandat dieser Art habe (vgl. Text 78: 2B.13 und 7B.38), dass aber der Himmel aus ihm unbekannten Gründen mit der entsprechenden Durchsetzung noch zögere. Und dass der Himmel ihn – wie seinerzeit Junker Kǒng – gewissermassen daran hindere, das durchaus vorhandene Potential und die erworbenen Fähigkeiten für ein solches Mandat einzusetzen und dieses zum Erfolg zu führen, kann aus der Sicht des Reichs oder der Konkurrenz eben als *Misserfolg* interpretiert werden – und dafür werden dann Gründe gesucht oder allenfalls konstruiert und sogar fabriziert, wie z. B. die hier überlieferten diffamierenden und herabsetzenden „Erklärungen“ oder Behauptungen (Äusserung [3736]).

Äusserung [3750], welches im t. r. den Abschnitt 7B.18 bildet, lässt sich hier plausiblerweise einfügen, weil in Äusserung [3749] ebenfalls von einer Notlage gesprochen wird (è 阨). Im ersten Fall war es offenbar so, dass es zwischen den Oberen und Unteren keine Differenz im Verhalten ihm gegenüber gab; im zweiten Fall (konstrastiv dazu) schon.

Text 138: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 9W.15

Der Abschnitt ist hier eingefügt, weil explizit das Ereignis angesprochen wird, wonach Junker Kǒng auf einer seiner Reisen von Hof zu Hof zwischen Chén und Cǎi in eine Notlage geriet (s. Bd 3, Anhang B unter dem Stichwort Kǒng zǐ). Die

1433 VAN NORDEN 2008: 128 übersieht diesen Zusammenhang, wenn er mit einer erklärenden Klammerbemerkung übersetzt: „It’s a matter of fate (and is not up to Mizi).“

Namensform zǐ-Shū 子叔 ist erläuterungsbedürftig. Die Sequenz zǐ-X besteht normalerweise aus der Titulierung ‚junker-‘ und einem Erwachsenenennamen (vgl. z. B. zǐ-Sī 子思 ‚junker-Sī‘ oder zǐ-Shàng 子上 ‚junker-Shàng‘). shū 叔 ist üblicherweise eine Geburtsrangbezeichnung, nämlich ‚minor‘. zǐ in Kombination mit shū ist denkbar, aber in umgekehrter Reihenfolge (vgl. zhòng zǐ 仲子 ‚medius-Junker‘). Nun gibt es aber nachweislich eine Person namens Zǐ-shū Yī 子叔疑 ‚Yī aus dem Stamm der Zǐ-shū‘ (2B.10); der Stammname Zǐ-shū muss zwingend von einer Namensform zǐ-Shū hergeleitet werden. Also ist die hier vorgefundene Form möglich und nicht zu beanstanden. In *Lùnyǔ* 7.17 wird das Interesse für die *Wandlungen* (Yì 易) erwähnt.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3733], [3736], [3741], [3743], [3744], [3751] und [3753].

Text 139 5A.07

Text 139a 3761 萬章問曰：「人有『言』：3762 『伊尹以割烹要湯。』3763 有諸？」3764 孟子曰：「否，不然。3765 伊尹耕於有莘之『野』而樂堯舜之『道』焉。3766 非其『義』也，非其道也，『祿』之以『天下』弗顧也，繫馬千驪弗視也。3767 非其義也，非其道也，一『芥』不以與人，一『芥』不以取諸人。3768 湯使人以幣聘之。3769 囂囂然曰：『我何以湯之聘幣為哉？3770 我豈若，處畎『畝』之中。3771 由是以樂堯舜之道哉？』3772 湯三使往聘之。3773 既而幡然，改曰：『與我處畎畝之中。3774 由是以樂堯舜之道。3775 吾豈若，使是『君』為堯舜之君哉？3776 吾豈若，使是『民』為堯舜之民哉？3777 吾豈若，於吾『身』『親』見之哉？3778 天之生此民也，使先『知』覺後知，使先覺覺後覺也。3779 予『天』民之先覺者也。3780 予將以斯道覺斯民也。3781 非予覺之而誰也？』

5A.07: 3761 *Wàn Zhāng* wèn yuē: „rén yǒu yán: 3762 *Yī Yīn* yǐ gē pēng yāo *Tāng*.‘ 3763 yǒu zhū?“ 3764 *Mèng zǐ* yuē: „fǒu, bù rán. 3765 Yī Yīn gēng yú *yǒu-Shēn* zhī yě ér lè *Yáo* *Shùn* zhī dào yān. 3766 fēi qí yì yě, fēi qí dào yě, lù zhī yǐ tiān-xià fú gù yě, jì mǎ qiān sī fú shì yě. 3767 fēi qí yì yě, fēi qí dào yě, yī [jiè¹⁴³⁴] bù yǐ yǔ rén, yī [jiè] bù yǐ qǔ zhū rén. 3768 Tāng shǐ rén yǐ bì pìn zhī. 3769 xiǎo xiǎo rán yuē: „wǒ hé yǐ Tāng zhī pìn bì wéi zāi? 3770 wǒ qǐ ruò, chǔ quǎn mǔ zhī zhōng. 3771 yóu shì yǐ lè Yáo Shùn zhī dào zāi?“ 3772 Tāng sǎn shǐ wǎng pìn zhī. 3773 jì ér fān rán gǎi yuē: „yǔ wǒ chù quǎn mǔ zhī zhōng. 3774 yóu shì yǐ lè Yáo Shùn zhī dào. 3775 wú qǐ ruò, shǐ shì jūn wéi Yáo Shùn zhī jūn zāi? 3776 wú qǐ ruò, shì shì mín wéi Yáo Shùn zhī mín zāi? 3777 wú qǐ ruò, yú wú shēn qīn xiàn zhī zāi? 3778 tiān zhī shēng cǐ mín yě, shǐ xiān=zhì jué hòu=zhì, shǐ xiān=jiào jué hòu=jiào yě. 3779 yú tiān mín zhī xiān jiào zhě yě. 3780 yú jiāng yǐ sī¹⁴³⁵ dào jué sī mín yě. 3781 fēi=yú jué zhī ér shéi yě?“

Text 139b 3782 思天下之民。3783 ‘匹夫’‘匹婦’有不被堯舜之澤者若己推而內之溝中。3784 其自任以天下之重如此。3785 故：就湯而說之以伐‘夏’救民。3786 吾未聞枉己而‘正’

1434 Die überlieferte Schreibform 介 ist als das phonetisch identische jiè 芥 ‚Senfkorn‘ zu lesen, wie KARLGREN 1957 auch in GSr 327a–c anmerkt.

1435 Die inhaltliche Vorgabe von Text 74: 5B.01-A [2026] wird hier übernommen (rückbezügliches Demonstrativum cǐ 此 anstelle von sī 斯).

人者也。3787 況辱己以正天下者乎! 3788 ‘聖人’之行不同也。3789 或遠、或近, 或去、或不去。3790 歸潔其身而已矣。3791 吾聞其以堯舜之道要湯。3792 未聞以割烹也。3793 伊訓曰:『天誅造攻自牧宮, 朕載自亳。』」

5A.07: 3782 sī tiān-xià zhī mín. 3783 pǐ fū pǐ fù yǒu bù pī Yáo Shùn zhī zé zhě, ruò jǐ tuī ér nà zhī gōu zhōng. 3784 qí zì rén yǐ tiān-xià zhī zhōng rú cǐ. 3785 gù: jiù Tāng ér shuì zhī yǐ fá Xià jiù mín. 3786 wú wèi wén wǎng jǐ ér zhèng rén zhě yě. 3783 kuàng rù jǐ yǐ zhèng tiān-xià zhě hū! 3788 shèng rén zhī¹⁴³⁶ xìng bù tóng yě. 3789 huò yuàn, huò jìn, huò qù, huò bù qù. 3790 guī jié qí shēn ér yǐ yǐ. 3791 wú wén qí yǐ Yáo Shùn zhī dào yāo Tāng. 3792 wèi wén yǐ gē pēng yě. 3793 *Yī xùn* yuē: ,tiān zhū zào gōng zì *Mù gōng*, zhèn¹⁴³⁷ zài zì *Bò* .¹⁴³⁸“

Text 139: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 5A.07

Die Mythen und Legenden, die sich um die Gestalt des Yǐn aus dem Stamm der Yī gebildet haben, sind bei MÜNKE 1998: 404ff. zusammengestellt. Es wird da berichtet, dass er Koch gewesen sei, was die einleitende Frage des Zhāng aus dem Stamm der Wàn (Äusserung [3762]) kontextualisiert. Die historisierenden Texte dagegen konstruieren eine Überlieferung oder knüpfen – wie hier – an eine an, die ihr Wirken in den Kontext der Dynastiegründung der Shāng stellt. Um diese zu befördern und dem üblen Treiben des letzten Xià-Herrschers Jié 桀 ein Ende zu setzen, trat Yǐn aus dem Stamm der Yī in den Dienst des Gründerkönigs Tāng (Äusserung [3785]). Junker Mèng lehnt nicht nur die These ab, Yǐn aus dem Stamm der Yī habe dank der Ausübung der Funktion eines Koches die Gunst des Tāng erworben;¹⁴³⁹ er setzt dieser Tradition eine andere entgegen, deren Textsignale nicht nur für das simple Verständnis der Aussagen wichtig sind, sondern die auch den Stellenwert des Abschnitts insgesamt beleuchten:

Das erste Signal findet sich in Äusserung [3765]: „Als Yǐn aus dem Stamm der Yī in den Grenzregionen von yǒu-Shēn Ackerbau betrieb, da hat er *dort* Freude an den Leitprinzipien von Yáo und Shùn verbreitet.“ Die Präsenz der Allegroform yān 焉, die über ihren pronominalen Bestandteil demonstrativ-lokativisch auf die Ortsbezeichnung yǒu-Shēn referiert, macht klar, dass Yǐn aus dem Stamm der Yī nicht ein Einsiedlerleben führte, sich also still und zurückgezogen am „Weg von

1436 Die Kette shèng rén zhī 聖人之 ist ein kopfloser Genitiv.

1437 Das Pronomen der ersten Person zhèn 朕 ist eine spezifische Selbstreferenz für einen (Zentral)könig. Darum ist die Referenz hier auf Tāng anzusetzen und nicht auf Yǐn aus dem Stamm der Yī.

1438 Das Zitat lehnt sich an Shū an (尚書, 商書, 伊訓): 皇天降災, 假手于我有命, 造攻自鳴條, 朕哉, 自亳. LEGGE 1960.3: 93: „[...] great Heaven sent down calamities, employing the agency of our (ruler) who was in possession of its favouring appointment. The attack (on Hsiâ) may be traced to (the orgies in) Ming-thiào, but our (rise) began in Po.“

1439 In Text 140: 5A.09 wird eine ähnlich strukturierte Geschichte mit Xī aus dem Stamm der Bǎi-lǐ 百里奚 in der Hauptrolle kolportiert.

Yáo und Shùn“ erfreute, sondern dass er aktiv deren Leitprinzipien verbreitete und umsetzte, was durch die Kausativität des Verbs *lè* 樂 angezeigt wird. Dies wiederum impliziert, dass er eine entsprechende Stellung innehatte und befugt war, dies auch zu tun. Mit anderen Worten: Yǐn aus dem Stamm der Yǐ hatte ein Amt in yǒu-Shēn. Dieses Faktum wird durch das zweite Signal, durch die Wahl des Wortes *chǔ* 處 in Äusserung [3770], bestätigt, welches in vielen Zusammenhängen eine „amtliches“ Verweilen bzw. Residieren meint.¹⁴⁴⁰ Schliesslich wird mit einem dritten Signal Yǐn aus dem Stamm der Yǐ unter die rolleprägenden Persönlichkeiten gereiht (Äusserungen [3788] bis [3791]), die bekanntlich einflussreiche Ämter bei wichtigen Fürsten gesucht und diese – manchmal bedingungslos, manchmal nur unter bestimmten Bedingungen – auch annahmen (vgl. Text 21: 2A.02). Von Yǐn aus dem Stamm der Yǐ heisst es ebenda: „[Er] war wie folgt: Wem sollte er dienen, wenn nicht einem Fürsten? Wen sollte er einsetzen, wenn nicht ein Mǐn? Herrschte Ordnung, trat er hervor; herrschte Unordnung, trat er auch hervor“ (Äusserung [821]).

Dieser Abschnitt mit der eben vorgenommenen Einordnung der Gestalt des Yǐn aus dem Stamm der Yǐ bietet einen besonderen Einblick in das Denken und in die Motivationslage des Junkers Mèng, denn darin findet sich *in nuce* das menzianische Programm: Auch Junker Mèng orientiert sich an der Aufgabe, einen Fürsten zu einem Fürsten [vom Typ] eines Yáo oder Shùn, d. h. zu einem erfolgreichen Dynastiegründer zu machen (Äusserung [3775]). Auch für ihn war die Sorge um das Wohlergehen der Mǐn ein zentrales Anliegen (Äusserungen [3776], [3782] und [3783]), d. h. er übernahm auch Verantwortung für die aus seiner Sicht *Wichtigen* (*zhòng* 重) im Fürstentum oder im Reich (Äusserung [3784]).¹⁴⁴¹ Auch er hatte in Zeiten der Unordnung sich als (vom Himmel beauftragten) Königsmacher verstanden und die Nähe möglicher Kandidaten für die Gründung einer neuen Dynastie nicht gescheut, sondern versucht, die mächtigen Fürsten davon zu überzeugen, dass die Leitprinzipien von Yáo und Shùn keineswegs veraltet waren, sondern Erfolg und das Einverständnis des Himmels versprochen. Und auch er war sich seines Werts sehr wohl bewusst und liess sich entsprechend

1440 Vgl. Text 35: 6B.05: Rén chǔ shǒu 任處守 ‚residierender Schutzkommandant in Rén‘ (Äusserung [1260]); Text 3: 3B.09: chǔ shì 處士 ‚residierende Shi / Dienstleute / Dienstleistende (shi 仕)‘ (Äusserung [61]). Man beachte auch die Nähe von *chǔ* 處 und *shì* 仕 in Text 74c: 5B.01-A: 可以處而處, 可以仕而仕 ‚Hielt [Junker Kǒng] es für zulässig, [unter bestimmten Bedingungen] amtlich zu residieren, so tat er dies; hielt [er] es für zulässig, [unter bestimmten Bedingungen] Dienst zu leisten, so tat er dies‘ (Äusserung [2034]).

1441 Vgl. dazu Text 136: 7B.14: mǐn wéi guì, shè jì cì zhī, jūn wéi qīng 民為貴, 社稷次之, 君為輕 ‚Die Mǐn bilden die Wertvollen, die Altäre der Erdgottheit und des Hirsegotts folgen auf Platz zwei, der Fürst bildet das Unwichtigste‘ (Äusserung [3683]).

bitten (Äusserung [3768]; pìn 聘 wird auch im Zusammenhang mit Heiratsanträgen gebraucht, und die Beziehung zwischen Dienstherr und Dienstmann wird durchaus auch mit einer Heirat assoziiert).¹⁴⁴² Kurzum: Yīn aus dem Stamm der Yī war in seinem Rollenverständnis ein wichtiges Vorbild für Junker Mèng, insbesondere in den Bereichen, in denen Übereinstimmungen mit Junker Kǒng offensichtlich waren.

Abschliessend noch ein Wort zur Aussage in Äusserung [3762]: Zentral ist hier das Verb yāo 要, das ich hier mit ‚zu Willen machen‘ übersetzt habe. Die konsultierten Übersetzungen gehen bei der Interpretation dieser Aussage von der Annahme aus, dass Yīn aus dem Stamm der Yī ein Koch war und so gut kochen konnte, dass er Tāng mit diesen appetitlichen und lustvollen Künsten gewissermassen um den Finger wickelte und so sich ein Amt „erschlich“, für das er als Koch keineswegs qualifiziert war (vgl. die Verwendung von ‚bestechen‘ bei WILHELM 1994: 144 und 146). Überträgt man diesen Ansatz auf die Interpretation weiterer, gleichgelagerter Stellen, so wird rasch klar, dass er so nicht funktioniert: Wie soll etwa Xī aus dem Stamm der Bǎi-lǐ durch das simple Füttern von Rindern sich den Mù-Patriarchen von Qín „zu Willen gemacht“ haben? Hatte er diese so hervorragend gefüttert, dass der Patriarch nicht umhin konnte ihm ein Amt zu geben? Nein: Der Weg zum Amt verläuft nicht über eine wie auch immer geartete „Erpressung“ mit Erschleichung eines Amtes. Er lässt sich wie folgt ansetzen und begründen: Weder war Yīn aus dem Stamm der Yī ein gelernter Koch, noch war Xī aus dem Stamm der Bǎi-lǐ ein qualifizierter Rinderhirt. Beide waren hochqualifizierte und anerkannte Staatsmänner, die bereits einen entsprechenden Leistungsausweis hatten und deshalb zur Teilnahme an der Regierung eingeladen wurden. Durch die (hier unterstellte bzw. fabrizierte, aber unwahrscheinliche) Übernahme einer sozial deutlich niedrig bewerteten Arbeit hätten sie einem Fürsten (z. B. vom Kaliber eines Tāng) durch die Selbstherabwürdigung kaum zu verstehen geben können, dass er nicht nur Talente verschwende sondern auch klar die Pflichten eines Fürsten verletze, weil er durch den Verzicht auf ihre Anstellung nicht optimal für Fürstentum und Mǐn Sorge. Auch Junker Mèng besteht darauf, seine Leitprinzipien stets aufrechtzuerhalten (vgl. Text 120c: 3B.01, Äusserung [3286]).¹⁴⁴³

1442 Vgl. Text 105: 2B.02, wo sich Junker Mèng zu den Ministerialen zählt, die nicht vorgeladen werden sollten. Im unmittelbaren Kontext wird Yīn aus dem Stamm der Yī als Beispiel erwähnt.

1443 Damit ist die Sicht des Junkers Mèng wiedergegeben. Die Sicht, auf die Zhāng aus dem Stamm der Wān einleitend verweist, könnte aber damals durchaus die *gängigere* Meinung gewesen sein, wie S. Hürlimann mit Bezug auf die heutige Zeit anmerkt: „Alternativ könnte diese so genannte ‚Selbsterniedrigung‘ auch Ausdruck von Entschlossenheit sein, (weil man dessen Potential erkannt hat) um jeden Preis beim auserkorenen Herrscher in führender Funktion tätig

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3762], [3765], [3766], [3767], [3770], [3771], [3773] bis [3777], [3781], [3788] und [3789].

Text 140 5A.09

Text 140 3794 萬章問曰：「或曰：3795 『百里奚自鬻於秦養牲者五羊之皮。3796 食牛以要秦繆公。』3797 信乎？」3798 孟子曰：「否，不然。3799 ‹好›事者[‹偽›]之也。3800 百里奚虞人也。3801 晉人以垂棘之璧與屈產之乘假道於虞以伐虢。3802 宮之奇諫，百里奚不諫。3803 ‹知›虞公之不可諫而去之秦。3804 年已七十矣。3805 曾不知以食牛干秦繆公之為汙也，可謂‹智›乎？3806 不可諫而不諫—可謂不智乎？3807 知虞公之將亡而先去之，不可謂不智也。3809 時舉於秦。3810 知繆公之可與有行也而‹相›之—可謂不智乎？3811 相秦而顯其‹君›於‹天下›。3812 可傳於後世。3813 不‹賢›而能之乎？3814 自鬻以成其君，‹鄉黨›自好者不為。3815 而謂賢者為之乎？」

5A.09: 3794 *Wàn Zhāng* wèn yuē: „huò yuē: 3795 ,*Bǎi-lǐ Xī* zì yù yú *Qín* yǎng shēng zhě wǔ yáng zhī pí. 3796 sì niú yǐ yāo *Qín* mù gōng*. 3797 xìn hū?“ 3798 *Mèng zǐ* yuē: „fǒu, bù rán. 3799 hào shì zhě [wèi¹⁴⁴⁴] zhī yě. 3800 Bǎi-lǐ Xī *Yú* rén yě. 3801 *Jìn* rén yǐ *Chuí-jī* zhī bì yǔ *Qū* chǎn¹⁴⁴⁵ zhī shèng jiǎ dào yú Yú yǐ fá *Guó*. 3802 *Gōng zhī Jī* jiàn, Bǎi-lǐ Xī bù jiàn. 3803 zhī *Yú gōng* zhī bù kě jiàn ér qù zhī Qín. 3804 nián yǐ qī shí yǐ. 3805 céng bù zhī yǐ sì niú gān Qín mù gōng zhī wéi wū yě, kě wèi zhī hū? 3806 bù kě jiàn ér bù jiàn – kě wèi bù=zhī hū? 3807 zhī Yú gōng zhī jiāng wáng ér xiǎn qù zhī, bù kě wèi bù=zhī yě. 3808 shí jǔ yú Qín. 3809 zhī Mù gōng zhī kě yù yǒu xìng yě ér xiàng zhī – kě wèi bù=zhī hū? 3810 xiàng Qín ér xiǎn qí jūn yú tiān-xià, kě zhuàn yú hòu shì. 3811 bù xián ér néng zhī hū? 3812 zì yù yǐ chéng qí jūn, xiāng dǎng zì hào zhě bù wéi. 3813 ér wèi xián zhě wéi zhī hū?“

Text 140: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 5A.09

Hier wird ein Beispiel diskutiert, welches ein offensichtlich erfolgreiches Mandat illustriert – und so ebenfalls die unterschwellige Frage beantwortet, warum ausgerechnet dieses Thema in den Schriften des Junkers Mèng Aufnahme findet (s. *Lesehilfen und Notizen* zu Text 138: 5A.08). Obwohl es „nur“ um die Kanzlerschaft einer rolleerfüllenden und fähigen Persönlichkeit bei einem der Hegemonen geht, sind auch hier „Neider“ oder vielleicht gar abgewiesene Konkurrenten zur Stelle (Äusserung [3799], vgl. identisch auch Text 138: 5A.08, Äusserung [3736]),

werden zu wollen. Meines Wissens ist es beispielsweise für (chinesische) Doktoranden auch heutzutage in China nicht unüblich für den Doktorvater einiges auf sich zu nehmen (z. B. Einkäufe erledigen, Schlange stehen usw.).“

1444 Vgl. Anm. 1430.

1445 Die konsultierten Übersetzungen übergehen das Wort chǎn 產 im Ausdruck Qū chǎn zhī shèng 屈產之乘 und formulieren, wie wenn nur Qū dastünde. Das Zeichen kann aus syntaktischen Gründen nicht als Verschriftung eines Verbs interpretiert werden – dann müsste eine Relativkonstruktion vom Typ Qū suǒ chǎn 屈所產 stehen. Also ist das Zeichen plausiblerweise als Verschriftung eines Nomens zu interpretieren (Kopf einer Genitivkonstruktion), z. B. ‚Produktions[ort], Zucht[region], Gestüt (bei Pferden)‘.

die den Erfolg als Resultat einer (möglicherweise unlauteren) Vorgehensweise bei der Suche nach einem Zugang zum Fürsten darstellen (Äusserung [3795], vgl. in analoger Situation die Beachtung ritualkonformen Verhaltens bei Junker Kōng in Text 138: 5A.08 [3742]).

Für nähere Ausführungen zum Verb yāo 要 ‚sich zu Willen machen‘ in Äusserung [3796] sei auf die *Lesehilfen und Notizen* zu Text 139: 5A.07 verwiesen. Die hier konsultierten Übersetzungen, z. B. ‚sought to meet‘ (VAN NORDEN 2008: 128), ‚attract attention of‘ (LAU 1984.2: 197), ‚se faire remarquer‘ (LE BLANC 2009: 445) oder ‚to find an introduction‘ (LEGGE 1960.2: 367), geben den (möglicherweise zu unterstellenden) Tatbestand der „Erpressung durch Selbsterniedrigung“ in keiner Weise adäquat wieder.

VAN NORDEN 2008: 129–130 findet diesen Abschnitt aus zwei Gründen „fascinating“, zum einen, weil er einen „most detailed account of the virtue of wisdom“ enthalte, zum anderen, weil er die Richtigkeit der Beobachtung von David S. Nivison erhärte, dass nämlich „Mengzi [...] a ‚speculative‘ rather than an ‚empirical‘ historian“ sei. Diese Behauptungen sollen hier dazu dienen, aus meiner Sicht notwendige Richtigstellungen vorzunehmen:

Zum ersten Punkt: Dass Junker Mèng „wisdom“ für eine „virtue“ gehalten haben soll, erscheint zweifelhaft, denn er bringt sie in Verbindung mit der *angeborenen Fähigkeit*, Richtiges von Falschem zu unterscheiden, zu beurteilen (Text 38: 6A.06: shì fēi zhī xīn zhì yě 是非之心智也 ‚der Kardialsinn für das Für-richtig-und-für-falsch-Halten ist [derjenige des] urteilsfähigen Verhaltens‘). Urteilsfähiges Verhalten ist also nichts anderes als die Bewahrung eines als Anker für die Fähigkeit dienenden „ursprünglichen Kardialsinnes“ (běn xīn 本心; Text 70: 6A.10). Man beachte in Äusserung [3811] die explizite Verwendung von néng 能 ‚fähig sein‘. Die Liste, die VAN NORDEN aus diesem Abschnitt extrahiert, enthält denn auch nicht als Tugenden interpretierbare Haltungen, sondern lauter Tauglichkeiten oder eben Fähigkeiten, deren Ausübung zu sittlich wertvollen Ergebnissen führt bzw. sittliche Werte verkörpert.

Zum zweiten Punkt: VAN NORDEN gesteht zu, dass Junker Mèng „concerned“ sei „with what the truth is“, qualifiziert aber seine Methode, wie die Wahrheit zu finden sei, als „not the sifting of empirical evidence but rather the use of ethical insight into the minds of sages“. Dieses Urteil verkennt m. E. wichtige Sachverhalte: a) Unter „empirical evidence“ können im historischen Kontext der späten Zhànguó-Zeit eigentlich nur *Texte* verstanden werden. „Historische Wahrheit“ liess sich wohl nur durch die vergleichende Interpretation von Texten erschliessen, allenfalls durch den Vergleich von unmittelbaren oder mittelbaren Zeugenaussagen. Ist es unter dieser Voraussetzung nicht leicht vermessen zu unterstellen, dass Junker Mèng keine ausreichenden Textkenntnisse oder -grundlagen hatte und zudem diese nicht genutzt habe, um Vergleiche anzustellen – oder vielleicht

sogar nicht fähig dazu war? Aufgrund seiner hohen Stellung ist ganz im Gegenteil anzunehmen, dass er reichlichen Zugang zu Texten (z. B. in Form von Archiven) hatte, die wohl nicht allen Persönlichkeiten offenstanden. Von einer fehlenden oder nicht genutzten empirischen Grundlage kann also nicht die Rede sein. b) Was soll „ethical insight“ sein? Wie jemand Verstehen erreicht, ist wohl kaum sinnvoll mit dem Etikett „ethisch“ zu kennzeichnen; die Ethik kann eigentlich erst dann einsetzen, wenn Ergebnisse des Verstehens vorliegen, die auf ihren ethischen Gehalt prüfbar sind und die vielleicht Handlungen auslösen, deren Ethik diskutierbar ist. Also wird wohl gemeint gewesen sein: „insight into the ethics of sages“. War dies die Meinung, wäre folgender Einwand anzubringen: In einer Gesellschaft, allenfalls nur in einer Teilgruppierung, die über ein relativ klar erkennbares Wertesystem verfügt, sind Handlungen und deren Ergebnisse, seien diese nun Erfolge oder Misserfolge, durchaus „objektiv“ an ethischen Werten messbar. Auch die Motivation Handelnder, so sie diese ausreichend zu erkennen geben, lässt sich ethisch qualifizieren. Auf diesem Hintergrund scheint die Kennzeichnung des Junkers Mèng als „speculative‘ rather than an ‚empirical‘ historian“ entweder zu wenig reflektiert – oder aber voreingenommen (etwa weil unbedingt Spuren aktueller „philosophischer“ Moden und Diskussionen wie z. B. „virtue ethics“ oder „consequentialism“¹⁴⁴⁶ festgestellt werden wollen oder vielleicht sogar müssen?).

Um dies festzustellen, braucht es wahrlich keine Spekulation – und es sei erlaubt, die mit Ärger vermischte Skepsis ob solcher in der Mode liegenden Methoden loszuwerden ... Die Sekundärliteratur, welche die mit aktuellen philosophischen Diskussionen angeblich so nah verwandte „Philosophie“ des Junkers Mèng präsentieren und erläutern, verweigert sich in einem dekontextualisierenden Gestus der nüchternen, unvoreingenommenen und methodisch transparenten Analyse der empirischen Evidenz des Originalwerks *Mèngzǐ*. Dies schlägt sich darin nieder, dass zu wenig an der Sprache gearbeitet wird, dass notwendige Begriffsklärungen nicht durch Begriffsarbeit angestrebt werden, dass die Referenzbereiche und Bedeutungen wichtiger Wörter keiner vertieften Untersuchung wert scheinen, weil bisherige Meinungen unkritisch übernommen werden. Dies alles führt dazu, dass als Ergebnis der *Übersetzung* und der Diskussion – wenig überraschend – „Philosophie“ herauskommt, weil „Philosophie“ „übersetzerisch“ hineingesteckt worden ist.¹⁴⁴⁷ Und die gelegentlich aufflammenden Diskussionen mit reichem „Output“ haben etwas „Inzüchtiges“ und Hermetisches an sich, denn sie werden einerseits kaum mehr an den Originalen, sondern auch

1446 Vgl. etwa VAN NORDEN 2007.

1447 Vgl. FORAN 2012.

noch in kleinem, ausgiebig einander zitierenden Kreis und z. T. mit einer schon fast sektiererisch zu nennenden Abgrenzung gegenüber anderen Meinungen geführt.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3796], [3809] und [3811].

Text 141 6B.10

3814 白圭曰:「吾欲二十而取一,何如?」3815 孟子曰:「子之道貉道也。3816 萬室之國一人陶,則可乎?」3817 曰:「不可。3818 器不足用也。」3819 曰:「夫貉,穀不生。3820 惟黍,生之。3821 無城郭、宮室、宗廟、祭祀之禮。3822 無諸侯幣帛饗飧。3823 無百官有司。3824 故:二十取一而足也。3825 今居中國。3826 去人倫,無君子一如此之,何其可也? 3827 陶以寡,且不可以為國。3828 況無君子乎! 3829 欲輕之於堯舜之道者大貉小貉也。3830 欲重之於堯舜之道者大桀小桀也。」

6B.10: 3814 *Bái Guī* yuē: „wú yù èr shí ér qǔ yī, hé rú?“ 3815 *Mèng zǐ* yuē: „zǐ zhī dào *Mò* dào yě. 3816 wàn shì zhī guó yī rén táo, zé kě hū?“ 3817 yuē: „bù kě. 3818 qì bù zú yòng yě.“ 3819 yuē: „fú: Mò, wú gǔ bù shēng. 3820 wéi shǔ, shēng zhī. 3821 wú chéng guō, gōng shì, zōng miào, jì sì zhī lǐ. 3822 wú zhū-hóu bì bó yōng sūn. 3823 wú bǎi guān yǒu-sī. 3824 gù: èr shí qǔ yī ér zú yě. 3825 jīn jū zhōng guó. 3826 qǔ rén lún, wú jūn-zǐ – rú zhī, hé qí kě yě? 3827 táo yǐ guǎ, qiě bù kě yǐ wéi guó. 3828 kuàng wú jūn-zǐ hū! 3829 yù qīng zhī yú *Yáo* *Shùn* zhī dào zhě dà Mò xiǎo Mò yě. 3830 yù zhòng zhī yú Yáo Shùn zhī dào zhě dà *Jié* xiǎo Jié yě.“

Text 141: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6B.10

Dieser Abschnitt ist ein weiterer Beleg für das Expertenwissen des Junkers Mèng in Steuerfragen. Zentral sind für ihn zwei Elemente eines Steuersystems: a) Ist das Steuerregime kompatibel mit denen vorbildlicher Könige? b) Ist der damit verbundene Steuersatz, insbesondere für die Mín, tragbar (und damit auch „gerecht“)? Hier moniert er, dass der Steuersatz von 1:20 zwar im Falle der bescheiden lebenden Mò-Völker, die im NE des Zhōu-Reichs siedelten, angemessen, angesichts der nicht unbeträchtlichen Ausgaben eines Lehnsfürstentums aber deutlich zu niedrig sei. Durch die Aufzählung von Aufgaben, die bei den Mò-Völkern gerade *nicht* anfallen (Äusserungen [3821] bis [3823]), gibt der Junker *e contrario* interessanten Aufschluss über die in einem Lehnsfürstentum seiner Zeit durch Steuern zu deckenden Aufwendungen.

Dieses und ein zweites Gespräch mit Junker Mèng (Text 142: 6B.11) fanden mit grosser Wahrscheinlichkeit am Hof von Qí statt, also nach -316 (Zerstörung von Téng und Rückkehr nach Qí) und vor ca. -311, dem Jahr seines mutmasslichen Abgangs von Qí und der Beendigung der aktiven Karriere (s. biographische Notiz zu Guī aus dem Stamm der Bái [Bái Guī] in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3). Eine gewisse Überheblichkeit dieser Person ist daraus herauszulesen.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3821].

Text 142 6B.11

Text 142 3831 白圭曰：「丹之治³水也愈於禹。」3832 孟子曰：「子過矣。3833 禹之治水，水之道也。3834 是故：禹以四海⁴為壑。3835 今吾子以鄰國為壑。3836 水逆行，謂⁵之洚水。3837 洚水者洪水也。3838 仁人⁶之所惡⁷也。3839 吾子過矣。」

6B.11: 3831 *Bái Guī* yuē: „*Dān* zhī chí shuǐ yě yù yú *Yǔ*.“ 3832 *Mèng zǐ* yuē: „zǐ guò yǐ. 3833 Yǔ zhī chí shuǐ, shuǐ zhī¹⁴⁴⁸ dào yě. 3834 shì gù: Yǔ yǐ sì hǎi wéi hè. 3835 jīn wú zǐ yǐ lín guó wéi hè. 3836 shuǐ nì xíng, wèi zhī jiàng shuǐ. 3837 jiàng shuǐ zhě hóng shuǐ yě. 3838 rén rén zhī suǒ è yě. 3839 wú zǐ guò yǐ.“

Text 142: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6B.11

Junker Mèng kauft dem sich mit seinen Gewässerregulierungsarbeiten brüstenden Guī aus dem Stamm der Bái gleich den Schneid ab, indem er diese aufgrund der möglichen negativen oder sogar katastrophalen Konsequenzen für davon betroffene Nachbarfürstentümer zu einem abscheulichen Vergehen erklärt, bei dem er gewissermassen ohne Rücksicht auf Verluste bei anderen das Mass des Zulässigen überschritten habe. In *Hánfēizǐ* 21.10 (MÖGLING 1994: 196) wird berichtet, dass Guī aus dem Stamm der Bái dem peinlichen Unterhalt von Deichen grosse Beachtung schenkte und auch kleinste Löcher gleich stopfen liess, damit sich daraus nicht grössere Schäden entwickelten und es sogar zu einer Katastrophe kommen könnte – aber vielleicht eben nur für die eigenen Territorien. Die Regulierungsarbeiten fanden mit grosser Wahrscheinlichkeit in Wèi / Liáng statt, wo er dem Āi-Titularkönig von Liáng 梁哀王 (-317 bis -295) als Kanzler diente. Zur Datierung des Gesprächs, siehe *Lesehilfen und Notizen* zu Text 141: 6B.10 sowie die biographische Notiz zu Guī aus dem Stamm der Bái [Bái Guī] in B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3.

Die Ausdrücke jiàng shuǐ 洚水 ‚hochgehende Wasser‘ und hóng shuǐ 洪水 ‚gewaltige Wasser‘ (Äusserung [3837]) werden in Text 3: 3B.09 in gleicher Weise zueinander in Bezug gesetzt. Offenbar meint der erste Ausdruck schon das Faktum einer grossen und besorgniserregenden Überschwemmung (oder auch mehrerer), während der zweite einen möglichen Effekt bezeichnet, nämlich den, dass die Wassermassen so gewaltig sind, dass sie sich neue Wege bahnen oder neue Gewässer bilden. Damit werden solche möglichen Ereignisse mit der Situation assoziiert, die Yǔ vorfand, bevor er die kreuz und quer mäandernden Flüsse im Auftrag des Yáo regulierte (vgl. auch Text 19: 3A.04). Bei diesen Arbeiten orientierte sich Yǔ an den unveränderbaren Gesetzmässigkeiten (d. s. die im Naturzustand schon konfigurierten Verhaltensweisen) des Wassers und zwang es nicht, „unnatürlichen“ Fliessweisen zu gehorchen (Äusserung [3833]; vgl. auch

1448 Die Subjektsphrase shuǐ zhī 水之 ist ein kopfloser Genitiv.

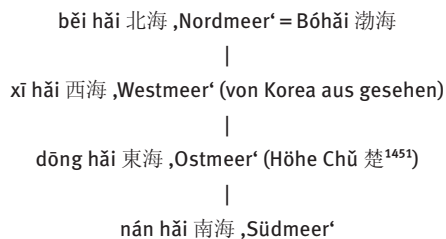
Text 38: 4B.26). Damit übte Junker Mèng wohl ein weiteres Stück fundamentaler Kritik an den Leistungen des Guǐ aus dem Stamm der Bái.

Der Ausdruck *sì hǎi* 四海 ‚Vier Meere‘ in Äusserung [3834] wirft Fragen bezüglich der Referenz auf, und zwar in zweierlei Hinsicht:

- a) In Äusserung [3835] wird dieser Ausdruck mit dem Ausdruck *lín guó* 鄰國 ‚Nachbarfürstentümer‘ parallelisiert. Versteht man *lín guó* als Bezug auf *alle* Nachbarfürstentümer, so wären es die Fürstentümer in allen vier Himmelsrichtungen. Dann wäre wiederum *sì hǎi* gewissermassen die Erweiterung dieser Vorstellung, nämlich das Gebiet in allen vier Himmelsrichtungen. Somit wäre *sì hǎi* als Äquivalent zu *hǎi nèi zhī dì* 海內之地 ‚die Territorien innerhalb der [Vier] Meere‘ (Text 92: 1A.07) gedacht. In beiden Fällen sind also „Gebiete“ als Auffang- oder Ausgleichsbecken vorgesehen. Da es sich keineswegs um generell unbewohnte Gebiete handelt, würde somit die in den Äusserungen [3838] und [3839] vorgebrachte Kritik auch und in noch höherem Masse auf die Lösung des Yǔ zutreffen. Yǔ muss also etwas anderes gemacht haben: Er hat nämlich im Falle von Hochwassern die Gewässer nicht in Gebiete abgeleitet, sondern die Vier Meere als Ausgleichsbecken vorgesehen und seine Regulierungsarbeiten im Auftrag von Yáo entsprechend durchgeführt (vgl. Text 19: 3A.04).
- b) Die gewiss korrekte Referenzierung des Ausdrucks *sì hǎi* als auf Meere bezogen generiert aber ein neues Problem: Von Yǔ wird nämlich nur berichtet, er habe die Flüsse *nach Osten* in die Meere abgeleitet. Wie können so *vier* Meere ins Spiel kommen? Kann da das übliche Verständnis von Meeren in den vier Himmelsrichtungen unterlegt werden? In Texten, die in die Zeit des Junkers Mèng zu datieren sind, kommen – wenn auch nicht immer alle gleichzeitig,¹⁴⁴⁹ doch insgesamt – alle Meere vor: *dōng hǎi* 東海 ‚Ostmeer‘, *xī hǎi* 西海 ‚Westmeer‘, *nán hǎi* 南海 ‚Südmeer‘ und *běi hǎi* 北海 ‚Nordmeer‘. Von diesen kennt das ZGLSDTJ allerdings nur deren zwei: das *dōng hǎi*, welches sowohl von den geographischen Kenntnissen und der Lage her gleichsam gegeben ist (ZGLSDTJ 31–32, ③ – ④/8), und einen grossen Binnensee im Westen (ZGLSDTJ 31–32, ③/5–6). Der Verdacht, bei den Vier Meeren könne es sich um eine „korrespondenztechnisch“ bedingte Aufzählung handeln, erhärtet sich insofern nicht, als in *Xúnzǐ* 9.14 Produkte aufgezählt werden, die aus diesen Gegenden in die Fürstentümer der Mitte gebracht wurden. Gemäss dieser Stelle kamen aus dem Westen Häute, Leder und Yakwedel (also keine Meeresprodukte). Damit zeigt sich in diesen Ausdrücken die gleiche Ambivalenz wie bei *sì hǎi*, nämlich dass sie je nach Kontext auf Gewässer oder auf Regionen referieren können.

¹⁴⁴⁹ Alle vier kommen in *Xún* 9.14 (KNOBLOCK 1990.2: 102) vor.

Ungelöst bleibt damit immer noch die Diskrepanz zwischen dem Ausdruck *sì hǎi* und der Tatsache, dass Yǔ die Flüsse nur *nach Osten* ableitete. Geometrisch wie geographisch gesehen gibt es jedoch *zwei* Möglichkeiten, vier Meere anzuordnen: [1.] wie eben diskutiert in den vier Himmelsrichtungen, gewissermassen rund um ein zentral liegendes China herum. Zusätzlich aber [2.] in der *Achse Nord-Süd* der östlichen Küste Chinas entlang. Das *dōng hǎi* ‚Ostmeer‘ bereitet hier kein Problem (erwähnt in Text 92: 4A.13 / 7A.22). Junker Mèng kennt auch ein *běi hǎi* ‚Nordmeer‘ nördlich von Qí (Text 92: 1A.07 / 4A.13; Text 74: 5B.01-A; Text 92: 7A.22), womit gewiss das *Bóhǎi* 渤海 (oder einen Teil davon?) gemeint war (vgl. *Zhàn Guó Cè* 112 / C 126: *běi yǒu Bó hǎi* 北有渤海, ‚im Norden [von Qí] gibt es das Bóhǎi‘). Das im *Mèngzǐ* nicht erwähnte *nán hǎi* ‚Südmeer‘ ist auch unproblematisch. Somit lassen sich drei der vier Meere, die mit einer Himmelsrichtung modifiziert sind, zwanglos in das Nord-Süd-Schema integrieren. Der Umstand, dass *Bóhǎi* und *běi hǎi* alternative Bezeichnungen sind für das Meer im Norden von Qí, könnte suggerieren, dass das vierte Meer, welches zwischen dem Nordmeer und dem Ostmeer gelegen haben muss (im Osten von Qí), eine Bezeichnung analog zu *Bóhǎi* hätte gehabt haben können – eine solche ist aber weder auffindbar noch überliefert. Der Blick auf eine Landkarte (z. B. ZGLSDTJ 41–42) fördert aber eine überraschende Alternative zutage: Wenn das Meer zwischen Qí und Korea (heute das Gelbe Meer) *aus der Perspektive von Korea* bezeichnet wird, dann liegt die Bezeichnung ‚Westmeer‘, nämlich ‚Meer im Westen von Korea‘ klar auf der Hand:¹⁴⁵⁰



1450 Kurioserweise läuft aktuell ein Streit um die Benennung des Meeres im Osten von Korea und Westen von Japan: „Seoul fordert, dass das Meer zwischen Korea und Japan als Ostmeer bezeichnet werden solle. Begründet wird dies damit, dass der Begriff Ostmeer in alten Kartenwerken verwendet werde und nur aufgrund der Kolonialherrschaft der Japaner auf der koreanischen Halbinsel der Name Japanisches Meer durchgesetzt werden konnte.“ (K[orean] B[roadcasting] S[ervice] World, 13.08.2011; eingesehen am 23.07.2012 auf <http://www.kyopo.com/se_forum.php?c=topic&op=index&cid=10&tid=336675>). Dies bestätigt indirekt, dass das Meer westlich von Korea historisch wohl zeitweise eben die Bezeichnung „Westmeer“ trug.

1451 Vgl. *Zhàn Guó Cè* 168, Crump 1970: Nr. 195: 楚國[...]託東海之上, das Fürstentum Chǔ stützt sich auf das Ufergebiet des Ostmeeres‘.

Dass die zeitgenössischen Quellen diese Bezeichnung nicht kennen, kann an verschiedenen Faktoren liegen: So fließt etwa kein grosser Fluss da ins Meer und zwischen dem chinesischen Festland und Korea gab es zu dieser Zeit (und nach heutigem Kenntnisstand) keine problematischen Situationen. Aus dieser Erkenntnis ergibt sich noch eine letzte Konsequenz für die vorliegende Übersetzung: Wenn, wie hier argumentiert, die Vier Meere an der Ostküste liegen, dann können mit den Nachbarfürstentümern (Äusserung [3835]) analog wohl auch nur die Nachbarn im Osten (Qí) oder allenfalls Süden (Hán) gemeint gewesen sein (darum die unbestimmte Übersetzung und nicht „die Nachbarn“).

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [3832], [3839].

Text 143 2B.08, 1B.10, 2B.01, 1B.11, 4A.16, 4A.05, 7A.19, 4A.20, 4B.05, 8W.14, 4A.06, 4A.08 und 2B.09

3840 沈同以其私問曰：「燕可伐與？」3841 孟子曰：「可。3842 子噲不得與人燕。3843 子之不得受燕於子噲。3844 有仕於此，而子悅之。3845 不告於王，而私與之吾子之祿爵。3846 夫士也，亦無王命，而私受之於子，則可乎？3847 何以異於是？」 Text 143a

2B.08: 3840 *Shěn Tóng* yǐ qí sī wèn yuē: „*Yān* kě fá yú?“¹⁴⁵² 3841 *Mèng zǐ* yuē: „kě. 3842 *zǐ-Kuài* bù dé yǔ rén Yān. 3843 *zǐ-Zhī* bù dé shòu Yān yú zǐ-Kuài. 3844 yǒu shì yú cǐ, ér zǐ yuē zhī. 3845 bù gào yú wáng, ér sī yǔ zhī wú zǐ zhī lù jué. 3846 fú shì¹⁴⁵³ yě, yì wú wáng mìng ér sī shòu zhī yú zǐ, zé kě hū? 3847 hé yǐ yú shì?“

3848 齊人伐燕。3849 或問曰：「勸齊伐燕—有諸？」3850 曰：「未也。3851 沈同問 [曰:]『燕可伐與?』3852 吾應之曰：『可。』3853 彼然而伐之也。3854 彼如曰『孰可以伐之?』，則將應之曰：『為天吏，則可以伐之。』3855 今有殺人者。3856 或問之曰：『人可殺與?』，則將應之曰：『可。』3857 彼如曰：『孰可以殺之?』，則將應之曰：『為士師，則可以殺之。』3858 今以燕伐燕。3859 何為勸之哉？」 Text 143b

¹⁴⁵² Vgl. dazu auch Text 143: 1B.10 und 1B.11.

¹⁴⁵³ Es ist wohl davon auszugehen, dass das Zeichen 士 als Alloform für das in Äusserung [3844] verwendete shì 仕 dient (vgl. KARLGREN 1957: GSr 970) und nicht spezifisch auf den Rang eines Shì verweist. M. E. ist shì 仕 in Äusserung [3844] nicht ein Schreibfehler, sondern bewusst so gewählt, denn damit wird offen gelassen, auf welcher Stufe dieser Amtsträger angesiedelt wird (hoher, mittlerer oder niedriger Beamteter, also Qīng, Dàifū oder Shì).

Obwohl die Kette fú shì yě 夫士也 als Teil eines Spaltsatzes betrachtet werden könnte, scheint mir die hier vorgelegte Lösung näher am Kontext.

2B.08: 3848 *Qí* rén¹⁴⁵⁴ fá *Yān*. 3849 huò wèn yuē: „quàn Qí fá Yān – yǒu zhū?“ 3850 yuē: „wèi yě. 3851 Shěn Tóng wèn [yuē: ¹⁴⁵⁵], Yān kě fá yú?“ 3852 wú yìng zhī yuē: „kě.‘ 3853 bǐ rán¹⁴⁵⁶ ér fá zhī yě. 3854 bǐ rú yuē, shú kě yǐ fá zhī?“, zé jiāng yìng zhī yuē: „wéi tiān lì¹⁴⁵⁷, zé kě yǐ fá zhī.‘ 3855 jīn yǒu shā rén zhě. 3856 huò wèn zhī yuē: „rén kě shā yú?“, zé jiāng yìng zhī yuē: „kě.‘ 3857 bǐ rú yuē: „shú kě yǐ shā zhī?“, zé jiāng yìng zhī yuē: „wéi shì shī, zé kě yǐ shā zhī.‘ 3835 jīn yǐ Yān fá Yān. 3859 hé wéi quàn zhī zāi?“

Text 143c 3860 齊人[勝燕]. 3861 [潛]王[問]曰:「或謂寡人勿取, 或謂寡人取之. 3862 以萬乘之國伐萬乘之國. 3863 五旬而舉之. 3864 人力不至於此. 3865 不取, 必有‘天’殃. 3866 取之, 何如?」

1B.10: 3860 Qí rén¹⁴⁵⁸ [shèng Yān¹⁴⁵⁹]. 3861 [*Mǐn*¹⁴⁶⁰] wáng wèn yuē: „huò wèi *guǎ rén* wú qǔ, huò wèi guǎ rén qǔ zhī. 3862 yǐ wàn shèng zhī guó¹⁴⁶¹ fá wàn shèng zhī guó.¹⁴⁶² 3863 wǔ xún ér jǔ zhī. 3864 rén lì bù zhì yú cǐ. 3865 bù qǔ, bì yǒu tiān yāng. 3866 qǔ zhī, hé rú?“

1454 Der Ausdruck rén 人 referiert einerseits auf Mitglieder des im betreffenden Staat an der Macht stehenden Klans, andererseits auf Menschen allgemein. Da die vorliegende Formulierung Qí rén fá Yān 齊人伐燕 den einschlägigen Eintragungen im *Chūn Qiū* genau entspricht (es werden gewissermassen die Verantwortlichen genannt), ist hier ohne Zweifel die erste Gruppe gemeint. Dies soll durch die Transkription mit Rén signalisiert werden. Wie die Kontexte hier zeigen, ist der Ausdruck mit grosser Wahrscheinlichkeit im *Mèngzǐ* sogar generell auf den Fürsten allein einzuzuegen, also wie hier auf *den Rén* (= Fürst) des jeweiligen Fürstentums. Hier wird diese Annahme durch die unmittelbar folgende Selbstreferenz guǎ rén 寡人 gestützt. Vgl. GASSMANN 2000: 15–40. **1455** Wie die weiteren Teile der berichteten Rede zeigen, werden die jeweiligen Fragen und Antworten mit der üblichen verbalen Form yuē 曰 eingeleitet. Analog zu Äusserung [3856] wird also hier emendiert.

1456 Das Zeichen rán 然 ist hier als Verschriftung eines putativen Verbs mit der Bedeutung ‚für so seiend halten‘ zu analysieren.

1457 Der Ausdruck tiān lì 天吏 ist möglicherweise ambig: Er kann einerseits als Verweis auf einen Beamten des Zhōu-Königs aufgefasst werden, also auf die Stelle, die legitimiert ist eine solche Strafaktion durchzuführen; andererseits könnte Junker Mèng angesichts der Schwäche der Zhōu auch meinen, dass ein neuer Träger des Mandats des Himmels dieses Recht hätte – und der Erfolg würde ihn auch legitimieren.

1458 Vgl. Anm. 1454. Die Kleinschreibung von Rén ‚Persönlichkeit‘ soll die mit dieser Bezeichnungsweise assoziierte Herabwertung des Mǐn-Titularkönigs zum Ausdruck bringen.

1459 Im t. r. steht: Qí rén fá Yān, shèng zhī 齊人伐燕, 勝之, ‚Der rén von Qí brachte das Lehnsfürstentum Yān zu Fall und besiegte es‘. Die Wiederholung des Angriffs (vgl. Äusserung [3848] in Text 143: 2B.08) stellt eine Signaturphrase dar (vgl. die Erläuterung in den Lesehilfen und Notizen zu Text 143: 1B.10 unten) und wird deshalb redaktionell angepasst.

1460 Obwohl dieses Ereignis in manchen Quellen (z. B. *Zhàn Guó Cè*) in die Regierungszeit des Xuān-Titularkönigs von Qi angesetzt wird, handelt es sich hier ohne jeden vernünftigen Zweifel um die Regierungszeit des Mǐn-Titularkönigs 潛王.

1461 Der Ausdruck wàn shèng zhī guó 萬乘之國 stellt eine genitivische Konstruktion dar, also ‚ein Fürstentum von 10 000 Streitwagen‘. Zur besseren Lesbarkeit wird hier eine paraphrasierende Relativsatzkonstruktion verwendet. Vgl. *Lesehilfen und Notizen* zu Text 80c: 1A.01.

1462 Der König betont hier, dass es sich um zwei gleich starke Gegner gehandelt habe. Diese Betonung wird mit „ebenfalls“ eingefangen.

3867 孟子^對曰:「取之而燕^民悅,則取之。3868 古之人有行之者。3869 武王是也。3870 取之而燕民不悅,則勿取。3871 古之人有行之者。3872 文王是也。3873 以萬乘之國伐萬乘之國。3874 簞食壺漿以迎王^師。3875 豈有它哉? 3876 避水火也。3877 如水益深,如火益熱,亦運而已矣。」

1B.10: 3867 *Mèng zǐ duì yuē: „qǔ zhī ér Yān mín bù yuè, zé qǔ zhī. 3868 gǔ zhī rén yǒu xíng zhī zhě. 3869 *Wú wáng shì yě. 3870 qǔ zhī ér Yān mín bù yuè, zé wù qǔ. 3871 gǔ zhī rén yǒu xíng zhī zhě. 3872 *Wén* wáng shì yě. 3873 yǐ wàn shèng zhī guó fá wàn shèng zhī guó. 3874 dān shí hú jiāng¹⁴⁶³ yǐ yíng *wáng* shī. 3875 qǐ yǒu¹⁴⁶⁴ tuō zāi?¹⁴⁶⁵ 3876 bì shuǐ huǒ yě. 3877 rú shuǐ yì shēn,¹⁴⁶⁶ rú¹⁴⁶⁷ huǒ yì rè, yì yùn ér yǐ yǐ.“

3878 孟子曰:「^天時不如^地利。3879 地利不如^人和。3880 三^里之城,七里之郭一環而攻之,而不勝。3881 夫:環而攻之,必有得天時者矣。3882 然而不勝者,是天時不如地利也。3883 城,非不高也。3884 池,非不深也。3885 兵革,非不堅利也。3886 米粟,非不多也。3887 委而去之,是地利不如人和也。」

2B.01: 3878 *Mèng zǐ yuē: „tiān shí bù rú dì lì. 3879 dì lì bù rú rén hé. 3880 sān lǐ zhī chéng, qī lǐ zhī guō – huán ér gōng zhī, ér bù shèng. 3881 fú: huán ér gōng zhī, bì yǒu dé tiān shí zhě yǐ. 3882 rán ér bù shèng zhě, shì tiān shí bù rú dì lì yě. 3883 chéng, fēi bù gāo¹⁴⁶⁸ yě. 3884 chí,

1463 Der Ausdruck dān shí hú jiāng 簞食壺漿 besteht aus zwei asyndetisch koordinierten Nominalphrasen, nämlich dān shí und hú jiāng. Diese wiederum sind appositive Konstruktionen bestehend aus einem Masswort (= das Gefäß) und einer Materialangabe (= Füllung). dān wird in LIU 1985: 41 als rundes aus Bambus gefertigtes Gefäß beschreiben, in welchem Esswaren transportiert wurden. YÁNG 1984: 45 bemerkt, dass 食 als shì zu lesen sei. Zu jiāng werden in Kommentaren und Übersetzungen (WILHELM ²1994: 20 und LEGGE 1960.2: 169–170) folgende Möglichkeiten erwähnt: Suppe, Reisbier, Wein oder Ähnliches. Der Ausdruck dān shí hú jiāng ist das instrumentale Subjekt des passiven Satzes, was durch die nachgestellte Kasusmarkierung yǐ 以 signalisiert wird.

1464 Das Verb yǒu 有 in der Kette qǐ yǒu tuō zāi 豈有它哉 wird kausativ aufgefasst, also ‚etwas entstehen lassen‘ – hier im Sinne von ‚eine andere Gefühlsäußerung entstehen lassen‘.

1465 Das Subjekt Yān mín 燕民 ist aus Äusserung [3870] zu nehmen, wo es durch die Passivierung getilgt ist.

1466 Die Kette shuǐ yì shēn 水益深 ist eigentlich als appositiver Relativsatz nach dem Verb rú 如 zu analysieren, also ‚läuft es auf ein Wasser hinaus, das noch tiefer wird‘. Aus stilistischen Gründen wird eine andere Nebensatzkonstruktion gewählt.

1467 Die Wiederholung von rú 如 ‚liefe es darauf hinaus‘ in der zweiten Kette wird aus stilistischen Gründen weggelassen.

1468 Die Syntax der Ketten der Form X (z. B. chéng) fēi bù Y (z. B. gāo) yě X (城) 非不 Y (高) 也 ist ambig. Naheliegender wäre die Analyse als negierten Nominalsatz mit einem Nomen als Subjekt und einem generischen Relativsatz oder einer nominalisierten Kette im Prädikat, also ‚die Wälle sind nicht solche, die nicht hoch sind‘ oder ‚die Wälle sind nicht nichthohe (Wälle)‘. Da es um (gescheiterte) Angriffe geht, wir also die Bedingungen aus der Sicht eines *Angräfers* zu sehen haben, wäre eine solche Feststellung negativ zu bewerten, denn hohe Wälle wären für Angreifer gerade *nicht* vorteilhaft. Ein klarer Vorteil wäre hingegen, wenn etwa das Prädikat bù gāo 不高 im wörtlichen Sinne als ‚nicht hoch‘ (= niedrig) verstanden wird, denn dann kann das Scheitern *trotz* fehlender Höhe der Wälle als Fall präsentiert werden,

fēi bù shēn yě. 3885 bīng gé, fēi bù jiān lì yě. 3886 mǐ sù, fēi bù duō yě. 3887 wěi ér qǔ zhī, shì dì lì bù rú rén hé yě.

Text 143f 3888 故曰: ‚域‘民’不以封疆之界. 3889 固‘國’不以山谿之險. 3890 威‘天下’不以兵革之利. ‘3891 得‘道’者多助, 失道者寡助. 3892 寡助之至, ‘親’戚畔之. 3893 多助之至, 天下順之. 3894 以天下之所順攻親戚之所畔. 3895 故: ‘君子’有不戰. 3896 戰, 必勝矣.』

2B.01: 3888 gù yuē: ‚yù mín bù yǐ fēng jiāng zhī jiè. 3889 gù guó bù yǐ shān qī zhī xiǎn. 3890 wēi tiān-xià bù yǐ bīng gé zhī lì.‘¹⁴⁶⁹ 3891 dé dào zhě duō zhù,¹⁴⁷⁰ shī dào zhě guǎ zhù. 3892 guǎ zhù zhī zhì, qīn qī pàn zhī.¹⁴⁷¹ 3893 duō zhù zhī zhì, tiān-xià shùn zhī. 3894 yǐ tiān-xià zhī suǒ¹⁴⁷² shùn gōng qīn qī zhī suǒ pàn. 3895 gù: jūn-zǐ yǒu bù=zhàn¹⁴⁷³. 3896 zhàn, bì shèng yǐ.“

Text 143g 3897 齊人[取燕]. 3898 ‘諸侯’將謀救燕. 3899 [湣]王曰: 「諸侯多謀伐寡人者—何以待之?」 3900 孟子‘對’曰: 「‘臣’聞七十‘里’為‘政’於‘天下’者. 3901 湯是也. 3902 未聞以千里畏人者也. 3903 書曰: 『湯一征, 自葛始.』 3904 天下信之. 3905 東面而征, 西夷怨. 3906 南面而征, 北狄怨. 3907 曰: 『奚為後我?』 3908 ‘民’望之若大旱之望雲霓也. 3909 歸市者不止, 耕者不變. 3910 誅其‘君’而弔其‘民’. 3911 若時雨降. 3912 民大悅. 3913 書曰: 『徯我后. 3914 后來—其蘇.』

wo ein von der Erde gebotener Vorteil nichts gebracht hat. Dazu müssen die Ketten in den Äusserungen [3883] bis [3886] als negierte *kausale Nominalsätze* interpretiert werden, wobei die jeweiligen Subjekte des Nebensatzes zur Emphasegebung vor fēi 非 platziert sind. Wörtlich also: ‚was die inneren Wälle angeht – das Scheitern war nicht deshalb, weil sie nicht hoch waren‘. Um die Lesbarkeit zu erhöhen, wird die doppelte Negation aufgelöst, also z. B. ‚nicht hoch‘ als ‚niedrig‘ formuliert.

1469 Ich gehe davon aus, dass die zitierte, aber nicht weiter belegbare Maxime hier endet.

1470 Das Zeichen zhù 助 wird hier aus kontextuellen Gründen als Verschriftung eines zählbaren Nomens gedeutet. Einerseits sind bei den Prädikaten duō 多 und guǎ 寡 zählbare Quantitäten üblich, andererseits werden in Äusserung [3892] mit den nahen Angehörigen und Anverwandten explizit Personen genannt, die diese Rolle wahrnehmen können.

1471 Das Pronomen zhī 之 muss hier auf ‚Führen‘ referieren, und nicht auf die führende Person. Dies ist dadurch gegeben, dass suǒ 所 in Äusserung [3894] die gleiche Referenz haben muss (vgl. Anm. 1472).

1472 Die Referenz des Pronomens suǒ 所 kann hier nicht personal interpretiert werden, da sich daraus eine logische Inkonsistenz ergäbe. Das Subjekt von gōng 攻 muss die Person sein, welche die Leitprinzipien begreift bzw. das Reich dazu bringt, ihrer Führung zu gehorchen. Also kann sie nicht – gewissermassen als gesplante Person – gleichzeitig Subjekt und Referenz von suǒ 所 sein (‚er attackiert mit der Person [d. h. mit sich selbst], der das Reich gehorcht ...‘ ???).

1473 Das binomische Objekt bù=zhàn 不戰 besteht aus dem bei Verbalnomina üblichen Negationspräfix bù= 不 und dem Verbalnomen zhàn 戰.

1B.11: 3897 Qí rén¹⁴⁷⁴ [qǐ Yān¹⁴⁷⁵]. 3898 zhū-hóu¹⁴⁷⁶ jiāng móu jiù Yān. 3899 [*Mǐn^{*1477}] wáng yuē: „zhū-hóu duō móu fá guǎ rén zhě – hé yǐ dài zhī?“ 3900 *Mèng zǐ* duì yuē: „chén wén qī shí lì¹⁴⁷⁸ wéi zhèng yú tiān-xià zhě. 3901 *Tāng* shì yě. 3902 wèi wén yǐ qiān lì¹⁴⁷⁹ wèi rén zhě yě. ¹⁴⁸⁰ 3903 shū yuē: „Tāng yǐ¹⁴⁸¹ zhèng, ¹⁴⁸² zì *Gě* shì. ¹⁴⁸³ 3904 tiān-xià xìn zhī. 3905 dōng miàn ér zhèng, xī *Yǐ* yuàn. 3906 nán miàn ér zhèng, běi *Dí* yuàn. 3907 yuē: „xī wéi hòu wǒ^{1484?} 3908 mǐn wàng zhī ruò dà hàn zhī wàng yún nǐ¹⁴⁸⁵ yě. 3909 guī shì zhě bù zhǐ, gēng zhě bù biàn. 3910 zhū qí¹⁴⁸⁶ jūn

1474 Vgl. Anm. 1454.

1475 Im t. r. steht: Qí rén fá Yān, shèng zhī 齊人伐燕, 取之, ‚Der rén von Qí brachte das Lehnsfürstentum Yān zu Fall und annektierte es‘. Die Wiederholung des Angriffs (vgl. Äusserung [3848] in Text 143: 2B.08 und [3860] in Text 143: 1B.10) stellt eine Signaturphrase dar (vgl. die Erläuterung in den Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 1B.10) und wird deshalb redaktionell angepasst.

1476 Vermutlich handelte es sich insbesondere um die Fürsten der Lehen Qín 秦, Wèi 魏 und Hǎn 韓, gegen die sich Qí später mit dem Fürstentum Chǔ 楚 alliierte.

1477 Vgl. Anm. 1460.

1478 Dies sind 70 lǐ (31,5 km) x 70 lǐ (31,5 km) = 4 900 lǐ², d. s. umgerechnet 992 km² (Kanton Schwyz).

1479 Dies sind 1 000 lǐ (450 km) x 1 000 lǐ (450 km) = 1 000 000 lǐ², d. s. umgerechnet 202 500 km² (5x die Schweiz oder 80 % der Bundesrepublik vor der Wende). Es ist dies die Fläche, die gemäss den „Regulativen der Könige“ (Lǐ jī 5 und Text 16: 5B.02) einem Himmelssohn zusteht.

1480 Das Argument läuft wie folgt: Wenn jemand mit 70 lǐ² schon ein so guter Herrscher ist, dann wird er mit 1000 lǐ² das wohl bleiben. Junker Mèng kennt jedenfalls keine solchen Fälle. Der gleiche Topos ist beim Wén-König zu finden.

1481 yī 一 verschriftet hier m. E. ein kausatives Verb ‚zur Nummer eins machen = als Priorität betrachten‘. Die übliche Annahme, es sei mit ‚beginnen, anfangen‘ zu übersetzen, kollidiert mit dem nachstehenden shǐ 始. Ausserdem wird die Wirkung der Präposition zì 自 ‚ausgehend von‘ meist unbeachtet gelassen.

1482 Ein Feldzug zur Wiederherstellung von Ordnung, zhēng 征, soll das Vorrecht des Himmelssohnes gewesen sein.

1483 Das Zitat ist in dieser Form im Shū jīng nicht überliefert. Eine Stelle, die den gleichen Inhalt wiedergibt, findet sich allerdings in Kapitel 12 (仲虺之誥): 初征自葛 ‚die erste Strafexpeditionen ging von Gě aus‘. Vgl. <http://cctext.org/shang-shu/announcement-of-zhong-hui> (besucht am 26. 7. 2011). Dieses Kapitel wird von B. KARLGREN als unecht taxiert.

1484 Die Kette wéi hòu wǒ 為後我 besteht aus dem trivalenten Verb wéi und den beiden Objekten hòu und wǒ. Die Übersetzung ist also wörtlich mit ‚macht Letzte aus uns‘ anzusetzen. Vgl. Äusserung [2776] in Text 98g: 7B.04 und bei Anm. 1358.

1485 ní 霓 bezeichnet den Nebenregenbogen, der leicht versetzt zum Hauptregenbogen (hóng 虹) auftritt und bei dem die Farben blasser und in der umgekehrten Reihenfolge des Spektrums erscheinen. Der Regenbogen zeigt Wasser in der Luft an, gilt also als Zeichen für kommenden Regen. Ein Nebenregenbogen tritt bei einem gut sichtbaren Regenbogen auf, was die Metapher der Hoffnung noch unterstreicht.

1486 Auf den ersten Blick scheint das Pronomen qí 其 in der Kette qí jūn 其君 auf mín 民 aus Äusserung [3908] referieren zu müssen bzw. auf die rekonstruierten Subjekt(e) von Äusserung [3909]. Dieser Ansatz gerät aber in Widerspruch zum nächsten Pronomen qí 其 in der Kette qí mǐn 其民, denn die Referenz sollte die gleiche sein. Die Referenzen im Kontext, die für beide

ér diào qí mín. 3911 ruò shí yǔ jiàng. 3912 mín dà yuè. 3913 *shū* yuē: „xī¹⁴⁸⁷ wǒ hòu. 3914 hòu lái – qí¹⁴⁸⁸ sū.“¹⁴⁸⁹

Text 143h 3915 今燕虐其民. 3916 王往而征之. 3917 民以為將拯己於水火之中也. 3918 簞食壺漿以迎王師. 3919 若殺其父兄, 係累其子弟, 毀其宗廟, 遷其重器. 3920 如之, 何其可也? 3921 天下固畏齊之彊也. 3922 今又倍地, 而不行仁政. 3923 是動天下之兵也. 3924 王速出令, 反其旄倪, 止其重器. 3925 謀於燕眾, 置君而後去之, 則猶可及止也.]

1B.11: 3915 jīn: Yān nüè qí mín. 3916 *wáng* wǎng ér zhēng zhī. 3917 mǐn yǐ wéi jiāng zhěng jǐ¹⁴⁹⁰ yú shuǐ huǒ zhī zhōng yě. 3918 dān shí hú jiāng¹⁴⁹¹ yǐ yíng wáng shī. 3919 ruò shā qí fù xiōng, xī léi qí zǐ dì, ¹⁴⁹² huǐ qí zōng miào, qiān qí zhòng qì. ¹⁴⁹³ 3920 rú zhī, hé qí¹⁴⁹⁴ kě yě? 3921 tiān-xià gù wèi Qí zhī qiáng yě. 3922 jīn yòu bèi dì, ér bù xíng rén zhèng. 3923 shì dòng tiān-xià zhī bīng yě. 3924 wáng sù chū lìng, fǎn qí máo¹⁴⁹⁵ ní, zhǐ qí zhòng qì. 3925 móu yú Yān zhòng,¹⁴⁹⁶ zhì jūn ér hòu qù zhī, zé yóu kě jí zhǐ yě.“

Realisierungen sinnvoll sind, sind das tiān-xià 天下 in Äusserung [36255] sowie die Yí und Dí in den Äusserungen [3626] und [3627].

1487 Vgl. KARLGREN 1957: GSr 876i.

1488 Das Pronomen qí 其 ist die Spur des extraponierten Subjekts, also der nominalen Kette hòu lái 後來.

1489 Dieses Zitat ist in leicht veränderter Form (徂予后, 后来其蘇) in Kapitel 12 (仲虺之誥) des *Shū Jīng* zu finden. Vgl. <http://ctext.org/shang-shu/announcement-of-zhong-hui> (besucht am 26. 7. 2011). Dieses Kapitel wird von B. KARLGREN als unecht taxiert.

1490 Das Pronomen jǐ 己 referiert auf das übergeordnete Subjekt mín 民, und nicht auf das Subjekt des Nebensatzes (= wáng 王).

1491 Dieser Topos der freudigen Begrüssung kommt auch in Text 124: 3B.05 (Äusserung [3431]) und Abschnitt 1B.10 (Äusserung [3874]) vor.

1492 Die Kette xī léi qí zǐ dì 係累其子弟 hat am Anfang klar zwei koordinierte Verben. Aufgrund der Parallelität dieser Kette mit der ersten Kette ruò shā qí fù xiōng 若殺其父兄 wird 若 als Verschriftung eines Verbs gedeutet (vgl. auch die Parallelität von huǐ qí zōng miào 毀其宗廟 und qiān qí zhòng qì 遷其重器 mit einem Verb). Gemäss KARLGREN 1957: GSr 777a–e ist ruò 若 „a drawing of a kneeling man with dishevelled hair and stretched-up hands, the traditional attitude of the vanquished and surrendering warrior.“ Daraus leitet sich die Übersetzung des hier kausativ gedeuteten Verbs her.

1493 Der Zusatz ‚in Gefangenschaft verschleppt‘ ergibt sich aus Äusserung [3924], welche von einer Rückführung spricht.

1494 Das Pronomen qí 其 steht für ein betontes Subjekt. Es referiert m. E. nicht auf die Menschengruppen der vorangehenden Äusserung [3919], sondern auf die in Äusserung [3898] und [3899] genannten Lehnsfürsten (zhū-hóu 諸侯), die ja die Annexion von Yān nicht einfach hinnehmen wollen. Diese Annahme wird durch das Auftreten von tiān-xià 天下 ‚Reich‘ in der nächsten Äusserung [3921] gestützt.

1495 máo 旄 kann gemäss KARLGREN 1957: GSr 1137c eine Lehnsschreibung für mào 髦 sein (GSr 1137h; Bezeichnung für die Altersklasse der Achtzig- und Neunzigjährigen).

1496 Die Struktur der Teilkette móu yú Yān zhòng 謀於燕眾 mit dem Kasusmarker yú 於 verweist auf eine Passivkonstruktion.

3926 孟子曰:「恭者不侮人. 3927 儉者不奪人. 3928 侮奪人之君惟恐不順焉. 3929 Text 143i
惡得為恭儉? 3930 恭儉豈可以[為]聲音笑貌哉?」

4A.16: 3926 Mèng zǐ yuē: „gōng zhě bù wǔ rén. 3927 jiǎn zhě bù duó rén. 3928 wǔ duó rén zhī jūn, wéi kǔ dǒu bù shùn yān. 3929 wú dé wéi gōng jiǎn? 3930 gōng jiǎn qǐ kě yǐ [wéi] shēng yīn xiào mào¹⁴⁹⁷ zāi?“

3931 孟子曰:「人有恆言. 3932 皆曰『天下國家』. 3933 天下之本在國, 國之本 Text 143j
在家, 家之本在『身』.」

4A.05: 3931 Mèng zǐ yuē: „rén yǒu héng yán. 3932 jiē yuē: „tiān-xià guó jiā‘. 3933 tiān-xià zhī běn zài guó, guó zhī běn zài jiā, jiā zhī běn zài shēn.“

3934 孟子曰:「有『事』君人者. 3935 事是君, 則為容悅者也. 3936 有安『社稷』者. Text 143k
3937 以安社稷為悅者也. 3938 有天民者. 3939 達可行於天下而後行之者也. 3940
有『大人』者. 3941 正己而『物』正者也.」

7A.19: 3934 Mèng zǐ yuē: „yǒu shì jūn rén zhě. 3935 shì shì jūn, zé wéi róng yuè zhě yě. 3936 yǒu ān shè jì chén zhě. 3937 yǐ ān shè jì wéi yuè zhě yě. 3938 yǒu tiān mín zhě. 3939 dá kě xíng yú tiān-xià ér hòu xíng zhī zhě yě. 3940 yǒu dà rén zhě. 3941 zhèng jǐ ér wù zhèng zhě yě.“

3942 孟子曰:「人不足與適也, 政不足問也. 3943 惟大人為能格君心之非.」 3944 Text 143l
孟子曰:「君『仁』, 莫不仁. 3945 君『義』, 莫不義. 3946 君正, 莫不正. 3947 一正君而
國定矣.」

4A.20 = 4B.05: 3942 Mèng zǐ yuē: „rén¹⁴⁹⁸ bù zú yù shì yě, zhèng bù zú jiàn yě. 3943 wéi dà rén wéi néng gé jūn xīn zhī fēi.“ 3944 Mèng zǐ yuē: „jūn rén, mò bù rén. 3945 jūn yì, mò bù yì. 3946 jūn zhèng, mò bù zhèng. 3947 yī zhèng jūn ér guó dìng yǐ.“

3948 孟子曰:「箴敬仲仁. 3949 故齊[桓]公亦仁. 3950 箴敬仲義. 3951 故齊[桓]公 Text 143m
亦義. 3952 吾於河廣知德之至也.」

8W.14: 3948 Mèng zǐ yuē: „Guǎn¹⁴⁹⁹ jīng-zhōng rén. 3949 gù Qí [Huán]¹⁵⁰⁰ gōng yì rén. 3950 Guǎn jīng-zhōng yì. 3951 gù Qí [Huán] gōng yì yì. 3952 wú yú «Hé guǎng» zhī dé zhī zhì yě.“

1497 Die als yǐ shēng yīn xiào mào wéi 以聲音笑貌為 überlieferte Kette ergibt keinen kontextuell stimmigen Sinn: ‚[Sollten Höfliche und Massvolle etwa zulassen, dass] sie aus Stimmen, Tönen und lächerlichen Erscheinungen fabriziert werden?‘ Sinnvoll ist hingegen die vorgenommene Emendation zu yǐ wéi shēng yīn xiào mào 以為聲音笑貌.

1498 Das Subjekt rén 人 ist hier mit dem in Äusserung [3943] folgenden dà rén 大人 zu kontrastieren.

1499 Das Zeichen 箴 ist eine Alloform von guǎn 管. Es handelt sich um den Stammmamen des meist unter der Namensform Guǎn zhōng 管仲 ‚medius aus dem Stamm der Guǎn‘ erwähnten berühmten Staatsmannes von Qí, der dem Hegemonen, dem Huán-Patriarchen von Qí, zur Seite stand.

1500 Der überlieferte Text hat fälschlicherweise das kanonische Epitheton Wēi 威. Der medius aus dem Stamm der Guǎn (Guǎn zhōng 管仲) hat jedoch ausschliesslich dem Huán-Patriarchen (Huán gōng 桓公) gedient. Es wird entsprechend emendiert.

Text 143n 3953 孟子曰:「為政不難. 3954 不得罪於巨室. 3955 巨室之所慕, 一國慕之. 3956 一國之所慕, 天下慕之. 3957 故: 沛然^德教溢乎^{四海}.」

4A.06: 3953 Mèng zǐ yuē: „wéi zhèng, bù nàn. 3954 bù dé zuì yú jù shì. 3955 jù shì zhī suǒ mù, yī guó mù zhī. 3956 yī guó zhī suǒ mù, tiān-xià mù zhī. 3957 gù: pèi rán dé jiào yì hū sì hǎi.“

Text 143o 3958 孟子曰:「^{不仁}者可與言哉? 3959 安其危而利其菑, 樂其所以亡者. 3960 不仁而可與言, 則何亡國敗家之有? 3961 有孺子歌曰: 3962『滄浪之水清兮, 可以濯我纓; 3963 滄浪之水濁兮, 可以濯我足.』 3964 孔子曰:『小子!聽之! 3965 清, 斯濯纓; 濁, 斯濯足矣. 3966 自取之也.』 3967 夫: 人必自侮; 然, 後人侮之. 3968 家必自毀, 而後人毀之. 3969 國必自伐, 而後人伐之. 3970 太甲曰:『天作孽, 猶可違. 3971 自作孽, 不可活.』 3972 此之^謂也.」

4A.08: 3958 Mèng zǐ yuē: „bù rén zhě kě yǔ yán zāi? 3959 ān qí wēi ér lì qí zī, lè qí suǒ yǐ wáng zhě. 3960 bù rén ér kě yǔ yán, zé hé wáng guó bài jiā zhī yǒu? 3961 yǒu rǒu gē yuē: 3962 ‚cāng-láng¹⁵⁰¹ zhī shuǐ qīng xī, kě yǐ zhuó wǒ yīng; 3963 cāng-láng zhī shuǐ zhuó x, kě yǐ zhuó wǒ yīng. 3964 *Kǒng zǐ* yuē: ‚*xiǎo zǐ*! tīng zhī! 3965 qīng, sī zhuó yīng; zhuó, sī zhuó zú yǐ. 3966 zì qǔ zhī yě.‘ 3967 fú: rén bì zì wǔ; rán, hòu rén wǔ zhī. 3968 jiā bì zì huǐ, ér hòu rén huǐ zhī. 3969 guó bì zì fá, ér hòu rén fá zhī. 3970 *Tài Jiǎ* yuē: ‚tiān zuò niè, yóu kě wéi. 3971 zì zuò niè, bù kě huó.‘¹⁵⁰² 3972 cǐ zhī¹⁵⁰³ wèi yě.“

Text 143p 3973 燕人畔. 3974 王曰:「吾甚慚於孟子.」 3975 陳賈曰:「王無患焉. 3976 王自以為與周公—孰^仁且^智?」 3977 王曰:「惡! 是何^言也!」 3978 曰:「周公使管叔監殷. 3979 管叔以殷畔. 3980 ^知而使之, 是^{不仁}也. 3981 不知而使之, 是不智也. 3982 仁智—周公未之盡也. 3983 而況於王乎? 3984 賈請^見而解之.」

2B.09: 3973 *Yān* rén¹⁵⁰⁴ pàn. 3974 wáng yuē: „wú shèn cán yú *Mèng zǐ*.“ 3975 *Chén Jiǎ* yuē: „*wáng* wú huàn yān. 3976 wáng zì yǐ wéi yǔ *Zhōu gōng*¹⁵⁰⁵ – shú rén qiè zhì?“ 3977 wáng yuē:

1501 Die Deutung des Ausdrucks cāng-láng 滄浪 ist umstritten (s. YÁNG 1984: 170–171, Anm. 1): Manche halten es für einen Flussnamen (s. HYDCD 6: 25), andere für eine beschreibende Modifikation. M. E. sprechen zwei Umstände für die zweite Deutung: zum einen die Syntax der Kette cāng-láng zhī shuǐ 滄浪之水 (bei einem Flussnamen wäre der explizite genitivische Marker zhī ungewöhnlich, also eher die Form Cāng-láng shuǐ 滄浪水 zu erwarten), zum anderen der reimende Charakter des Ausdrucks, was möglicherweise auf ein onomatopoetisches Element hinweist. cāng bedeutet ‚meerblau‘, láng ‚hochgehend, brandend, wogend‘.

1502 S. Anm. 1196.

1503 Vgl. Anm. 68. Die Kette cǐ zhī 此之 stellt einen kopflosen Genitiv dar. Mit cǐ 此 wird auf die Aufzählung von Eigenfehlern referiert (Äusserungen [3967] bis [3969]).

1504 Vgl. Anm. 1454.

1505 Die Syntax der Teilkette wáng zì yǐ wéi yǔ Zhōu gōng 王自以為與周公 ist wie folgt aufzuschlüsseln: Hauptverb ist das V4 wéi 為, X macht aus Y1 ein Y2 für Z'; Y1 ist zì yǐ 自以 bestehend aus dem Kasusmarker yǐ und dem vorangestellten Reflexivpronomen zì; Y2 ist das Nomen yǔ 與, welches herzuleiten ist aus der Statusgleichheit signalisierenden Nominalkonjunktion N yǔ N; Z ist das IO Zhōu gōng 周公. Das folgende, eine Auswahl aus zwei Möglichkeiten signalisierende

„wū! shì hé yán yě?“ 3978 yuē: „Zhōu gōng shǐ *Guǎn shū* jiān *Yīn*. 3979 Guǎn shū yǐ Yīn pàn. 3980 zhī ér shǐ zhī, shì bù rén yě. 3981 bù zhī ér shǐ zhī, shì bù zhì yě. 3982 rén zhī – Zhōu gōng wèi zhī jīn yě. 3983 ér kuàng yú wáng hū? 3984 *jiǎ* qǐng jiàn ér jiě zhī.“

3985 見孟子. 3986 問曰:「周公何人也?」 3987 曰:「古<聖人>也。」 3988 曰:「使管叔監殷. 3989 管叔以殷畔也. 3990 有諸?」 3991 曰:「然。」 3992 曰:「周公知其將畔而使之與?」 3993 曰:「不知也。」 3994 [曰:]「然, 則聖人且有過與?」 3995 曰:「周公弟也. 3996 管叔<兄>也. 3997 周公之過不亦宜乎! 3998 且: 古之<君子>過, 則改之. 3999 今之君子過, 則順之. 4000 古之君子—其過也如日月之食. 4001 <民>皆見之. 4002 及其更也, 民皆仰之. 4003 今之君子—豈徒順之? 4004 又從為之辭。」 Text 143q

2B.09: 3985 jiàn Mèng zǐ. 3986 wèn yuē: „Zhōu gōng hé rén yě?“ 3987 yuē: „gǔ shèng rén yě.“ 3988 yuē: „shǐ Guǎn shū jiān Yīn. 3989 Guǎn shū yǐ Yīn pàn yě. 3990 yǒu zhū?“ 3991 yuē: „rán.“ 3992 yuē: „Zhōu gōng zhī qí jiāng pàn ér shǐ zhī yú?“ 3993 yuē: „bù zhī yě.“ 3994 [yuē:¹⁵⁰⁶] „rán, zé shèng rén qiě yǒu guò yú?“ 3995 yuē: „Zhōu gōng dì yě. 3996 Guǎn shū xiōng yě. 3997 Zhōu gōng zhī guò bù yì yí hū! 3998 qiě: gǔ zhī jūn-zǐ guò, zé gǎi zhī. 3999 jīn zhī jūn-zǐ guò, zé shùn zhī. 4000 gǔ zhī jūn-zǐ – qí guò yě rú rì yuè zhī shí. 4001 mǐn jiē jiàn zhī. 4002 jí qí gēng yě, mǐn jiē yǎng zhī.¹⁵⁰⁷ 4003 jīn zhī jūn-zǐ – qí tú shùn zhī? 4004 yòu zòng wéi zhī cí.“

Text 143: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 2B.08

Dieser Abschnitt markiert den Beginn der Auseinandersetzung zwischen Qí und Yān im Zusammenhang mit der dortigen unorthodoxen Nachfolgeregelung. Der erste Absatz a des Abschnitts 2B.08 spricht noch von einer Potentialität (Äusserung [3840]), die im zweiten Absatz b (Äusserung [3848]) dann realisiert wird. 2B.08 setzt auch die inhaltliche Klammer um alle Abschnitte, die sich mit dem Angriff auf Yān befassen, denn er thematisiert die Rolle bzw. die Aussenwahrnehmung der Rolle, welche Junker Mèng im Rahmen dieser Ereignisse gespielt haben soll. Was hat er genau gesagt und wozu hat er eigentlich geraten?

Wohl nach der Zerstörung von Téng, also -316, kehrte Junker Mèng offensichtlich nach Qí zurück und trat dort noch einen letzten Dienst an, denn im

Fragepronomen shú 孰 bestätigt, dass hier der Titularkönig und der Ministerialherzog auf gleicher Stufe gesehen werden sollen.

1506 Da alle Teile des Dialogs mit der üblichen verbalen Form yuē 曰 eingeleitet sind, wird hier emendiert.

1507 Die Äusserungen [4000] bis [4002] finden sich in leicht anderer Form in *Lùnyǔ* 19.21: 子貢曰: 君子之過也如日月之食焉. 過也, 人皆見之. 更也, 人皆仰之. junker-Gòng sagte: (Die Art und Weise), wie Fürstjunker Fehler begehen, gleicht dem, wie Sonne oder Mond von etwas verfinstert werden. Macht er einen Fehler, so sehen es alle Persönlichkeiten. Bessert er ihn, so sehen alle Persönlichkeiten (wieder) zu ihm empor*. Vgl. WILHELM 1955: 188. Die Abweichung der Version hier von der Fassung im *Lùnyǔ* ist m. E. so erheblich, dass die Kennzeichnung als eigentliches Zitat nicht zu rechtfertigen ist (wie dies LE BLANC 2009: 341 tut).

Zusammenhang mit dem Angriff auf Yān (-313) ist er wieder in beratender Funktion tätig (in Abschnitt 1B.11, Äusserung [3900], verwendet er als Selbstreferenz das unmissverständliche chén 臣 ‚Euer chén‘). Im Jahre -313 griff der Mǐn-Titularkönig von Qí das Nachbarfürstentum Yān an, da der Titularkönig Kuài 王噲 alias junker-Kuài, der von -319 bis -317 im Amt war, seinem Minister, junker-Zhī, den Thron überlassen und dieser (so wie es die Quellen darstellen) ein Chaos angerichtet hatte. Der rasche Erfolg kam dadurch zustande, dass Qí sich den Bürgerkrieg in Yān zunutze machen konnte. Im *Shǐ jì* wird der (angebliche) Rat, Yān unter diesen Umständen anzugreifen und Ordnung zu schaffen, explizit Junker Mèng zugeschrieben:

- SJ 34 孟軻謂齊王曰：「今伐燕。 Mèng Kē wèi Qí wáng yuē: „jīn fá Yān. cǐ Wén,
B 28 此文、武之時不可失也。」王因令 Wǔ zhī shí bù kě shī yě.“ wáng yīn líng Zhāng zǐ
章子將五都之兵以因北地之眾 jiàng wǔ dū zhī bīng yǐ yīn běi dì zhī zhòng yǐ fá
以伐燕。士卒不戰，城門不閉。 Yān. shì zú bù zhàn, chéng mén bù bì. Yān jūn
燕君噲死，齊大勝。 Kuài sǐ, Qí dà shèng.
- SJ 34 Kē aus dem Stamm der Mèng nahm gegenüber dem [Mǐn]-Titularkönig von Qí Bezug [auf das Zerwürfnis zwischen Fürst und Mǐn in Yān] und sagte: „Jetzt sollte [jemand] Yān zu Fall bringen! Diese Zeit eines Wén- und Wǔ-[Königs] ist eine, die nicht versäumt werden darf.“ Der [Mǐn]-Titularkönig gab gestützt darauf Junker Zhāng den Befehl, die Truppen der Fünf dū-Städte anzuführen und mit diesen sowie gestützt auf die Zhòng der Nördlichen Territorien Yān entsprechend zu Fall zu bringen. Die Dienstleistenden und Soldaten [von Yān] zogen nicht in die Schlacht, die Tore der befestigten Städte wurden nicht geschlossen. Fürst Kuài von Yān starb, und Qí errang einen grossen Sieg.¹⁵⁰⁸

Aus dem Kontext ist unzweifelhaft klar, dass mit ‚Titularkönig von Qí‘ nicht der Xuān-Titularkönig (wie meist angenommen), sondern der Mǐn-Titularkönig gemeint ist. Drei Dinge an diesem Zitat sind bemerkenswert: a) In seiner Feststellung – nicht Rat! – (die in Äusserung [3841] gewissermassen bestätigt wird) macht Junker Mèng einen höchst aufschlussreichen Bezug auf die Dynastiegründer der Zhōu, auf den Wén- und den Wǔ-König. Dies bringt in aller Deutlichkeit zum Ausdruck, dass sich seiner Ansicht nach im Angriff auf Yān eine hervorragende und nicht zu verpassende Gelegenheit bot, es Königen von diesem Typ gleichzutun und so nicht nur auf die Stufe des wahren Königtums zu gelangen, sondern konkret zu einem Dynastiegründer zu werden. b) Die Formulierung jīn fá Yān 今伐燕 ‚Jetzt sollte [jemand] Yān zu Fall bringen‘ lässt wegen des fehlenden Subjekts offen, wer diesen Angriff ausführen soll. Es könnte somit auch der Mǐn-Titularkönig gemeint gewesen sein, aber wenn Junker Mèng tatsächlich ihn

¹⁵⁰⁸ *Shǐ jì* 34: 1557; NIENHAUSER 2006.5.1: 179; die Stelle entspricht wörtlich der Fassung in *Zhàn Guó Cè* 416A, CRUMP 1970: Nr. 451.

explizit dazu hätte auffordern wollen, dann wäre höchstwahrscheinlich eine adhortative Satzform der Art wáng! fá Yān 王伐燕! ‚Sire! bringst Yān zu Fall!‘ zu erwarten gewesen. Junker Mèng meinte also gewiss einen dazu Fähigen, wohl kaum den Titularkönig. c) Auch der Topos der Besiegten, die sich über die Befreiung freuen, sich weigern, zu den Waffen zu greifen, und sogar die Stadttore öffnen, muss als Indiz in Richtung „gerechter Angriff“ und „Wahrnehmung einer Dynastiegründung“ gewertet werden.

Obwohl das Machtübertragungsmodell „Yáo-Shùn“ (s. Text 136), also Übergabe des Reichs an den Tüchtigsten (und nicht an einen Sohn im Rahmen der später praktizierten Primogenitur), durchaus bekannt und anwendbar gewesen wäre (sie spukt zhànguó-zeitlich auch an zwei, drei anderen Höfen herum), spricht Junker Mèng in diesem Fall den Beteiligten die Legitimität dazu ab (Äusserungen [3842] und [3843]). Der Grund lag für ihn darin, dass zwischen „Weitergabe“ und „Belehnung“ eine fundamentale Differenz bestand. Am Anfang einer Fürstenlinie stand eine Belehnung: Das Fürstentum Yān war vom Himmelssohn (tiān zǐ 天子) einem Markgrafen von Yān zu Lehen gegeben worden, und zwar mit dem Recht, das Lehen an seine Nachfahren weitergeben zu dürfen. Junker-Kuài hatte also rechtens das Lehen von seinem verstorbenen Vater übernommen. Was von ihm subjektiv möglicherweise als blosse „Weitergabe“ verstanden wurde, nämlich von ihm zu Junker-Zhī, kam jedoch effektiv einer „Belehnung“ gleich, denn sie führte aus dem fürstlichen Hauptstamm hinaus. Und so waren weder die Weitergabe noch die Entgegennahme zulässig (vgl. Text 136: 5A.05 und Text 137: 5A.06, in denen mit grosser Wahrscheinlichkeit gerade aus dem gegebenem Anlass in Yān thematisch das Problem der „unorthodoxen“ Regelung der Nachfolge durch den Titularkönig Kuài 王囡 aufgenommen und vertieft wird).

Der zweite Absatz b des Abschnitts 2B.08 stellt in Äusserung [3848] die Realisierung des Angriffs auf Yān fest und leitet die weiteren Abschnitte ein, die sich mit den Konsequenzen befassen. Anlass zu Diskussionen gibt Äusserung [3849]. Darin verneint Junker Mèng, dass er den Titularkönig von Qí dazu ermutigt hätte, Yān anzugreifen. Dies scheint in krassem Widerspruch zum Zeugnis des Shǐ jì zu stehen (vgl. B 27), welches allgemein als unzweifelhafte Aufforderung an den Mǐn-Titularkönig verstanden wird (NIENHAUSER 2006.5.1: 179: „[...] don't let it pass by“). Nimmt man diese Position ein, dann müsste man Junker Mèng der Lüge oder mindestens der Unlauterkeit bezichtigen – was m. E. durch den Gesamteindruck seines Werks nicht die Default-Position wäre. Was spricht also dafür, dass er sich korrekt verhalten hat? Die grammatische Analyse der entsprechenden Stellen fördert m. E. Folgendes zutage:

- a) In Äusserung [3840] fragt Tóng aus dem Stamm der Shěn, ob Yān zu Fall gebracht werden dürfe. Die syntakto-semantiche Form der Frage (Yān kě fá yú 燕可伐與 ‚Ist Yān ein Fürstentum, welches zu Fall gebracht werden

darf?') zielt auf die Berechtigung zum Angriff – und nicht auf einen allfälligen Berechtigten. Junker Mèng bestätigt, dass dies berechtigt sei (Äusserung [3841]). Die Frage also, *wer* dies tun dürfe, wird nicht gestellt, schon gar nicht die Frage, ob Qí dies tun solle. Äusserungen [3851] und [3852] bestätigen diesen Sachverhalt, denn die berichtete Rede stimmt mit dem Gesprächsprotokoll überein. Auch wenn man annehmen möchte, dass als Angreifer implizit Qí gemeint sein musste, ist zu bedenken, dass Tóng aus dem Stamm der Shěn seine Frage *privat* gestellt hatte und dass es keineswegs selbstredend ist, dass die Antwort auf diesem Weg dem Titularkönig zugetragen wurde. Ausserdem kann die Pragmatik dieser Stellen schwerlich als „Ermutigung“ aufgefasst werden. Die Stelle in *Zhàn Guó Cè* 416A (vgl. CRUMP 1970: Nr. 451) stimmt – bis auf die nachweisbar falsche Spezifizierung des Herrschers als ‚Xuān-Titularkönig‘ – im übrigen wörtlich mit der Fassung im *Shǐ jī* überein (das kanonische Epitheton wird im *Shǐ jī* weggelassen).

- b) Dem „Rat“ des Junkers Mèng an die Adresse des Mǐn-Titularkönigs fehlt es also an eindeutigen sprachlichen Signalen. Dazu sei zusätzlich erwähnt, dass der Junker im Modus wèi 謂, also ‚auf etwas Bezug nehmend‘, mit ihm gesprochen hat und dass das Gesagte aus grammatischer Sicht die Pragmatik einer Feststellung oder Erläuterung und nicht eines Ratschlages aufweist. Junker Mèng stellte einfach fest, dass jetzt der gute Zeitraum gekommen sei, um in Yān Ordnung zu schaffen, und dass angesichts der Spezifik der Situation entsprechend qualifizierten Fürsten sich eine ausgezeichnete Gelegenheit anbiete, sich den Namen eines Königs vom Typ eines Wén oder eines Wǔ zu verdienen – was klar auf Merkmale eines Dynastiegründers anspielt. Um als Angreifer und Hersteller von Ordnung tätig werden zu dürfen, wäre beim Titularkönig von Qí also aus Sicht des Junkers Mèng gewiss schon die wohl wichtigste Vorbedingung nicht gegeben gewesen, nämlich dass er sich schon als König vom Typ eines Wén oder Wǔ profiliert hätte. Man könnte hinzufügen: Dadurch, dass der Mǐn-Titularkönig (und seine Umgebung in der Person des Tóng aus dem Stamm der Shěn) die Feststellung des Junkers als Aufforderung missverstanden bzw. „missverstehen“ wollten, disqualifizierten sie sich abermals (ob Junker Mèng eine ambivalente Form der Antwort gewählt hatte oder nicht).

Text 143: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 1B.10

Zu den Umständen des Angriffs auf Yān (-313) s. *Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 2B.08* oben. Die Einleitung von 2B.08 (Äusserung [3848]), nämlich die Phrase Qí rén fá Yān 齊人伐燕 ‚Der rén von Qí brachte Yān zu Fall‘ wirkt wie eine *redaktionelle Signatur*, welche wahrscheinlich bei der Separierung der ursprünglich wohl zusammenhängenden relevanten Abschnitte eingefügt wurde und so die Abschnitte inhaltlich verband. In 1B.10 (Äusserung [3860]) wird die Signatur

ergänzt durch shèng zhī 勝之 ‚[...] und besiegte es‘. Damit ist die zweite Phase der Operation gegen Yān beschrieben, nämlich der auf den Angriff folgende Sieg: Qí rén shèng Yān 齊人取燕 ‚Der rén von Qí besiegte das Lehnsfürstentum Yān‘. Dieser narrative Fluss wird durch die hier von mir gewählten redaktionellen Anpassungen zum Ausdruck gebracht (vgl. auch die aus gleichen Gründen motivierbare Anpassung in Äusserung unten [3897]: zu Qí rén qǔ Yān 齊人取燕 ‚Der rén von Qí annektierte das Lehnsfürstentum Yān‘.

Die Erwähnung der zwei Gründerkönige der Zhōu-Dynastie, des Wén-Königs und seines Sohnes, des Wǔ-Königs, ist keineswegs zufällig, denn Junker Mèng versuchte ja während seiner ganzen Karriere, geeignete Herrscher zu finden, welche die wahre Königschaft an Stelle der sich im Niedergang befindenden Zhōu-Dynastie übernehmen könnten. Obwohl er zwei Drittel des Reiches beherrschte, glaubte der Wén-König, dass die Zeit für eine Annexion des Rests – was den Untergang der Shāng bedeutet hätte – noch nicht reif war. Er befürchtete, die Mín würden ihm nicht gehorchen. Beim Wǔ-König liegt die Parallele darin, dass die Truppen des letzten Shāng-Herrschers Zhòu kaum Widerstand leisteten und die Hundert Geschlechter die Vertreibung begrüßten.

Interessant ist die Gegenüberstellung von Mín in den Äusserungen [3867], bzw. [3870] und Rén in den Äusserungen [3868] bzw. [3871]. Hier wird deutlich, dass Rén den Herrscher bzw. den Herrscherklan meint und Mín sich auf die nichtverwandten Klans bezieht, die nicht den Herrscher stellen. Es sind zwei Referenzbereiche zu unterscheiden: a) Da eine genehme Annexion die definitive Absetzung des bisherigen Herrschers bzw. Herrscherklans, somit des oder der *Rén von Yān* zur Folge hätte, kann deren Meinung oder Reaktion bei diesem Vorgang nicht relevant sein. Vielmehr wäre auf die Meinung der Mín abzustellen. Dies bestätigt die Rolle der Mín in Bezug auf die Legitimation einer Herrschaft (vgl. Text 136: 7B.14: mín wéi guì, shè jì cì zhī, jūn wéi qīng 民為貴，社稷次之，君為輕 ‚die Mín bilden die Wertvollen [in einem Fürstentum], der Altar der Erd[gottheit] und der Hirse[gottheit] ist ihnen nachgeordnet, und der Fürst bildet den Unwichtig[st]en‘ sowie Text 136b: 5A.05, Äusserungen [3680] und [3681]). b) Die Annexion oder Unterwerfung wird ihrerseits von *einem Rén* unternommen. Im Falle von Yān ist es der Titularkönig von Qí. Dies wird durch die Analogie mit den beiden Gründerkönigen, dem Wén-König und dem Wǔ-König, bestätigt, die beide als ‚Rén des Altertums‘ bezeichnet werden. Daher ist mit ziemlicher Sicherheit davon auszugehen, dass der Ausdruck Qí rén 齊人 hier (Äusserung [3860], wie schon in Äusserung [3848]) singularisch aufzufassen und mit ‚der Rén (= Fürst) von Qí‘ zu übersetzen ist.

Der Topos von Wasser und Feuer, aus denen ein wahrer König die Mín rettet (Äusserung [3877]), wird häufig verwendet, um eine Schreckensherrschaft zu charakterisieren, z. B. auch in Text 124b: 3B.05 (Äusserung [3432]) oder in Text 143b: 1B.11 (Äusserung [3917]).

Text 143: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 2B.01

Zur Kontextualisierung: Nach meinem Verständnis gehört dieser „Monolog“ des Junkers Mèng in den Kontext des Feldzugs des Mǐn-Titularkönigs von Qí gegen Yān (insbesondere Abschnitte 2B.08, 1B.10, 1B.11 und 2B.09, s. unten), der letztlich mit unlauteren Absichten (und zum Schaden des Rufs des Junkers Mèng) durchgeführt wurde. Anstelle einer Befreiung der Menschen von Yān von einer schlechten Herrschaft (und eines grossen Schrittes hin zur königlichen Herrschaft) wurde daraus eine in den Augen des Junkers Mèng nicht legitimierbare Besetzung, die dann letztlich auch üble Konsequenzen für Qí hatte. Diese Einordnung kann durch eine Reihe von Beobachtungen unterlegt werden. Zunächst wird aus der Sicht eines *Angreifers* argumentiert, denn es werden Gründe für das Scheitern eines Angriffs angeführt.¹⁵⁰⁹ Gerechtfertigte Angriffe werden gelingen, weil sie von den Angegriffenen begrüsst werden; ungerechtfertigte Angriffe scheitern daran, dass die Angegriffenen sich aus Überzeugung wehren. Aus diesem Grund kann dieser Abschnitt nicht Teil der Diskussionen mit dem Fürsten von Téng sein, denn dort ist die Sicht des Angegriffenen bzw. des Verteidigers im Vordergrund. Weitere Indizien finden sich in den folgenden Stichwörtern: a) Die Voraussetzungen für eine *Rebellion* gegen falsche Leitprinzipien werden prominent erwähnt (vgl. Äusserung [3892] und Äusserung [3973] in 2B.09). b) Die explizite Erwähnung der Grösse der angegriffenen Stadt ist auffällig (Äusserung [3880]), denn sie weist nicht nur klar auf eine Hauptstadt hin, sondern bringt auch den widerstandslosen Einmarsch von Qí in Yān unmissverständlich ins Spiel (s. B 27; vgl. auch die Diskussion dieses Punkts weiter unten). Die nicht begründete Annahme einiger Übersetzer, dass es sich bei solchen Angriffen um „leichte“ Aufgaben handelte (WILHELM 1994: 76 spricht von einer ‚kleine[n] Stadt‘, LÉVY 2003: 67 von einer ‚petite citadelle‘), verstellt jedoch den Blick auf das von Junker Mèng Gemeinte. Ginge es um kleine Ortschaften, so wäre unverständlich, warum ein (mächtiger) Angreifer nicht doch irgendwann zum Ziel kommen und diese erobern sollte. Geht es aber um eine grosse Stadt, deren Bevölkerung sich gar nicht wehren will, dann ist sogar dieses grosse und riskante Unternehmen ein verhältnismässig leichtes. Darum hatte der Mǐn-Titularkönig zuerst leichtes Spiel. Aber sobald die Bevölkerung mit dem eigenen (neuen) Fürsten zusammenstand, verkehrte sich diese positive Ausgangslage und führte zu einer schweren Niederlage für Qí. c) In Äusserung [3895] wird schliesslich das Stichwort ‚Fürstjunker‘ eingeführt, was deutlich an Äusserung [4003] in 2B.09 anklingt.

1509 Z. B. LAU 1984: 73 argumentiert klar aus der Sicht eines Verteidigers. So „übersetzt“ er etwa bei Äusserung [3833] ff. wie folgt: „Sometimes a city has to be abandoned in spite of the height of its walls and depth of its moat [...]“. Auch bei LE BLANC ist festzustellen, dass dieser Blickwinkel eingenommen wird.

Zu einigen weiteren wichtigen Ausdrücken:

- a) tiān shí 天時 ‚die vom Himmel [festgesetzte richtige] Jahreszeit‘ (Äusserung [3878]). Für alle Unternehmungen gibt es die kosmologisch begründete richtige Zeit bzw. Jahreszeit, also eine vom Himmel festgesetzte Zeit in der Ordnung des Jahres. So postuliert Buch 7 im *Lǚ Shì Chūn Qiū* 呂氏春秋 für den ersten Herbstmonat, dass Waffen und Soldaten in Ordnung gebracht und in gerechter Sache verwendet werden sollen (vgl. KNOBLOCK / RIEGEL 2000: 171–187). Dieser Zusammenhang wird in den konsultierten Übersetzungen generell übersehen, denn sie beschränken sich alle auf den militärtaktischen Kontext (WILHELM 1994: 76 spricht von der ‚Gunst der Stunde‘ – und wird in der zugehörigen Anmerkung S.216 nicht deutlicher –, LAU 1984.1: 73 hat ‚Heaven’s favourable weather‘ [sic!], LÉVY 2003: 67 ‚le moment qu’offre le Ciel‘ und LE BLANC 2009: 331 ‚le moment opportun offert par le ciel‘). Insbesondere wird dabei nicht bemerkt, dass diese Interpretationen zu einem logischen Widerspruch führen: Wenn der *Himmel* einem Unternehmen tatsächlich günstig gestimmt ist bzw. den richtigen Zeitraum dafür signalisiert oder anbietet, dann wird eine Operation unabhängig von Jahreszeit, Wetter oder Stunde stets gelingen, denn der Himmel unterstützt nur ordnungsliebende Herrscher. Gerade diese Bedingung des Gelingens darf also nicht der Schicksalsinstanz zugewiesen werden, sondern ist auf der Ebene der Voraussetzungen anzusetzen, die allen von der kosmischen Ordnung angeboten werden. Diese Voraussetzungen könnte und kann der Himmel gewissermassen ausser Kraft setzen. Darum zielt der Schluss in Anmerkung 1 von Lau weit an der Sache vorbei: „Mencius is here claiming for Man an importance greater even than Heaven and Earth.“
- b) dì lì 地利. Hier wird nicht mit dem sich aus militärtaktischer Sicht anbietenden Äquivalent ‚Geländevorteil(e)‘ übersetzt, damit die drei Instanzen klar herausgestellt bleiben (vgl. Äusserungen [3878] und [3879] und Punkt d unten). ‚Geländevorteil(e)‘ wäre auch sonst zu eng gefasst, denn hier sind z. B. auch die Produktionsvorteile dank fruchtbarer Böden, welche Reichtum und Überschüsse erzeugen, oder die körperliche Tüchtigkeit dank topographischer Gegebenheiten, welche ausdauernde Soldaten erzeugen, gemeint. Das sind Vorteile, die sowohl für einen Angreifer wie auch für einen Verteidiger spielen können.
- c) rén hé 人和. Die Äquivalente ‚Harmonie‘ oder ‚Eintracht‘ suggerieren m. E. zu stark ein zeitgenössisches, egalitäres (und damit „westliches“ Verständnis. Das Wort hé hat eine fundamentale musikbezogene Bedeutung, welche das gut abgestimmte Zusammenspiel eines aus verschiedenen Instrumenten unterschiedlicher Wichtigkeit bestehenden Orchesters unter einem Dirigenten (> Fürst) meint. Junker Mèng thematisiert in zahlreichen Gesprächen die

Bedeutung der Musik bzw. des Musikmachens als Sinnbild der Ordnung. Mit dem Ausdruck ‚(konzertiertes) Abstimmen mit den Persönlichkeiten‘ kann m. E. eingefangen werden, dass ein Angriff nur dann gelingen kann, wenn er zu einer Befreiung führt, der den Wünschen der Angegriffenen (die ja unter einer ungerechten Ordnung leiden) entgegenkommt. Diese Ansicht wird von Junker Mèng in zahlreichen Gesprächen oder Äusserungen vertreten, so z. B. wenn er von der Sehnsucht der Menschen nach Befreiung durch Táng spricht und gleichzeitig den Titularkönig von Qí für den ungerechten Angriff auf Yān kritisiert (vgl. Text 143: 1B.11) oder wenn er echte Unterwerfung von der freiwilligen geistigen Unterwerfung abhängig macht (vgl. Text 144: 2A.03) usw.

- d) Die explizite Nennung der Trias tiān 天 ‚Himmel‘, dì 地 ‚Erde‘ und rén 人 ‚Rén‘ ist wohl nicht zufällig, denn sie bilden einerseits zusammen die Instanzen, welche die kosmische Ordnung aufrecht erhalten, andererseits assoziieren sie die Argumente in diesem Abschnitt mit der Rolle des Königs, des *speziellen* Menschen in dieser Trias.
- e) Von was für einer Stadt spricht Junker Mèng, von einer eher kleinen oder von einer eher grossen? Die Angabe x lǐ X里 (auch fāng X lǐ 方X里) ist als quadratische Fläche mit einer Seitenlänge von x lǐ zu verstehen, also sān lǐ 三里 entspricht, sān lǐ' x, sān lǐ' = 9 lǐ², d. s. umgerechnet 1 822 500 m² oder 1,8 km² (5 % der heutigen Stadt Basel), qī lǐ 七里 entspricht, qī lǐ' x, qī lǐ' = 49 lǐ², d. s. umgerechnet 9 922 500 m² oder knapp 10 km² (25 % der heutigen Stadt Basel). Würde man die Längenangaben (um einem möglichen Einwand entgegenzutreten) als auf den *Umfang* bezogen verstehen, so entsprächen diese Seitenlängen von 1,75 lǐ für die äussere Mauer (= 800 m) bzw. 0,75 lǐ für die innere Mauer (= 340 m). Dies ist unrealistisch. Im *Zuǒ Zhuàn* werden folgende Relationen zwischen den Wällen von Städten verschiedener Grösse postuliert:

ZZ Yīn 1.3 都城過百雉，國之害也。

B 29 先王之制：大都不過參國之一；
中五之一；小九之一。

dū chéng guō bǎi shì, guó zhī hài yě. xiān wáng

zhī zhì: dà dū bù guò sān guó zhī yī; zhōng wǔ
zhī yī; xiǎo jiǔ zhī yī.

ZZ Yīn 1.3 Überschreitet die innere Stadtmauer eines Hauptortes die Länge von 100 zhì (d. s. ca. 555 m oder 1,2 lǐ), ist ein Hauptort das Verderben der Lehnshauptstadt. Gemäss den *Regulativen der Ahnkönige* gehen die Masse der inneren Stadtmauer eines bedeutenden Hauptortes nicht über einen Teil der gedrittelten Masse der Lehnshauptstadt hinaus (d. h. die 555 m sind ein Drittel von ca. 1 665 m = 3,7 lǐ), bei einem mittleren Hauptort gehen sie nicht über einen Teil der gefünftelten Masse hinaus (d. s. ca. 333 m = 0,75 lǐ), und bei einem unbedeutenden nicht über einen Teil der geneuntelten Masse hinaus (d. s. ca. 185 m = 0,4 lǐ).¹⁵¹⁰

Diese wohl für die Chūnqiū-Zeit indikativen Relationen galten vermutlich noch für die Zhànguó-Zeit, aber die Masse hatten zweifellos zugenommen. Würde man diese früheren Längenangaben als Umfang interpretieren, sanken die Masse für die Seitenlängen auf jeweils einen Viertel, also 416 m oder 0,9 lǐ (Hauptstadt), 139 m oder 0,3 lǐ (bedeutender Hauptort), 83,24 m oder 0,19 lǐ (mittlerer Hauptort) und 46,25 m oder 0,1 lǐ (kleiner Hauptort). Archäologische Zeugnisse geben dagegen folgendes Bild: Línzǐ 臨淄 (Hauptstadt von Qí von ca. -850 bis -221) soll in grösster Ausdehnung ein Gebiet von ca. 20 km² umfasst haben. Sie hatte zwei Mauern, wovon die äussere 14 km im *Umfang* mass.¹⁵¹¹ Rechnet man die 14 km, d. h. ca. 3,5 km pro Seite, in lǐ um, so erhält man ca. 31 lǐ Umfang bzw. 7,7 lǐ pro Seite. Die Stadt Hándān 邯鄲 (Hauptstadt des Fürstentums Zhào 趙, ab -386) hatte innere Mauern, von denen zwei Seitenlängen der viereckig umschlossenen Fläche je 1 400 m betrugen.¹⁵¹² Rechnet man die 1 400 m in lǐ um, so erhält man ca. 3 lǐ pro Seite. Die Angaben des Junkers Mèng von 3 lǐ für die innere und 7 lǐ für die äussere Mauer in Äusserung [3880] weisen also zweifellos auf die zhànguó-zeitlichen Dimensionen einer *grossen* Stadt, ja der grössten Städte bzw. der Hauptstädte grosser Fürstentümer hin. Ausserdem bestätigen diese archäologisch belegten Dimensionen klar die eingangs dieser Überlegungen gemachte Annahme, dass eine Angabe der Form x lǐ X里 bei Objekten mit einer horizontalen räumlichen Ausdehnung die *Seitenlängen* einer quadratischen Fläche meint.

Text 143: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 1B.11

Es sei hier noch einmal auf die redaktionelle Signaturphrase Qí rén fá Yān 齊人伐燕 ‚Der rén von Qí brachte Yān zu Fall‘ hingewiesen (vgl. *Lesehilfen und Notizen* zu Abschnitt 1B.10 oben), die in Äusserung [3848] in 2B.08 und Äusserung [3860] in 1B.10 schon erschienen ist: Hier wird in Äusserung [3897] die Signatur ergänzt durch qǔ zhī 取之 ‚[...] und annektierte es‘. Damit ist die dritte Phase der Operation gegen Yān beschrieben. Dieser narrative Fluss wird durch von mir angesetzte und vermerkte redaktionelle Anpassungen zum Ausdruck gebracht.

Es gibt ein weiteres sprachliches Signal, welches den Zusammenhang der Abschnitte 1B.10 und 1B.11 klar markiert, und zwar die syntaktische Form der Äusserungen [3869] (Wǔ wáng shì yě 武王是也 ‚der Wǔ-König war ein solcher‘) bzw. [3872] (Wén wáng shì yě 文王是也 ‚der Wén-König war ein solcher‘) in 1B.10 und [3901] (Tāng shì yě 湯是也 ‚Tāng war ein solcher‘) in 1B.11.

Nach Ansicht des Junkers Mèng hatte der Mǐn-Titularkönig von Qí eine goldene Gelegenheit verstreichen lassen, sich als Herrscher mit königlicher Statur

¹⁵¹¹ Vgl. http://en.wikipedia.org/wiki/Ancient_Linzi (besucht am 28. 7. 2011).

¹⁵¹² Vgl. <http://baike.baidu.com/history/id=2046652> (besucht am 28. 7. 2011).

zu profilieren. Anstatt Yān zu befrieden und dessen Mǐn wieder Luft zu verschaffen, konnte er seine Hegemonialgelüste nicht zügeln, sondern liess sich dazu hinreissen, Yān zu annektieren und dessen Bewohner nicht nur nicht aus Wasser und Feuer zu retten (Äusserung [3917]), sondern sie noch tiefer in diese hineinzutreiben (Abschnitt 1B.10, Äusserung [3877]). Die auf reinen Territorialgewinn ausgerichtete Expedition (und der Gewinn war bedeutend! s. Äusserung [3922]) führte umgehend zu einer Solidarisierung unter den anderen Fürstentümern und bewegte sie dazu, Qí anzugreifen. Nun ging es nicht mehr um die verpasste Chance, königliches Regulieren praktizieren zu können, sondern um die Suche nach einer Möglichkeit, dem selbstverschuldet drohenden Angriff der verbündeten Lehnsfürsten auszuweichen oder diesen abzuwehren.

In dieser bedrohlichen Lage erlaubt sich Junker Mèng eine Antwort zu geben, die zunächst beinahe surrealistisch wirkt: Er hebt an zu einem Lobgesang auf eine Person, die es geschafft hatte, aus bescheidenen Verhältnissen heraus zu einem Dynastiegründer zu werden (Äusserung [3900])! Dabei spielten die vom Mǐn-Titularkönig so herausgestrichenen Grössenverhältnisse und Machtmaschinerien (vgl. Text 143c: 1B.10, Äusserung [3862]) nicht die entscheidende Rolle, sondern die Gesinnung, nämlich die *verwandtschaftlichkorrekte* Gesinnung (rén 仁, vgl. Äusserung [3922]), mit der Ordnung im Reich geschaffen wurde bzw. wieder zu schaffen war. Mit dem Topos der Grösse des Fürstentums, von dem aus die erfolgreichen Gründer agierten (Tāng begann mit siebzig Quadrat-lǐ, der Wén-König mit hundert Quadrat-lǐ, s. Text 144: 2A.03, Äusserung [4007]), verweist Junker Mèng – nicht zum ersten Mal (vgl. Text 92: 1A.07, Äusserungen [2504] bis [2506]) – darauf, wie vermessen und aussichtslos das Ansinnen war, selbst mit einem Territorium von tausend Quadrat-lǐ, über das Qí vor der Annexion von Yān verfügte und das er nunmehr verdoppelt hatte, die Vorherrschaft mit militärischen Mitteln anstreben zu wollen. Nur wer von den Mǐn (und entsprechend vom Himmel) angenommen wird, hat eine Chance, als Erneuerer königlichen Regulierens akzeptiert zu werden (vgl. Text 136: 5A.05, Äusserung [3660]). Ob auch ein Schuss Ironie in dieser Antwort mitschwingt, ist schwer zu sagen: Falls Qí von den Lehnsfürsten angegriffen und „verkleinert“ würde, so wäre noch nicht alles verloren, denn alle Gründer haben klein angefangen!

Junker Mèng bezeichnet sich übrigens hier (Äusserung [3900]) als chén 臣 ‚Ministerial‘, was ein untrügliches Indiz für das Bestehen eines hochrangigen Dienstverhältnisses darstellt.

Text 143: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4A.16

Dieser Abschnitt wirft ein klärendes Licht auf die Bedeutung von gōng 恭 (s. Äusserung [3926]). Das in den Wörterbüchern zuweilen als Äquivalent vorgeschlagene ‚höflich‘ mit daraus entwickelten Nuancen von eher formeller

Korrektheit (,förmlich,) lässt sich mit dem vorliegenden Inhalt nicht belegen. Die Äusserungen implizieren eher, dass hier nicht eine bloss äusserliche, formelle Höflichkeit gemeint ist, sondern eine innere, sittlich gegründete Haltung, die sich u. a. in Höflichkeit äussert. Dies deutet wohl auf ein Verständnis im Sinne von ‚Anstand‘ hin.

Die Motivation, diesen Abschnitt hier einzufügen, liegt in den zwei Äusserungen [3925] und [3930], die beide auf die Verärgerung anderer Lehnsfürsten wegen der befürchteten Annexion von Yān Bezug nehmen.

Text 143: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 4A.05

Der Text offeriert eine hierarchisch geordnete Reihe von Bezeichnungen, bei denen das jeweils Untere dem jeweils Oberen als Fundament dient: tiān-xià 天下, guó 國, jiā 家 und shēn 身. Die Frage, die sich stellt, ist die nach einer allfälligen übergeordneten Klassifikation all dieser Bezeichnungen. tiān-xià ‚Reich‘ und guó ‚Lehnsfürstentum‘ gehören üblicherweise klar zur Kategorie der umgrenzten Areale, welche die politische Struktur des chinesischen Raums gestalten: Beide Wörter bezeichnen Territorien. Ersteres bezeichnet das Territorium, welches der Himmel (tiān 天) dem Himmelssohn (tiān zǐ 天子) verleiht, Letzteres das Territorium, welches der Himmelssohn an Lehnsfürsten (zhū-hóu 諸侯) verleiht. In beiden Fällen behält der Empfänger einen Teil des Territoriums für sich und gibt einen Teil weiter. Der Himmelssohn hat somit zur direkten Nutzniessung auch ein Lehen vom Typ ‚Lehnsfürstentum‘ (guó 國). jiā 家 ‚Familienallod‘ und shēn 身 ‚Leiballod‘ werden üblicherweise als Wörter aufgefasst, welche Personen bezeichnen: Letzteres eine einzelne Person, Ersteres eine Körperschaft bestehend aus Einzelpersonen, die in einem verwandtschaftlichen Verhältnis stehen. Die zwei Paare sind also nicht ohne weiteres einem gemeinsamen Hyponym zuzuordnen und würden so der bekannten Reihenfolge aus dem *Dà Xué* (*Lǐ Jì* 禮記 42) folgen (in deren Tradition Junker Mèng wahrscheinlich steht):

古之欲明明德於天下者先治其國。

欲治其國者先齊其家。

欲齊其家者先脩其身。

gǔ zhī yù míng míng dé yú tiān-xià zhě xiān chí LJ 42

qí guó. yù chí qí guó zhě xiān qí qí jiā. yù qí qí jiā B 30

zhě xiān xiū qí shēn.

Wer im Altertum die Verpflichtungen der Ahnen im Reich (tiān-xià 天下) leuchten lassen wollte, LJ 42 schuf zuerst Dienstbewusstsein in seinem Lehnsfürstentum (guó 國). Wer Dienstbewusstsein in seinem Lehnsfürstentum schaffen wollte, schuf zuerst den Ausgleich in seinem Familienallod (jiā 家). Wer den Ausgleich in seiner Familie schaffen wollte, stellte zuerst sein Leiballod (shēn 身) instand.

Nun treten guó und jiā in einem häufig anzutreffenden Binom auf (z. B. Text 102: 2A.04, Text 20: 3B.03 usw.). Gerade 3B.03 lässt vermuten, dass damit – analog zur Situation beim Himmelssohn – zwei Territorien im Besitz derselben Person gemeint

sein könnten, nämlich das vom Himmelssohn empfangene Territorium vom Typ guó und das für die eigene Nutzniessung daraus ausgeschiedene Territorium vom Typ jiā. Damit wäre das Wort nicht als Bezeichnung für die Körperschaft ‚Familie‘, sondern als Bezeichnung für den territorialen Besitz des Lehnsherrn, also etwa ‚Familienallod‘ zu verstehen. Dies hiesse auch, dass die an Dàifū weitergegebenen Territorien in einem Lehnsherrntum vom Typus jiā sein müssten (analog zu guó auf der Stufe Himmelssohn).

Dass Äusserung [3932] mit jiā endet, deutet m. E. somit eher auf die dritte Stufe in der Hierarchie der vergebenen Territorien. Dies dürfte mit der richtig interpretierten Metaphorik von Äusserung [3933] gut zusammengehen, denn der Gebrauch des Wortes ‚Wurzel‘ (běn 本) meint nicht eine allgemeine und statische Strukturbeschreibung, dass nämlich das Reich auf den vielen Lehnsherrntümern ruht, dass es sein Fundament in den vielen Einheiten der nächsttieferen Stufe hat. Vielmehr spielt ‚Wurzel‘ auf den häufig erwähnten Prozess an, wie eine einzige Person, d. h. ein Königsfähiger, in den Besitz des Reiches gelangt (vgl. den zweiten Teil des Kettenarguments im *Dà Xué*): Nur wer auf der tieferen Ebene sich bewährt, gelangt in den Besitz eines Territoriums auf der nächsthöheren Ebene; wer in einem 70 oder 100 Quadrat-lǐ grossen Fürstentum Ordnung zu schaffen vermag, der ist für die Position des Himmelssohns qualifiziert (vgl. Text 81: 1A.05, Text 143: 1B.11 usw.). In diesem Sinne befindet sich die Wurzel des Reichs in *einem* einzigen Lehnsherrntum, so wie die Wurzel eines Lehnsherrntums sich in *einer* einzigen Familie befindet, und die Wurzel einer Familie schliesslich in einer einzigen Person.

- LJ 42 身脩而后家齊. 家齊而后國治. xiū qí shēn ér hòu jiā qí. jiā qí ér hòu guó zhì.
 B 31 國治而后天下平. guó zhì ér hòu tiān-xià píng..
 LJ 42 Erst wenn das eigene Leiballod (shēn 身) instand gestellt ist, ist darauf das Familienallod (jiā 家) im Ausgleich. Erst wenn das Familienallod im Ausgleich ist, ist darauf das Lehnsherrntum (guó 國) dienstbewusst gemacht. Erst wenn das Lehnsherrntum dienstbewusst gemacht ist, ist darauf das Reich (tiān-xià 天下) im Gleichgewicht.

Text 143: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 7A.19, 4A.20, 4B.05 und 8W.14

Junker Mèng beschreibt in diesem Abschnitt vier Kategorien von Personen, die unterschiedlich grosse gesellschaftliche Wirkungsbereiche haben. Ausgehend von den Personen in Äusserung [3934], die im Dienst bestimmter Personen stehen, über Personen, die für das Wohl eines Fürstentums sorgen (Äusserung [3936]), gelangt er schliesslich zu jenen Personen, die im Auftrag des Himmels im Reich tätig werden (Äusserung [3938]). Diese dreifache Stufung orientiert sich in aufsteigender Folge an den Ebenen ‚Familienallod‘ (jiā 家), ‚Fürstentum‘ (guó 國) und schliesslich ‚Reich‘ (tiān-xià 天下). Die Bezeichnung der in der

dritten Ebene wirkenden Persönlichkeit als ‚Mín des Himmels‘ ist folgerichtig, denn diese ist nicht Angehörige des Herrscherklans, d. h. der Rén (rén 人). Erst mit der Übernahme der Dynastie etabliert sie ihren Mín-Klan als neuen Herrscherklan.

Die letzte Kategorie von Personen ist eine qualitative Kategorie. Wie diese Stelle zeigt, umfasst sie Personen, die im Rahmen ihres jeweiligen Dienstes – sei dies nun als Herrscher in einem der vorgenannten drei Bereichen Familie, Fürstentum und Reich oder als Ministerial – und mit ihrer besonders rollekundigen Dienstauffassung Aussergewöhnliches und Bedeutendes verwirklichen oder verwirklicht haben (Äusserung [3940]). In Text 6: 7B.25 werden die ‚bedeutenden Persönlichkeiten‘ (dà rén 大人) von Junker Mèng in eine qualitative Reihe gebracht: „[195] Wer [als Guter (měi 美)] die Realisierung [von Rollen] in vollem Mass erfüllt, jedoch [damit] zudem ein Leuchten und eine Ausstrahlung [auf andere] entstehen lässt, wird [von mir] als ‚Bedeutender‘ (dà 大) bezeichnet. [196] Wer als Bedeutender [andere] verwandelt (huà 化), wird [von mir] als ‚Rolleprägender‘ (shèng 聖) bezeichnet.“ Der Ausdruck zhèng 正 ‚korrigieren‘, der mit der bedeutenden Persönlichkeit in Zusammenhang gebracht wird, ist das Schlüsselwort, um 7A.19 mit 4A.20 zusammen zu sehen.

Die in Äusserung [3943] angesprochenen ‚Kardialsinne‘ (xīn 心) werden in zwei Fällen spezifiziert: der Sinn für verwandtschaftlichkorrektes Verhalten (rén 仁) in Äusserung [3944] und der Sinn für gebührieliches Verhalten (yì 義) in Äusserung [3945]. Diese beiden bilden die für das rollenkonforme Normverhalten eines Fürsten wichtig(st)en Sinne. zhèng 正 in Äusserung [3946] meint dieses Normverhalten. Zwei weitere Topoi tauchen in diesem Abschnitt auf: a) Die Rolle des fürstlichen Vorbildes, welches gewissermassen unwiderstehlich die Umgebung verwandelt (Äusserungen [3944] bis [3947]), und b) die Notwendigkeit des dyadischen Partners des Fürsten (Äusserungen [3942] und [3943]).

Die Äusserungen [3944] und [3945] sind identisch mit dem Abschnitt 4B.05, welches damit hier als integriert gilt. Daran lassen sich wohl zwei Sachverhalte deutlich ablesen: a) Markante Teile aus grösseren Abschnitten der (protokollierten) Redetexte des Junkers Mèng wurden herausgelöst und in Form von (dekontextualisierten) Dicta tradiert. Diese Dicta fanden dann vermutlich ihren Weg in Sammlungen. b) Es ist wohl unbestreitbar, dass das einleitende Element in 4B.05 Mèng zǐ yuē 孟子曰 (Äusserung [3944]) eine (spätere) redaktionelle Hinzufügung darstellt. Das impliziert, dass die so eingeleiteten Abschnitte in vielen Fällen Teile eines grösseren Textzusammenhanges gewesen sind oder sein könnten. Es kann nicht ausgeschlossen werden, dass dies teilweise durch die Hand des Junkers Mèng geschah, teilweise wohl aber eher nicht.

8W.14 lässt sich als Exemplifizierung aus dem Fürstentum Qí direkt an die Argumente zur Wirkung von Vorbildern in den Äusserungen [3944] bis [3947] anschliessen.

Text 143: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 4A.06 und 4A.08

Abschnitt 4A.06 fügt sich nahtlos in die Thematik von Abschnitt 4A.05 ein. Wem es auf der Ebene eines Lehnsfürstentums gelingt, sich zu bewähren und die mächtigen Häuser zu verpflichten (dé 德) bzw. nicht gegen sich aufzubringen (dé zui 得罪), dem werden sich Häuser auf allen Ebenen zuwenden und unterordnen.

Abschnitt 4A.08 lässt sich direkt an die Abschnitte 4A.05 und 4A.06 anschliessen. Im Kontrast dazu skizziert er die Folgen, welche ein „beratungs-resistenter“ Regulator zu gewärtigen hat, der nicht verwandtschaftlichkorrekt agiert. Gewissermassen mit Blindheit geschlagen übersieht er alle Anzeichen eines selbstverschuldeten Untergangs. Äusserung [3972] mit dem formelhaften cǐ zhī wèi yě 此之謂也 bildet einen gleichsam natürlichen rhetorischen Abschluss dieser drei integrierten Abschnitte. Und dennoch bleibt noch Spielraum für die Ausübung des eigenen „freien“ Willens: Man kann sich für das „Gute“ entscheiden und dadurch einem schlechten Schicksal entgehen, wie das Zitat in den Äusserungen [3970] und [3971] zum Ausdruck bringt (vgl. auch *Lesehilfen und Notizen* zu Text 126: Abschnitt 4B.23).

Text 143: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 2B.09

Dieser Abschnitt muss zwingend chronologisch nach Abschnitt 1B.11 eingeordnet werden, denn die vierte Phase der Operation gegen Yān, nämlich die Rebellion gegen die illegitime Herrschaft von Qí (vgl. Äusserung [2973]), kann natürlich erst nach der Annexion erfolgen. Die in Text 143 versammelten zentralen Abschnitte (vgl. die Signaturphrasen in den Äusserungen [3848] von 2B.08, [3860] von 1B.10 und Äusserung [3897] von 1B.11) zeigen m. E. unmissverständlich, dass die überlieferte Ordnung des Zhào Qí 趙岐 deutlich einem anderen Prinzip als dem chronologischen oder dem eines narrativen Flusses gehorchte (vgl. Einleitung 2.2). Die hier erwähnte (erfolgreiche) Rebellion ist ins Jahr -312 oder -311 zu datieren, denn ab -310 regiert der von der Allianz der Lehnsfürsten gegen den Willen von Qí eingesetzte Patriarchenkel Píng als Zhāo-Titularkönig, und zwar bis -278. Weil der Mǐn-Titularkönig seinem Rat, wie Yān nach dem Angriff -313 zu befrieden und sich längerfristig zu verpflichten sei, nicht folgte (und gemäss diesem Abschnitt auch ohne Einsicht in seine Fehler blieb), verliess Junker Mèng den Hof des Fürstentums Qí und zog sich dieses Mal offensichtlich ganz vom politischen Leben zurück.

Interessant ist hier die Verwendung der Bezeichnung jūn-zǐ 君子 ‚Fürstjunker‘ in den Äusserungen [3998] und [3999]. Während der Bezug auf den Ministerialherzog von Zhōu mit dieser Kategorialbezeichnung nicht aus dem Rahmen fällt (er war Regent und hoher Minister am Hof des Zhōu-Königs Chéng), ist der implizierte Bezug auf den Mǐn-Titularkönig (Äusserungen [3999], [4003] und [4004]) doch eher überraschend. Dazu ist ein Blick auf Text 132: 1B.15 hilfreich. In der von Junker Mèng erzählten Geschichte vom Tàì-König in Bīn spricht dieser zu seinen Ältesten und nimmt wie folgt Bezug auf sich selbst als ‚Fürstjunker‘: „Ich bin einer, der folgendes gelernt hat: ‚Der Fürstjunker schadet den Persönlichkeiten nicht mit dem, womit er sie ernährt.‘“ (Äusserungen [3557] und [3558]). Der Tàì-König war damals noch ein Vasall des Shāng-Königs, also in der analogen Lage wie die Lehnsfürsten unter den Zhōu. Somit galt dies auch für die Titularkönige, solange die Zhōu noch als herrschende Dynastie anerkannt war. Dazu kommt, dass Lehnsfürsten in der Regel ein (meist eher mit zeremoniellen Pflichten ausgestattetes) Amt am Hof des Königs wahrnahmen und in diesem Sinne auch ‚Fürstjunker‘ waren.¹⁵¹³ Es ist möglich, dass Junker Mèng mit diesem Sprachgebrauch dem eher ignoranten „Sprachrohr“ des Titularkönigs – und durch ihn diesem selbst – in Erinnerung rufen wollte, dass letzterer noch keineswegs sich den Status eines Dynastiegründers verdient, sondern ganz im Gegenteil sich wegen der Ereignisse um Yān weiter denn je davon entfernt hatte.

Ein weiterer Punkt verdient hier Erwähnung: Der unbestrittene Vorrang verwandtschaftlicher Verhältnisse und des Altersunterschieds (vgl. Äusserungen [3995] bis [3997]). Der Ministerialherzog von Zhōu konnte sich als jüngerer Bruder des minor von Guān bis zum Beweis des Gegenteils nicht anders verhalten – schon gar nicht aus Gründen der „Staatsräson“. Er hatte zwar als Regent einen Fehler gemacht (und dann auch blutig durch die Niederschlagung der Rebellion und Tötung des Bruders korrigiert), aber der Begründung bzw. dem Auslöser des Fehlers haftet kein prinzipieller Tadel an.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 2B.08:—; 1B.10: [3860]; 2B.01: Perspektive des Angreifers, nicht des Verteidigers; [3878], [3879]; 1B.11: [3919], [3925]; 4A.16: [3929], [3930]; 4A.05: Bevorzugung eines dynamischen gegenüber einem statischen Verständnis, [3932] und [3933]. 7A.19: ganzer Abschnitt; 4A.20: [3942] und [3943]; 4A.08:—; 2B.09: [4004].

1513 Die folgende Begründung der Anciennität der Markgrafen von Téng gegenüber den Markgrafen von Xuē deutet die Art der Ämter an: 滕侯曰：我周之卜正也。薛庶姓也，Der Markgraf von Téng sprach: „Wir sind die Vorsteher des Orakelwesens bei den Zhōu; Xuē ist dagegen ein [Lebensfürstentum aus einem] Klan ohne Amtsstatus“ (Yǐn 11.1; LEGGE 1960.5: 32b).

Text 144 2A.03, 4B.16, 7A.30, 7B.33 und 6B.07

Text 144a 4005 孟子曰：「以力假仁者霸」。4006 霸必有大國。4007 以德行仁者王。4008 王不待大。4009 湯以七十里，文王以百里。4010 以力服人者非心服也，力不贍也。」4011 孟子曰：「以善服人者未有能服人者也。4012 以善養人，然後能服天下。4013 天下不心服而王者，未之有也。4014 以德服人者中心悅而誠服也。4015 如七十子之服孔子也。4016 詩云：『自西自東，自南自北，無思不服，』此之謂也。」

2A.03: 4005 *Mèng zǐ yuē: „yǐ lì jiǎ rén zhě bà. 4006 bà bì yǒu dà guó. 4007 yǐ dé xíng rén zhě wáng. 4008 wáng bù dài dà. 4009 *Tāng* yǐ qī shí lǐ,¹⁵¹⁴ *Wén wáng* yǐ bǎi lǐ.¹⁵¹⁵ 4010 yǐ lì fú rén zhě fēi xīn fú yě, lì bù shàn yě.“ 4B.16: 4011 Mèng zǐ yuē: „yǐ shàn fú rén zhě wèi yǒu néng fú rén zhě yě. 4012 yǐ shàn yǎng rén – rán, hòu néng fú tiān-xià. 4013 tiān-xià bù xīn fú ér wáng zhě¹⁵¹⁶ wèi zhī yǒu yě. 4014 yǐ dé fú rén zhě zhòng xīn yuè¹⁵¹⁷ ér chéng ,fú‘ yě. 4015 rú qī shí zǐ zhī fú *Kǒng zǐ* yě. 4016 *shī* yún: „zì xī zì dōng, zì nán zì běi, wú sī bù=fú,¹⁵¹⁸ cǐ zhī¹⁵¹⁹ wèi yě.“

Text 144b 4017 孟子曰：「堯，舜性之也。4018 湯，武身之也。4019 五霸假之也。4020 久假，而不歸，惡知其非有也？」

7A.30: 4017 Mèng zǐ yuē: „*Yáo*, *Shùn* xìng zhī yě. 4018 Tāng, *Wǔ* shēn zhī yě. 4019 wǔ bà jiǎ zhī yě. 4020 jiǔ jiǎ ér bù guī, wú zhī qí fēi yǒu yě¹⁵²⁰?“

1514 Vgl. Anm. 1478.

1515 100 lǐ waren 100 lǐ (45 km) x 100 lǐ (45 km) = 2 025 km². Das entspricht genau der Fläche des Kantons St. Gallen (2 025,6 km²).

1516 Die Kette tiān-xià bù xīn fú ér wáng zhě 天下不心服而王者 ist m. E. wie folgt zu analysieren: Hauptelement der Relativsatzkonstruktion ist die Kette wáng zhě ‚einer, der zum König wird‘. Diesem voran geht die explizit mit ér markierte temporale Adverbialkonstruktion tiān-xià bù xīn fú. Kern dieser sentenziellen Form ist ein mit xīn verschriftetes Verb (abzulesen an der vorangestellten Negation bù). Was für ein Verb wird damit verschriftet, und welche Bedeutung könnte es haben? Die Derivation muss wohl analog zu einem Nomen wie rén 人 vorgenommen werden: xīn ‚kardiale Anlage‘ (Nomen) > ‚sich wie eine kardiale Anlage verhalten‘ (monovalentes Verb, z. B. xīn xīn ‚eine kardiale Anlage verhält sich wie eine kardiale Anlage‘) > ‚wie eine kardiale Anlage behandeln‘ (kausativ-putatives Verb, z. B. xīn xīn ‚eine kardiale Anlage wie eine kardiale Anlage behandeln/ betrachten‘) > ‚zu einer kardialen Anlage machen‘ (kausativ-faktitives Verb, z. B. xīn xīn ‚eine kardiale Anlage zu einer kardialen Anlage machen‘). Die letzte Derivationsstufe ist kontextuell stimmig.

1517 Die Kette zhòng xīn yuè 中心悅 besteht aus dem Verb zhòng ‚treffen‘ (im vierten Ton!) und dem genitivischen Objekt xīn yuè. Ausgehend vom Verb yuè ‚Gefallen finden‘ ist hier ein Nomen mit der Bedeutung ‚Zufriedenheit(sgefühl)‘ herzuleiten.

1518 Das Zitat entspricht einer Textstelle in Máo 244.6; KARLGREN 1974: 199. Zum Gebrauch von „Zitat“ s. Anm. 5.

1519 Vgl. Anm. 68. Die Kette cǐ zhī 此之 stellt einen kopflosen Genitiv dar.

1520 Die Teilkette zhī qí fēi yǒu yě 知其非有也 bildet eine Komplementkonstruktion nach dem Verb zhī 知. Die Kette qí fēi yǒu yě 其非有也 ist ein Objektsatz mit dem pronominalisierten Nebensatzsubjekt qí und dem abschliessenden yě. Die Kette fēi yǒu 非有 muss also das Prädikat bilden. Da es inhaltlich sehr wahrscheinlich um den Besitz der Rollenposition geht, ist yǒu als das Verb zu identifizieren. Damit ist fēi als modal-adverbiale Modifikation zu analysieren.

4021 孟子曰：「堯舜性[之]也。4022 湯武反之也。4023 動容周旋中禮者盛德之至也。4024 哭死而哀，非為生者也。4025 經德不回，非以干祿也。4026 言語必信，非以正行也。4027 君子行法，以俟命而已矣。」 Text 144c

7B.33: 4021 Mèng zǐ yuē: „Yáo, Shùn xìng [zhī¹⁵²¹] yě.¹⁵²² 4022 Tāng, Wǔ fǎn zhī yě. 4023 dòng róng, zhōu xuán, zhòng lǐ zhě shèng dé zhī zhì yě. 4024 kū sǐ ér āi, fēi wéi shēng zhě yě. 4025 jīng dé bù huí, fēi yǐ gān lù yě. 4026 yán yǔ bì xìn, fēi yǐ zhèng xíng yě. 4027 jūn-zǐ xíng fǎ, yǐ sì mìng ér yǐ yǐ.“

4028 孟子曰：「五霸者三王之罪人也。4029 今之諸侯五霸之罪人也。4030 今之大夫今之諸侯之罪人也。4031 天子適諸侯，曰：「巡狩」。4032 諸侯朝於天子，曰：「述職」。4033 春省耕而補不足。4034 秋省斂而助不給。4035 入其疆，土地[闢]，田野「治」，養老、尊賢、俊傑在位，則有慶。4036 慶以地。4037 入其疆，土地荒蕪，遺老、失賢，培克在位，則有讓。4038 一不朝，則貶其爵。4039 再不朝，則削其地。4040 三不朝，則六師移之。4041 是故：天子討，而不伐。4042 諸侯伐，而不討。4044 五霸者撻諸侯以伐諸侯者也。4044 故曰：『五霸者三王之罪人也。』」 Text 144d

6B.07: 4028 Mèng zǐ yuē: „wǔ bà zhě sān wáng zhī zuì rén yě. 4029 jīn zhī zhū-hóu wǔ bà zhī zuì rén yě. 4030 jīn zhī dài-fū, jīn zhī zhū-hóu zhī zuì rén yě. 4031 tiān zǐ shì zhū-hóu, yuē: „xún shòu“. 4032 zhū-hóu cháo yú tiān zǐ, yuē: „shù zhī“. 4033 chūn xǐng gēng ér bù bù=zú. 4034 qiū xǐng liǎn ér zhù bù=jǐ.¹⁵²³ 4035 rù qí jiāng, tǔ dì [pì¹⁵²⁴], tián yě zhì, yǎng lǎo, zūn xián, jùn jié zài wèi, zé yǒu qīng. 4036 qīng yǐ dì. 4037 rù qí jiāng, tǔ dì huāng wú, yí lǎo, shī xián, pópò kè zài wèi, zé yǒu ràng. 4038 yī bù cháo, zé biǎn qí jué. 4039 zài bù cháo, zé xuē qí dì. 4040 sān bù cháo, zé liù shī yí zhī. 4041 shì gù: tiān zǐ tǎo, ér bù fá. 4042 zhū-hóu fá, ér bù tǎo. 4043 wǔ bà zhě, lǒu zhū-hóu yǐ fá zhū-hóu zhě yě. 4044 gù yuē, „wǔ bà zhě sān wáng zhī zuì rén yě.““

4045 五霸，桓公為盛。4046 葵丘之會，諸侯束牲載書，而不歃血。4047 初命曰：『誅不孝，無易樹子，無以妾為妻。』4048 再命曰：『尊賢、育才，以彰有德。』4049 三命曰：『敬老、慈幼，無忘賓旅。』4050 四命曰：『士無世官，官事無攝，取士必得，無專殺大夫。』4051 五命曰：『無曲防，無遏籜，無有封而不告。』4052 曰：『凡我同盟之人，既盟之後，言歸于好。』4053 今之諸侯皆犯此五禁。4054 故曰：『今之諸侯五霸之罪人也。』4055 長君之惡，其罪小；逢君之惡，其罪大。4056 今之大夫皆逢君之惡。4057 故曰：『今之大夫，今之諸侯之罪人也。』」 Text 144e

6B.07: 4045 wǔ bà, *Huán gōng* wéi shèng. 4046 *Kuī-qū* zhī huì, zhū-hóu shù shēng zài shū, ér bù shà xuè. 4047 chū mìng yuē: „zhū bù xiào, wú yì shù zǐ, wú yǐ qiè wéi qī.“ 4048 zài mìng yuē: „zūn xián, yù cái, yǐ zhāng yǒu dé.“ 4049 sān mìng yuē: „jīng lǎo, cí yòu, wú wàng bīn lǚ.“ 4050 sì mìng yuē, „shì wú shì guān, guān shì wú shè, qǔ shì bì dé, wú zhuān shā dài-fū.“ 4051 wǔ mìng

1521 Vgl. Äusserung [4017].

1522 Der t. r. hat Yáo, Shùn xìng zhě yě 堯，舜性者也。Aufgrund des folgenden Satzes Tāng, Wǔ fǎn zhī yě 湯，武反之也 und der vergleichbaren Kette in Äusserung [4017] ist die hier vorgeschlagene Emendation gewiss korrekt.

1523 Äusserungen [4033] und [4034] kommen auch in Text 99: 1B.04 vor.

1524 Gemäss KARLGRÉN 1957: GSr 853a wird 辟 (die Schreibweise im t. r.) als Lehnsschreibung für 闢 (GSr 853k) aufgefasst. Vgl. die ähnliche Formulierung in Text 7: 6B.09 Äusserung [213].

yuē: ,wú qū fāng,¹⁵²⁵ wú è dí, wú yǒu fēng ér bù gào.‘ 4052 yuē, ,fán wǒ tóng méng zhī rén, jì méng zhī hòu, yán guī yú hǎo.‘ 4053 jīn zhī zhū-hóu, jiē fàn cǐ wǔ jìn. 4054 gù yuē: ,jīn zhī zhū-hóu, wǔ bà zhī zuì rén yě.‘ 4055 „zhǎng jūn zhī è, qí zuì xiǎo; féng jūn zhī è, qí zuì dà. 4056 jīn zhī dài-fū jiē féng jūn zhī è. 4057 gù yuē: ,jīn zhī dài-fū, jīn zhī zhū-hóu zhī zuì rén yě.““

Text 144: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 2A.03

Die Positionierung dieses Abschnitts begründet sich einerseits mit der inhaltlichen Verbindung in Bezug auf die entscheidende Rolle verwandtschaftlich-korrekten Verhaltens (rén 仁, vgl. Text 143b: 1B.11, Äusserung [3922]) und die weitgehende Irrelevanz von Grössenverhältnissen und Machtmaschinerien (vgl. Text 143c: 1B.10, Äusserung [3862]), wenn es darum geht, sich als Dynastiegründer zu etablieren. Andererseits können Bezüge zur Situation des Mǐn-Titularkönigs zwanglos hergestellt werden. Damit ist die Positionierung sowohl chronobasiert als auch inhaltsbasiert. Zentral – und psychologisch interessant – sind die Überlegungen zur Wirkweise verwandtschaftlichkorrekten Verhaltens. Sogar wenn dieses Verhalten nicht echt realisiert, sondern gewissermassen nur aus taktischen Gründen „geborgt“ ist (vgl. Abschnitt 7A.30), entfaltet es eine Wirksamkeit, die bei Herrschern mit Hegemonialplänen nützlich ist. Wird jedoch die in allen Menschen vorhandene Anlage voll entfaltet, verfügt verwandtschaftlichkorrektes Verhalten aus Sicht der Junkers Mèng über eine Kraft, welche einerseits beim sich so Verhaltenden die Fähigkeit, andere echt zu verpflichten, begründet und aufrechterhält, andererseits so auf andere wirkt, dass für diese das Übernehmen von Verpflichtungen nicht als erzwungene Reaktion, sondern als freiwillige, aus dem Herzen und mit Überzeugung gegebene Antwort ausfällt.

Diese Reaktion, die zu einer freiwilligen Unterwerfung führt, wird im zitierten Lied thematisiert (Äusserung [4016]), welches sich auf die entsprechende Fähigkeit des Wén-Königs bezieht. Aufschlussreicher ist allerdings der leicht zu übersehende Vergleich mit dem Verhältnis zwischen den siebzig Junkern und Junker Kǒng (Äusserung [4015]). Der Vergleich wird eigentlich in einen zunächst doch etwas überraschenden Kontext gestellt: Die Rolle des Junkers Kǒng wird nämlich in Analogie gesetzt mit der Rolle des Wén-Königs, aber auch des vermutlich mitgemeinten Mǐn-Titularkönigs, also mit der Rolle von Persönlichkeiten, welche nach einer reichsweiten Herrschaft strebten, sei dies als Dynastiegründer in der Nachfolge einer Dynastie oder aber als Hegemon im Dienste einer Dynastie.

1525 Wörtlich: ‚das gebogene oder gewinkelte (qū 曲) Anlegen von Dämmen (fāng 防)‘. Dämme wurden offenbar strategisch benutzt, um den Abfluss von Wasser in ein benachbartes Fürstentum zu be- oder verhindern und so die Bewässerung von Feldern bzw. das Erzielen guter Erträge zu erschweren. Man vgl. die Bestimmung, die in *Gǔ-liáng* 9.4 aufgeführt ist: ‚[Ihr] sollt nicht Quellen verstopfen‘ (毋[壅]泉).

Die in Analogie zu den Persönlichkeiten (vgl. Äusserungen [4010] und [4014]) gesetzten siebzig Junker, ihrerseits, „unterwarfen“ sich freiwillig Junker Kōng und anerkannten ihn so als beispielgebenden Anführer und (potentielle) Herrscherfigur.¹⁵²⁶ Das ist die typische Struktur einer Gefolgschaft.¹⁵²⁷ Diese siebzig Persönlichkeiten sahen Junker Kōng also nicht so sehr als „Lehrer“, sondern als Anführer, mit dessen machtpolitischen Zielen sie einverstanden waren und in dessen Dienst sie sich stellten.

Im Zusammenhang mit der freiwilligen Unterwerfung (Äusserung [4014]) ist noch auf das spezielle Adverb *chéng* 誠 zu verweisen: LEGGE 1960.2: 197 übersetzt: „When one subdues men by virtue, in their hearts' core they are pleased, and sincerely submit, [...]“. LAU 1984.2: 63 übersetzt (paraphrasiert?): „When people submit to the transforming influence of morality they do so sincerely, with admiration in their hearts.“ An diesen konsultierten Übersetzungen ist auffällig, dass Legge zwischen der ersten und der zweiten Teilaussage einen Subjektswechsel vornimmt, nämlich von ‚one‘ (also von der Person, die ‚subdues‘ 服) zu ‚they‘ (also den Personen, die ‚submit‘ 服), während Lau nur noch die ‚people‘ nennt und den Unterwerfer ganz aus dem Spiel lässt. Dies führt dazu, dass der Ausdruck *chéng fú* 誠服, welches bei beiden im Sinne von ‚sincerely submit‘ verstanden wird, nicht die Handlung des Unterwerfers charakterisiert, sondern die Haltung der Unterworfenen. Es ist aber mehr als nur eine Nuance, ob jemand fähig ist, „wahrhaftig“ oder „vollendet“ zu unterwerfen, oder jemand sich „wahrhaftig“ oder „vollendet“ unterwirft. Die beiden Übersetzer haben aufgrund ihres Verständnisses des Wortes *chéng* wohl Mühe gehabt mit der Vorstellung von „sincerely *subdue*“! Auch uns dürfte es nicht leicht fallen, von „wahrhaftig unterwerfen“ zu sprechen. Bei „wirklich unterwerfen“ wäre es uns zwar wohler, aber das entspricht nicht der Bedeutung von *chéng*. Der Sache näher kommen wir mit der Auffassung, dass die Unterworfenen „im wahr[st]en Sinne des Wortes“, ohne Widerstand oder Wenn und Aber sich haben unterwerfen lassen.

Diese Auffassung der Bedeutung des Adverbs *chéng* führt uns auf einen interessanten – und durchaus bekannten – Pfad im antikchinesischen Denken, nämlich auf das normativ-definitiorische Verständnis von Wörtern als Namen von Rollen. Es sei erinnert an das *jūn jūn* 君君 „der Fürst verhalte sich wie ein (echter) Fürst“ aus dem *Lùnyǔ*. Diese Aussage lässt sich also neu wie folgt übersetzen: „der Fürst sei im wahr[st]en Sinne des Wortes ‚ein Fürst‘“. Man vergleiche dazu

1526 Man beachte die Ambivalenz des Wortes *shī* 師, welches zwischen einer „pädagogischen“ und einer „militärischen“ Auslegung changiert. Vgl. die Äusserungen [480], [630], [644], [3857] und [3874].

1527 Die Zahl „siebzig“ markiert die Grösse eines aus Gefolgsleuten bestehenden militärischen Verbands. Vgl. die Ausführungen in GASSMANN 2006a: 416–431, insbesondere 421–425.

Text 7: 3B.02 [199] und Text 20: 4A.12 [703] sowie die Ausführungen zu weiteren Wörtern, die mit dem Zeichen 誠 verschriftet sind.

Im integrierten Abschnitt 4B.16 wird die Charakteristik der freiwilligen Unterwerfung vertieft. Neben der persönlichen Eigenschaft, verwandtschaftlichkorrektes Verhalten praktizieren zu können, braucht es rollekundiges Verhalten (shàn 善; vgl. *Lesehilfen und Notizen* zu Text 110: 3B.06 und *Lesehilfen und Notizen* zu Text 131: 1B.14), eine erwerbbar Fähigkeit, welche die Ausübung der Königsrolle ermöglicht. Der Einsatz solchen Verhaltens zur Unterwerfung wird allein nicht zum Ziel führen, hingegen wird der fürsorgliche Einsatz zur Abdeckung von Bedürfnissen anderer eine freiwillige Unterwerfung herbeiführen. Damit ist aus einem anderen Blickwinkel heraus das zentrale Thema des Regulierens bei Junker Mèng angesprochen, nämlich bǎo mǐn 保民 ‚den Mǐn Schutz geben‘ (vgl. *Lesehilfen und Notizen* zu Text 18: 3A.03-B). Wird dies aus Überzeugung versucht, werden die Mǐn ebenfalls aus Überzeugung zum Herrscher stehen, wie wenn das Unterwerfen einer Herzensregung, eben einer kardialen Anlage entspränge (Äusserung [4013]). Und hier würde deshalb auch die Kritik des Junkers Mèng am Mǐn-Titularkönig von Qí ansetzen: Er mag vielleicht nicht einmal besonders rollekundig gewesen sein, aber was allenfalls davon effektiv zur Verfügung stand, hat er nicht einzusetzen verstanden, um die primären Bedürfnisse der Mǐn von Yān nach korrektem Regulieren abzudecken.

Text 144: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 7A.30 und 7B.33

Dass diese beiden Abschnitte aus einem grösseren Zusammenhang herausgerissen worden sind, zeigt sich deutlich darin, dass in der ersten Äusserung [4017] ein isoliertes Pronomen zhī 之 realisiert ist, dem aus dem Kontext des Abschnitts selbst keine unmittelbare Referenz zugewiesen werden kann. Das wohl wichtigste Indiz scheint Äusserung [4019] zu liefern, denn mit der Verwendung des eher selten vorkommenden Wortes jiǎ 假 wird einerseits eine sowohl lexikalisch wie inhaltlich stimmige Brücke zu Äusserung [4005] in Abschnitt 2A.03 geschlagen, andererseits wird die Referenz des Pronomens erhellt und ein wertvoller Hinweis auf die sinnvolle, inhaltsbasierte Positionierung dieser Abschnitte gewonnen. Die Differenzierungen, die in Äusserungen [4017] bis [4019] gemacht werden, beziehen sich also auf das grundlegende Verhaltensmuster des verwandtschaftlichkorrekten Verhaltens (rén 仁, vgl. Äusserungen [4005] und [4007]), welches in der Anfangskonfiguration der kardialen Anlagen – xìng 性 – angelegt ist, aber nicht von allen Persönlichkeiten realisiert wird. Yáo und Shùn haben dieses so wie angelegt realisiert, Tāng und Wǔ mussten zu diesem zurückgeführt werden. Der Grund für diese Differenzierung ist in der Tatsache zu suchen, dass die ersten zwei die Erfüllung bzw. Prägung der Rolle aus eigener Kraft schafften: Yáo und Shùn waren Himmelssöhne (tiān zǐ 天子) ohne eine eigene Dynastie zu begründen

und ohne eine Dynastie ablösen zu müssen. Tāng und Wǔ lösten nicht nur Dynastien ab und begründeten neue, eigene,¹⁵²⁸ sondern brauchten dazu noch die Hilfe von treuen und gewieften Assistenten – im Falle von Tāng assistierte Yīn aus dem Stamm der Yī' (Yī Yīn 伊尹), im Falle des Wǔ-Königs der Ministerialherzog von Zhōu (Zhōu gōng 周公). In diesem Zusammenhang ist die etwas befremdliche Behauptung in Äusserung [4018] zu sehen, Tāng und der Wǔ-König hätten dieses Verhalten „als Leiballod realisiert“ (shēn zhī 身之). Der Blick auf Text 3a: 3B.09, Äusserung [45] ist da aufschlussreich: „Als (das Reich) Leiballod des Zhōu wurde, herrschte abermals in grossem Mass Dienstvergessenheit“ (jī Zhōu zhī shēn, tiān-xià yòu dà luàn 及紂之身, 天下又大亂). Im Gegensatz zu Yáo und Shùn kam das Reich nicht „natürlich“, sondern als Folge einer gewaltsamen Ablösung auf sie, eben als Leiballod. Und dann stellte sich die Frage des Verhaltens in neuem Licht. Wie sich Junker Mèng die Wurzeln dieses Vorgangs vorstellte, hat er am Beispiel des Tàì-Königs der Zhōu erläutert, als er dem Wén-Patriarchen von Téng erklärt, dass unter den Nachfahren eines rollekundigen Herrschers bzw. sich verwandtschaftlichkorrekt verhaltenden Lehnsfürsten (eines Fürstjunkers jūn-zǐ 君子, vgl. die Ausführungen am Ende der *Lesehilfen und Notizen* zu Text 131: 1B.14) bestimmt ein Dynastiegründer in Erscheinung treten würde (vgl. Äusserungen [3543] und [3544]). Die nachmaligen Gründer der Zhōu-Dynastie waren dann auch direkte Nachfahren des Tàì-Königs: Der Wén-König war ein Enkel, der Wǔ-König ein Urenkel. Die Fünf Hegemone¹⁵²⁹ schliesslich waren solche, die zwar weder entsprechende Vorfahren hatten, noch sich zu diesem Verhalten zurückführen liessen, die aber den entsprechenden Ministerialen Raum und Kompetenzen gaben, eine Herrschaft in diesem Sinne aufzubauen (vgl. z. B. den Huán-Patriarchen von Qí 齊桓公, der dank dem medius aus dem Stamm der Guǎn 管仲 für Stabilität im Reich sorgte).

Die abschliessende Frage des Junkers Mèng in Äusserung [4020] zielte auf einen Sachverhalt, welches in seiner Zeit aktuell war: Die Zhōu-Dynastie war geschwächt und schon längere Zeit regierungsunfähig und mehrere Titularkönige rangen deshalb um die Vorherrschaft, zunächst in der „milderer“ Form einer Hegemonie, aber durchaus in der durch den bereits erfolgten Titelraub offen deklarierten Absicht, die Königswürde letztlich *realiter* zu erringen. Im Gegensatz zu den früheren Ablösungen stellte der aktuelle Zhōu-König aber nicht die zu beseitigende Hürde dar, sondern das Niederringen und Unterwerfen der zahlreichen konkurrierenden Anwärter auf die Hegemonie. Dies bildete nicht nur ein neues Muster

¹⁵²⁸ Vgl. die z. T. langen geneataktischen Reihen in den Kapiteln 3 (Shāng-Dynastie) und 4 (Zhōu-Dynastie) des *Shǐ jī*, NIENHAUSER 1994.1: 41–42 und 54–59. Zum Ausdruck „geneataktisch“ vgl. GASSMANN 2006a: 65.

¹⁵²⁹ S. B. Namens- und Begriffsindex, Bd 3, unter wǔ bà 五霸.

der Ablösung, sondern barg in der Möglichkeit der Weitergabe an Nachfolger die Gefahr einer Verstetigung, die nicht wie früher auf der durch verwandtschaftlich-korrektes Verhalten des Dynastiegründers und durch den die Wahl des Himmels verkündenden Zulauf der Persönlichkeiten und der Mǐn errungenen Legitimation beruhte (vgl. z. B. die Äusserungen [3674] bis [3679] in Text 136b: 5A.05), sondern auf der Anwendung und Weitergabe von roher Macht (lì 力). Damit würde sich eine bisher so nicht gekannte Labilität des Königtums einstellen, weil die Anwendung von Macht ihre Analogie in den berüchtigten „letzten“ Herrschern der abgelösten Dynastien fände und damit die Möglichkeit und wohl auch das Recht weiterbestünde, die Legitimation der „neuen Dynastie“ herauszufordern.

Diese Labilität, die Resultat der fehlenden Legitimation wäre, hätte nun der Mǐn-Titularkönig von Qí vermeiden können, indem er sich dem altbewährten Verfahren unterworfen hätte, die darin bestand, durch entsprechendes verwandtschaftlichkorrektes Verhalten die Zustimmung der Persönlichkeiten und der Mǐn zu erringen. Darum hatte Junker Mèng den Angriff auf Yān so nachdrücklich empfohlen, und zwar mit der Begründung, dass sich eine kaum wiederkehrende Gelegenheit bieten würde, die analog der des Wén- und des Wǔ-Königs sei und daher nicht versäumt werden dürfe (vgl. B 27). Der Titularkönig von Qí und seine Truppen wurden dann auch wie Befreier begrüsst, aber in der Folge zog jener es zum Bedauern von Junker Mèng vor, den Weg seiner Konkurrenten zu beschreiten und mit Gewalt seine Ziele anzugehen (vgl. Text 143: 1B.11). Über diese Brücke ist deshalb Abschnitt 7A.30 – und mit ihm auch 7B.33 – mit grosser Wahrscheinlichkeit chronologisch etwa hier zu positionieren.

Text 144: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6B.07

Die Brücke zwischen 7A.30 / 7B.33 und 6B.07 ist natürlich der Begriff der „Drei Hegemone“. Die Kette sān wáng zhī zuì rén 三王之罪人 (Äusserung [4028] und ihre Parallelen in den Äusserungen [4029] und [4030]) stellt eine interessante Konstruktion dar, deren korrekte Analyse für die Interpretation dieses Abschnitts wichtig ist. Wie der Vergleich mit den Äusserungen [4029] und [4030], in denen die temporale Adverbialmodifikation jīn zhī 今之 realisiert ist, zunächst zeigt, sind die Ketten sān wáng zhī 三王之- und wǔ bà zhī 五霸之 in den Äusserungen [4028] und [4029] mit grosser Wahrscheinlichkeit ebenfalls temporal zu analysieren, also als Reduktionen von sān wáng zhī [shí] 三王之[時], zu Zeiten der Drei Könige‘ bzw. wǔ bà zhī [shí] 五霸之[時], zu Zeiten der Fünf Hegemone‘. Diese Rekonstruktion ist umso wahrscheinlicher, als historisch gesehen diese zwei Gruppen und die nachgenannten Personenkreise der Lehnsfürsten und Dàifū nicht gleichzeitig gesehen werden (was auch die Verwendung des Irrealis in [4029] und [4030] rechtfertigt).

Bei der Kette zuì rén 罪人 sind verschiedene Ansätze zu prüfen. a) Die in den konsultierten Übersetzungen implizierte Analyse ist die einer Nominalphrase

bestehend aus der (unterstellten) verbal-attributiven Modifikation zuì 罪 und dem Kopf rén 人, also: ‚verbrecherische Persönlichkeit‘. Nun kann das Zeichen 罪 einerseits ein divalentes Verb zuì (‚X verurteilt Y‘) oder ein trivalentes Verb zuì (‚X schreibt Y ein Vergehen Z zu‘, ‚X macht Y wegen Z zu einem Verbrecher‘) verschriften. Wird mit einem divalenten (transitiven) oder trivalenten (kausativen) Verb eine Modifikation konstruiert, so ist eine Relativsatzkonstruktion mit Anwesenheit des Relativpronomens suǒ 所 zwingend, also explizit: suǒ zuì zhī rén 所罪之人 ‚eine verurteilte Person‘, ‚eine Person, der von X das Vergehen Z zugeschrieben wird‘. Damit ist diese Möglichkeit syntaktisch hier ausgeschlossen.¹⁵³⁰

b) Die Kette kann als Verbalnomen mit Komplement, d. h. mit einem Objekt rén 人 ‚ein Mensch / eine Persönlichkeit‘, analysiert werden, also mit divalentem zuì ‚das Verurteilen (von N)‘ und mit trivalentem zuì ‚das zum Verbrecher an Y Stempeln von X‘. Obwohl diese Konstruktion syntaktisch möglich ist, passt sie kategorial nicht: ‚Das Verurteilen von N bzw. das zum Verbrecher an N Stempeln von X zu Zeiten der Drei Könige‘ passt nicht zum Subjekt des Nominalsatzes, welches kategorial eine *personale* Referenz verlangt. c) Die Kette muss also als *Nominalisierung* mit personaler Referenz verstanden werden, also als ein zuì rén 罪人 ‚einer, der andere verurteilt‘ (vgl. zuì rén zhě 罪人者 ‚einer, der andere verurteilt‘ mit divalentem zuì) oder als ‚einer, der (von jemandem) wegen des Vergehens Z als Verbrecher betrachtet wird‘ (mit trivalentem zuì).

Zusammengefasst haben wir es also bei sān wáng zhī zuì rén 三王之罪人 mit einer Kette aus zwei explizit mit zhī verbundenen Nominalphrasen zu tun. Die Modifikation besteht aus dem temporalen Adverbialausdruck sān wáng zhī [shí] 三王之[時] ‚zu Zeiten der Drei Könige‘, der Kopf aus der trivalenten Variante c), nämlich ‚einer, der (von jemandem) wegen des Vergehens Z als Verbrecher betrachtet wird‘. Daraus ergibt sich unter Berücksichtigung des Irrealis die Übersetzung (Äusserung [4028]): ‚solche, die zu Zeiten der Drei Könige (von diesen) wegen des Vergehens Z als Verbrecher an N (= rén) betrachtet worden wären‘.

Eine letzte Frage ist zu klären: Welche Bedeutung hat rén in der Konstruktion zuì rén 罪人? Bekanntlich gibt es mehrere Möglichkeiten: a) ganz allgemein ‚Mensch‘; b) ein besonderer Mensch, d. h. eine ‚Persönlichkeit‘; c) ein Mitglied des Herrscherklans; oder d) der Rén, d. h. der Vorsteher des Herrscherklans und Herrscher. Stützt man sich auf die intendierte Aussage in den Äusserungen [4028] bis [4030], so kann nur d) in Frage kommen, denn Handlungen der Hegemone,

¹⁵³⁰ Theoretisch wäre der Ansatz einer monovalenten Variante möglich: *rén zuì 人罪 ‚Die Persönlichkeit ist verbrecherisch‘. Diese liesse zwar eine Verbalattribuierung ohne Markierung zu, wäre aber nicht von einer Passivkonstruktion unterscheiden: ‚Die Persönlichkeit wird für verbrecherisch gehalten‘. Ich halte sie deshalb nicht nur für unwahrscheinlich, sondern es ist mir auch keine Belegmaterial bekannt.

zumal usurpatorische, können sich nur gegen die Könige richten, oder solche der Dàifū nur gegen die Lehnsfürsten, d. h. gegen ihre Dienstherren. Daraus ergibt sich dann die folgende, m. E. jetzt gut begründete Übersetzung (Äusserung [4028]): ‚Die [Herrscher] aus den Fünf Hegemonen wären solche gewesen, die zu Zeiten der Drei Könige [von eben diesen wegen Usurpation] als Verbrecher an ihnen [selbst] betrachtet worden wären‘.

Die Versammlung bzw. der Eidbund von Kuí-qiū¹⁵³¹ (Äusserungen [4046] bis [4052]) wird deshalb lobend erwähnt, weil der Huán-Patriarch zwar den Gang der Dinge im Reich weitgehend bestimmte, dennoch gesichtswahrend mit dem damaligen Himmelssohn umging. Die hier überlieferten Textteile und Aussagen (Äusserungen [4047] bis [4051]) verraten sehr gute historische Kenntnisse des Junkers Mèng, was den taktischen Charakter seiner ausweichenden Antwort auf eine diesbezügliche Frage des Xuān-Titularkönigs von Qí belegt (s. Text 92a: 1A.07, Äusserung [2403]). Die detaillierten Formulierungen der einzelnen Artikel des Eidbundes implizieren zweierlei: a) Junker Mèng hatte in Qí offenbar Zugang zu den Archiven des Fürstentums, d. h. die hier überlieferte Version dürfte historisch gesehen die zuverlässigste sein.¹⁵³² Auch die Aufforderung des Huán-Patriarchen in Äusserung [4052] stimmt mit der Version im *Zuǒ Zhuàn* überein.¹⁵³³ b) Das hier demonstrierte historische Wissen legt nicht nur die Vermutung nahe, dass solches Wissen in der Traditionslinie des Junkers Mèng gepflegt wurde, sondern bestätigt indirekt die Überlieferung, dass Junker Kǒng sich mit historischen Quellen und mit den historiographischen Regeln befasst hat und mit ziemlicher Sicherheit ein oder eventuell sogar das überlieferte *Chūn Qiū* 春秋 verfasst hat (vgl. Text 3: 3B.09; Text 98: 7B.02).

1531 *Chūn Qiū* 春秋, Xī 僖 9.4: 九月戊辰: 諸侯盟于葵丘. ‚Im 9. Mondmonat, am wù-chén-Tag: Die Lehnsfürsten schliessen einen Eidbund in Kuí-qiū.‘ Dieser Eidbund wurde am 18.8.-650 geschlossen (s. GASSMANN 2002: 102, 203).

1532 Eine nicht ganz so ausführliche Version findet sich im *Gǔ-liáng* 穀梁, Xī 僖 9.4: 葵丘之盟, 陳牲而不殺, 讀書加于牲上, 壹明天子之禁, 曰: 「毋[壅]泉, 毋訖羅, 毋易樹子, 毋以妾為妻, 毋使婦人與國事.」 ‚Am Eidbund von Kuí-qiū liess [der Huán-Patriarch] die Opfertiere aufstellen, aber nicht töten, er verlas die Dokumente und legte sie auf die Opfertiere, er setzte die Verbote des Himmelssohns an erster Stelle und erläuterte sie: «[Ihr] sollt nicht Quellen verstopfen; [Ihr] sollt nicht den (Not)kauf von Getreide aussetzen; [Ihr] sollt nicht den [als Thronfolger] eingesetzten Sohn auswechseln; [Ihr] sollt nicht qiè-Gattinnen zu qī-Gattinnen machen; [Ihr] sollt nicht fū-rén-Gattinnen als Gesandte verwenden und an Angelegenheiten des Fürstentums teilnehmen lassen.»‘ Zu den Kategorien von Gattinnen vgl. GASSMANN 2006a: 476–483).

1533 Äusserung [4052]: *Zuǒ Zhuàn* 左傳, Xī 僖 9.4: 秋: 齊侯盟諸侯于葵丘, 曰: 「凡我同盟之人, 既盟之後, 言歸于好.」 ‚Herbstviertel: Der Huán-Patriarch von Qí schloss mit den Lehnsfürsten einen Eidbund in Kuí-qiū. Er sagte: »Jede Persönlichkeit, die zusammen mit mir den Eidbund geschlossen hat, soll unmittelbar nach dem Eidbund sagen, er kehre zu freundschaftlichen Beziehungen zurück.«‘ LEGGE 1960.5: 154.

Eine abschliessende Bemerkung: Die Äusserungen [4041] und [4042] scheinen im Widerspruch zu Äusserung [4040] zu stehen, denn in Letzterer wird doch klar gesagt, dass der Himmelssohn auch militärische Aktionen durchführt. Der Widerspruch hat mit den Gebrauchsbedingungen der Wörter zu tun: Rechenschaft fordern steht nur dem Himmelssohn, dem Dienstherrn der Lehnsfürsten, zu, d. h. das Subjekt des Verbs *tǎo* 討 kann eigentlich nur der Himmelssohn sein (Äusserung [4041]), wenn das „Objekt“ ein Lehnsfürst ist. Wird erwähnt, dass ein *Lehnsfürst* von jemandem, z. B. von einem anderen Lehnsfürsten, Rechenschaft fordert, dann hat dies einen deutlich usurpatorischen Anstrich. Strafangriffe des Himmelssohns werden mit dem spezialisierten Verb *zhēng* 征 bezeichnet. Und Strafangriffe von Lehnsfürsten eben mit dem Verb *fá* 伐 (z. B. Äusserung [4042]), wobei diese ebenfalls häufig zu kritisieren sind, denn sie umgehen in der Regel die Zuständigkeit des Himmelssohnes. Es liegen mit diesen Verben gute Beispiele vor, auf welche Ursachen Teile der im Vergleich zu anderen Sprachen manchmal überraschend breiten Palette der lexikalischen Synonymität zurückzuführen sind, nämlich auf Einschränkungen bei der Referenz der beteiligten Nominalphrasen.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: 2A.03: [4005], [4007], [4014]; 4B.16: —; 7A.30: [4017] bis [4020]; 7B.33: [4021] bis [4023]; 6B.07: [4028] bis [4030], [4051].

Text 145 6B.04

4058 宋輕將之楚. 4059 孟子遇於石丘. 4060 曰:「先生將何之?」 4061 曰:「吾聞秦楚構兵. 4062 我將見楚王, 說而罷之. 4063 楚王不悅, 我將見秦王, 說而罷之. 4064 二王, 我將有所遇焉。」 4065 曰:「軻也, 請無問其詳. 4066 願聞其指. 4067 說之, 將何如?」 4068 曰:「我將言其不利也。」 Text 145a

6B.04: 4058 *Sòng Kēng* jiāng zhī *Chǔ*. 4059 *Mèng zǐ* yù yú *Shí-qū*. 4060 yuē: „*xiān-shēng*¹⁵³⁴ jiāng hé zhī?“ 4061 yuē: „wú wén¹⁵³⁵ *Qín* Chǔ gòu bīng. 4062 wǒ jiāng jiàn

1534 Die Anrede *xiān-shēng* 先生 (wörtlich: ‚vorher Geborener‘) gibt zwei Informationen preis: a) Kēng aus dem Stamm der Sòng hat kein hohes Amt, denn sonst wäre die Anrede *zǐ* 子 oder sogar *fú-zǐ* 夫子. b) Junker Mèng ehrt ihn dennoch, offenbar weil er älter ist. Diese Analyse der Beziehung findet ihre Bestätigung darin, dass in Äusserung [4065] Junker Mèng seinen Vornamen als sehr höfliche Autoreferenz verwendet. Interessanterweise hindert ihn dies nicht daran, Kēng aus dem Stamm der Sòng sehr direkt und unzimperlich auf seinen fehlerhaften Denkansatz hinzuweisen.

1535 Das Verb *wén* kann einen Komplementsatz (Objektsatz) dominieren. In der Normalform müsste die Kette lauten: *wú wén Qín Chǔ zhī gòu bīng yě* 吾聞秦楚之構兵也, d. h. die üblichen Markierungen der Einbettung (Subjektsabgrenzung mit *zhī* 之, Prädikatsmarkierung mit *yě* 也) müssten realisiert sein. Diese fehlen hier aber. Das bedeutet, dass das Nebensatzsubjekt *Qín Chǔ* 秦楚 zum Objekt im Hauptsatz angehoben worden ist (was das Verschwinden der Markierungen

Chǔ wáng, shuì ér bà zhī.¹⁵³⁶ 4063 Chǔ wáng bù yuè, wǒ jiāng jiàn Qín wáng, shuì ér bà zhī.
4064 èr wáng, wǒ jiāng yǒu¹⁵³⁷ suǒ yù yān.“ 4065 yuē: „*Kē* yě, qǐng wú¹⁵³⁸ wèn qí¹⁵³⁹ xiāng.
4066 yuàn wén qí zhī. 4067 shuì zhī, jiāng hé rú?“ 4068 yuē: „wǒ jiāng yán qí bù lì yě.“

Text 145b 4069 曰:「先生之志, 則大矣. 4070 先生之號, 則不可. 4071 先生以利說秦楚之王, 秦楚之王悅於利. 4072 以罷三軍之師, 是三軍之士樂罷而悅於利也. 4073 為人臣者懷利以事其君. 4074 為人子者懷利以事其父. 4075 為人弟者懷利以事其兄. 4076 是君臣, 父子, 兄弟終去仁義懷利以相接[也]. 4077 然, 而不亡者未之有也. 4078 先生以仁義說秦楚之王, 秦楚之王悅於仁義. 4079 以罷三軍之師, 是三軍之士樂罷而悅於仁義也. 4080 為人臣者懷仁義以事其君. 4081 為人子者懷仁義以事其父. 4082 為人弟者懷仁義以事其兄. 4083 是君臣, 父子, 兄弟去利, 懷仁義以相接也. 4084 然, 而不王者, 未之有也. 4085 何必曰利?」

6B.04: 4069 yuē: „xiān-shēng zhī zhì, zé¹⁵⁴⁰ dà yǐ. 4070 xiān-shēng zhī hào zé bù kě. 4071 xiān-shēng yǐ lì shuì Qín Chǔ zhī wáng, Qín Chǔ zhī wáng yuè yú lì. 4072 yǐ bà sān jūn zhī shī, shì sān jūn zhī shì là bà ér yuè yú lì yě. 4073 wéi rén chén¹⁵⁴¹ zhě huái lì yǐ shì qí jūn. 4074 wéi rén zǐ zhě huái lì yǐ shì qí fù. 4075 wéi rén dì zhě huái lì yǐ shì qí xiōng. 4076 shì jūn chén, fù zǐ, xiōng dì zhōng qǔ rén yì huái lì yǐ xiāng jiē [yě¹⁵⁴²]. 4077 rán, ér bù wáng zhě, wéi zhī yǒu yě. 4078 xiān-shēng yǐ rén yì shuì Qín Chǔ zhī wáng, Qín Chǔ zhī wáng yuè yú rén yì. 4079 yǐ bà sān jūn zhī shī,

zur Folge hat). Die strukturnahe Übersetzung hat daher wie oben (,ich habe von Qín und Chǔ gehört, dass ...') zu lauten, und nicht ,ich habe gehört, dass Qín und Chǔ ...'.

1536 Normalerweise wird die Kette wǒ jiāng jiàn Chǔ wáng, shuì ér bà zhī 我將見楚王, 說而罷之 wie folgt übersetzt: ,Ich werde dem König von Chǔ meine Aufwartung machen und ihn dazu überreden, den Waffengang zu beenden.' Damit wird in der Teilkette bà zhī 罷之 stillschweigend ein Subjektwechsel von Kēng aus dem Stamm der Sòng zum König von Chǔ angenommen. Dieser Wechsel ist nicht signalisiert, also auch nicht syntaktisch zwingend anzusetzen.

1537 Die nachfolgende Reaktion des Junkers Mèng deutet darauf hin, dass mit dem Ausdruck ,etwas entstehen lassen, wo sie sich unerwartet treffen' gemeint ist, dass Kēng aus dem Stamm der Sòng mit einem unerwarteten Vorschlag aufzuwarten gedenkt, worauf sich die beiden Könige einigen könnten. Das Verb yǒu 有 ist hier in der trivalenten Variante zu interpretieren, also ,X macht/lässt in Y Z entstehen/ vorhanden sein'.

1538 Das Verb wú 無 ist hier in der trivalenten Variante zu interpretieren, also ,X macht/lässt aus Y Z verschwinden'. Die Übersetzung mit ,verzichten' ist stilistischen Anforderungen geschuldet.

1539 Das Pronomen qí 其 referiert hier eher auf die Überredung bzw. die Argumente der Überredung als auch das ebenfalls mögliche xiān-shēng 先生 (die 3. Person ist nicht unhöflich).

1540 Die Konjunktion zé 則 signalisiert hier eine Pseudokonditionalkonstruktion.

1541 In den Ausdrücken rén chén 人臣, rén zǐ 人子 (Äusserung [4074]) und rén dì 人弟 (Äusserung [4075]) muss das attributive rén 人 zwingend eine spezifische Konnotation haben, denn sonst wäre z. B. der Ausdruck rén zǐ 人子 in Äusserung [4074] pleonastisch in der Wirkung (es ist doch klar, dass man der Sohn ist von jemandem!). M. E. ist eine typisierend-generische Bedeutung zu unterstellen, also etwa ,ein „persönlichkeitmässiger“ Ministerialer'.

1542 Es handelt sich hier um einen kausalen Nominalsatz; darum ist satzfinal yě 也 zu ergänzen (vgl. Äusserung [4083]).

shì sān jūn zhī shì lè bà ér yuè yú rén yì yě. 4080 wéi rén chén zhě huái rén yì yǐ shì qí jūn. 4081 wéi rén zǐ zhě huái rén yì yǐ shì qí fù. 4082 wéi rén dì zhě huái rén yì yǐ shì qí xiōng. 4083 shì jūn chén, fù zǐ, xiōng dì qǔ lì huái rén yì yǐ xiāng jiē yě. 4084 rán, ér bù wàng zhě wèi zhī yǒu yě. 4085 hé bì yuē lì?”

Text 145: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 6B.04

Die Form des Namens Sòng Kēng 宋輕 wird (wenn überhaupt) meist so interpretiert, dass es sich um eine Person namens Kēng aus dem Fürstentum Sòng handle (das impliziert z. B. YÁNG 1984: 281). Eine Form, bei der nur der Vorname verwendet wird, muss aber als äusserst unhöflich angesehen werden (was mit der unmittelbar anschliessenden höflichen Anrede xiān-shēng 先生 in krassem Widerspruch stehen würde). Die Form ist also zwingend als ‚Kēng aus dem Stamm der Sòng‘ zu analysieren, wobei der Stammmname Sòng natürlich darauf hindeutet, dass diese Person mit dem Fürstenhaus von Sòng verwandt war (deren Lehnsname war gleichzeitig der Stammmname, vgl. GASSMANN 2006a: 209) – und somit durchaus, wenn nicht unbedingt (aktuell) von Rang, so doch von Namen war. Ein berühmtes Beispiel für einen solchen fürstlichen Stammmamen ist dasjenige des Stamms der Chén 陳, welches sich in Qí niederliess und später sogar mit dem Zweigstamm der Tián die Fürsten von Qí stellte (vgl. GASSMANN 2006a: 459). Wenn allerdings Kēng aus dem Stamm der Sòng so einfach Zugang zu den zwei Königen bekommt (so stellt er es jedenfalls dar), dann kann er nicht ein Niemand gewesen sein.

Der Anlass für die Reise des Kēng aus dem Stamm der Sòng nach Qín bzw. Chǔ ist eine militärische Auseinandersetzung zwischen den beiden mächtigen Fürstentümern (Äusserung [4061]). Dass es sich nicht um ein Scharmützel handelte, sondern um einen grossen Feldzug, spiegelt sich in der Verwendung des Ausdrucks „Drei Heere“ (sān jūn 三軍, Äusserung [4072]). Dieser Umstand könnte dazu beitragen, den Zeitpunkt der Reise zu situieren.

- a) Die beiden Herrscher werden als Könige (èr wáng 二王, Äusserung [4064]) tituiert. Die Herrscher von Chǔ trugen schon lange den Königstitel, der Herrscher von Qín hingegen nahm den Titel offiziell erst im Jahre -324 an.¹⁵⁴³ Auch dieses Jahr liefert einen *terminus post quem*.
- b) Aus Respekt vor seinem Gönner, Qín aus dem Stamm der Sū 蘇秦, hatte Yí aus dem Stamm der Zhāng 張儀, der -327 erstmals Kanzler in Qín wurde, die Politik

1543 *Shǐ Jì* 15: 730; *Shǐ Jì* 4: 160, NIENHAUSER 1994.1: 79. Das Ereignis korreliert mit dem 4. Amtsjahr des Huái-Königs 楚懷王 von Chǔ (*Shǐ Jì* 40: 1721, NIENHAUSER 2006.5.1: 421), mit dem 18. Amtsjahr des Xuān-Titularkönigs 齊宣王 von Qí (*Shǐ Jì* 46: 1894–1895, CHAVANNES 1969.V: 258) und mit dem 5. Jahr nach der Ernennung von Yí aus dem Stamm der Zhāng 張儀 zum Kanzler (*Shǐ Jì* 70: 2284, NIENHAUSER 1994.7: 126).

so beeinflusst, dass Qín sich militärisch zurückhielt und seine Expansion nach Osten zügelte. Kaum vernahm er jedoch vom Tod des Qín aus dem Stamm der Sū (-319),¹⁵⁴⁴ ging er daran, dessen (vormalige) Allianz zu schwächen und Qín eine aktivere Rolle im Kampf um die Vorherrschaft spielen zu lassen. Damit provozierte es eine Gegenallianz: Dài aus dem Stamm der Sū vereinigte -317 sechs Fürstentümer in einer („vertikalen“) Allianz unter der Führung von Chǔ und sie griffen Qín an (was zwar den Beginn kriegesischer Auseinandersetzungen zwischen den beiden markierte, aber noch ohne grosse Folgen blieb). Die hier angesprochene Auseinandersetzung zwischen Qín und Chǔ muss also nach diesem Datum stattgefunden haben. Nach ein paar Jahren relativer Ruhe brach Chǔ -312 aus der vertikalen Allianz mit Qí aus und griff Qín an. Die Quellen berichten davon, dass im Frühjahr des Jahres -311 Chǔ Qín angegriffen habe. Unter dem Huì-Titularkönig 惠王 schlug Qín (zusammen mit Truppen von Hán und Qí) den Gegner Chǔ bei Dān-yáng 丹陽. Der Huái-König 楚懷王 von Chǔ hob darauf alle verfügbaren Truppen aus und attackierte Qín. Es kam zur Schlacht bei Lán-tián 藍田, wo Chǔ eine grosse Niederlage erlitt.

Es ist mit hoher Wahrscheinlichkeit davon auszugehen, dass die Reise des Kēng aus dem Stamm der Sòng vor diesem Ereignis, also -312, oder nach der Schlacht bei Dān-yáng, also -311 erfolgte. Dass sie vor der Schlacht bei Lán-tián erfolgte, ist evident; ausserdem beabsichtigte Kēng aus dem Stamm der Sòng *zuerst* nach Chǔ zu reisen, dessen König jetzt ausserhalb der Allianz erstmals selber die Initiative zu einem Angriff auf Qín ergriffen hatte (und wahrscheinlich noch eine Möglichkeit sah zu siegen).

- c) Bekanntlich griff der Mǐn-Titularkönig von Qí 湣王 im Jahr -313 mit dem General Junker Zhāng 章子 Yān an. Er errang einen bedeutenden Sieg und der Herr Kuài von Yān 燕君噲 und Junker-Zhī 子之 wurden getötet.¹⁵⁴⁵ Junker-Zhī hatte (versucht), den Thronfolger Patriarchensohn Píng 公子平 zu töten, was aber misslang. -310 setzte dieser sich als Zhāo-Titularkönig (1. Amtsjahr) auf den Thron. Junker Mèng war nach der Zerstörung Téngs durch Sòng im Jahre -316 nach Qí zurückgekehrt und war im Zusammenhang mit dem Angriff auf Yān (-313) in beratender Funktion tätig. Dies wird

1544 Nach der Inthronisierung des Kuài 噲 von Yān (-319) flogen die Machenschaften des Qín aus dem Stamm der Sū 蘇秦 auf und er wurde in Qí getötet.

1545 *Shǐ Jì* 34: 1556, NIENHAUSER 2006.5.1: 178; *Shǐ Jì* 69: 2268, NIENHAUSER 1994.7: 113; *Shǐ Jì* 15: 732–733. In *Zhàn Guó Cè* 114, CRUMP 1970: Nr.141 schildert, wie der Mǐn-Titularkönig von Qí einerseits die Schwäche von Yān, andererseits die Beschäftigung anderer Fürstentümer mit Hán nutzte, um Yān zu erobern.

im Rahmen von vier Stellen thematisiert: Text 143: Abschnitte 1B.10, 1B.11, 2B.08 und Text 101: 1B.09. Seinen Missmut über den König, der eine „goldige“ Chance vergeben hatte, um zu einem wahren König zu werden, wird er in diesem Zeitraum vorgebracht haben. Damit haben wir mit dem Jahr -310 einen plausiblen *terminus ante quem*.

Fazit: Das Gespräch zwischen Junker Mèng und Kēng aus dem Stamm der Sòng fand mit grösster Wahrscheinlichkeit im *Jahre -312*, kurz bevor Chǔ Qín angriff, statt. Damit ist wohl auch der Zeitpunkt, zu dem sich Junker Mèng aus dem aktiven politischen Leben zurückzog, ziemlich gut eingegrenzt. Da er dann vermutlich schon über 90 Jahre alt war, muss Kēng aus dem Stamm der Sòng aber auch schon sehr alt gewesen sein (xiān-shēng 先生)!

Der Abschnitt liefert auch einen Blick auf das Profil moistischen Gedankenguts (Kēng aus dem Stamm der Sòng wird dieser Denkrichtung zugeordnet): Einerseits ist der Nutzen (lì 利) von Handlungen ganz offensichtlich von grosser Bedeutung (Äusserung [4068] und [4085]), andererseits ist die pazifistische Grundeinstellung sehr deutlich. Die gleiche Frage wird am Ende von Text 80: 1A.01 gestellt, womit einerseits anzunehmen ist, dass der Huì-Titularkönig von Liáng offenbar mòistisch beeinflusste Berater hatte, andererseits belegt ist, dass Junker Mèng in diesem Punkt eine bemerkenswert konstante Haltung an den Tag legt.

Hauptdifferenzen zu konsultierten Übersetzungen: [4073] bis [4075] und [4080] bis [4082].

Text 146 11W.03

4086 孟子曰：「人謂孟嘗君好士。4087 吾不信也。」

Text 146

11W.03: 4086 *Mèng zǐ* yuē: „rén wèi *Mèng-cháng jūn* hào shì. 4087 wú bù xìn yě.

Text 146: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 11W.03

Diese Aussage, so sie vertrauenswürdig ist (angesichts der Meinung des Junkers Mèng auch eine bemerkenswerte Annahme), muss in die späten Jahre gesetzt werden, denn der Titularfürst von Mèng-cháng beginnt dann erst seine Aktivzeit. Von den im *Mèngzǐ Wàishū* versammelten Abschnitten ist dieser der einzige, der sich nicht sinnvoll an andere Abschnitte anbinden lässt und daher als solitär behandelt werden muss. Unter keinem der möglichen Stichworte schliesst er sich auf (z. B. Urteile über Zeitgenossen, Vorliebe für Dienstleute, fehlende Vertrauenswürdigkeit). Allerdings mag er ein Licht werfen auf die für Junker Mèng vermutlich ungünstigen personellen Umstände, die ihn wohl dazu bewogen, sich aus dem aktiven Dienst zurückzuziehen.

Text 147 8W.01, 8W.02 und 8W.03

Text 147a 4088 [荀]子自楚至齊見孟子而論性。4089 孟子曰：「有善無惡天也。4090 有善有惡人也。」4091 [荀]子曰：「有善有惡天也。4092 有善無惡人也。」4093 孟子曰：「率天下之人而迷性本者必自子始矣。」

8W.01: 4088 *[Xún]¹⁵⁴⁶ zì* *Chǔ* zhī Qí jiàn *Mèng zǐ* ér lún xìng. 4089 Mèng zǐ yuē: „yǒu shàn wú è tiān yě. 4090 yǒu shàn yǒu è rén yě.“ 4091 [Xún] zǐ yuē: „yǒu shàn yǒu è tiān yě. 4092 yǒu shàn wú è rén yě.“ 4093 Mèng zǐ yuē: „shuō tiān-xià zhī rén ér mí xìng běn zhě bì zì zǐ shǐ yǐ.“

Text 147b 4094 孟子曰：「虎狼知父子，蠡蟻知君臣，而況於人乎！4095 故人之性善。4096 今人之性不善，皆失喪其性故也。」

8W.02: 4094 Mèng zǐ yuē: „hǔ láng zhī fù zǐ, fēng yǐ zhī jūn chén, ér kuàng yú rén hū! 4095 gù rén zhī xìng¹⁵⁴⁷ shàn. 4096 jīn rén zhī xìng bù shàn, jiē shī sàng qí xìng gù yě.“

Text 147c 4097 孟子曰：「性善也。4098 堯舜不勝其美，習不善也。4099 桀紂不勝其惡。4100 性無不善，而欲害之。4101 水無不清，而物污之。4102 是豈水之性也哉。」

8W.03: 4097 Mèng zǐ yuē: „xìng shàn yě. 4098 Yáo Shùn bù shèng qí měi, xí bù shàn yě. 4099 Jié Zhòu bù shèng qí è. 4100 xìng wú bù shàn, ér yù hài zhī. 4101 shuǐ wú bù qīng, ér wú wū zhī. 4102 shì qǐ shuǐ zhī xìng yě zāi!“

Text 147: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitten 8W.01, 8W.02 und 8W.03

Etwas seltsam ist wohl die Angabe, dass Junker Xún sich von Chǔ 楚 aus nach Qí begeben haben soll – eine Angabe, die nicht unmöglich scheint aber vielleicht doch einem redaktionellen Eingriff zu verdanken ist, der die von Zhào Qí postulierte Unechtheit gewissermassen vorwegnimmt. Wir wissen zwar nicht, ob Junker Xún noch zu Lebzeiten des Junkers Mèng in Chǔ gewesen ist (also ca. in der Dekade -320 bis -310), aber da er höchst wahrscheinlich -318 sich von Yān 燕 aus nach Qí an das Expertenforum bewarb, ist eher dieses Fürstentum als Ausgangspunkt anzunehmen. Es könnte sogar sein, dass die ganze Äusserung [4088] eine redaktionelle Ergänzung darstellt, um die folgenden Abschnitte kontextuell zu situieren.

1546 Die überlieferte Namensform Sūn qīng zǐ 孫卿子 besteht aus den Teilen ‚Stammname (Sūn 孫)‘ + ‚Titel (qīng 卿)‘ + ‚Titel (zǐ 子)‘. Zum Stammmamen ist zu sagen, dass wegen Tabuisierungsregeln Xún 荀 durch Sūn ersetzt worden ist (ein Hàn-zeitlicher Kaiser hatte Xún als Namensbestandteil). Die Konstruktion mit den asyndetisch koordinierten Titeln ‚Qīng‘ und ‚Junker‘ ist hingegen seltsam. Sie scheint zu belegen, dass ‚Qīng‘ nicht mehr als Titel, sondern als Vorname interpretiert worden ist – was wiederum auf einen (späten) redaktionellen Eingriff verweist. Diese Form wird deshalb emendiert (nach dem zur Zeit des Junkers Mèng üblichen Modell ‚Stammname‘ + ‚Junker‘) und in der Übersetzung wird gleichwohl an der gängigen Form ‚Junker Xún‘ festgehalten.

1547 Die Kette rén zhī 人之 bildet einen kopflosen Genitiv und ist das Subjekt; xìng 性 ist adverbial (‚anfangskonfigurationell‘) zum Hauptverb shàn 善 konstruiert.

Die beiden Positionsbezüge – Äusserungen [4089] und [4090] des Junkers Mèng, Äusserungen [4091] und [4092] des Junkers Xún – bringen die gegensätzlichen anthropologischen Sichtweisen sehr treffend auf den Punkt: Nach Junker Mèng hat es der Himmel so eingerichtet, dass die Menschen zur Rollekundigkeit, also zu sozial verträglichem Verhalten hin voreingestellt sind. Entwicklungen hin zu rollewidrigem Verhalten sind nicht dem Himmel anzulasten. Für Junker Xún verhält es sich genau umgekehrt. Äusserung [4093] erinnert in seiner Formulierung an Äusserung [1572] in Text 52: 6A.01, wo Junker Mèng die Position des Junkers Gào kritisiert.

Die erstaunliche Implikation der Aussagen in Äusserung [4094] ist, dass Tiger und Wolf sich verwandtschaftlichkorrekt verhalten (rén 仁), während Ameisen und Bienen sich gebühlich verhalten (yì 義).

Text 148 11W.08

4103 孟子老於騶。4104 燕昭王使樂閒迎之。4105 孟子不往。4106 或問曰：「夫子何以不往？」4107 孟子曰：「以吾受齊王之知。4108 是以不往也。4109 且燕王霸才也。4110 亦非王天下之主也。」

11W.08: 4103 *Mèng zǐ* lǎo yú *Zōu*. 4104 *Yān Zhāo wáng* shǐ *Yuè Jiǎn* yíng zhī. 4105 Mèng zǐ bù wǎng. 4106 huò wèn yuē: „fú-zǐ hé yǐ bù wǎng?“ 4107 Mèng zǐ yuē: „yǐ wú shòu Qí wáng zhī zhī. 4108 shì yǐ bù wǎng yě. 4109 qiè Yān wáng bà cái yě. 4110 yì fēi wáng tiān-xià zhī zhǔ yě.“

Text 148: Lesehilfen und Notizen zu Abschnitt 11W.08

Der Stamm der Yuè hat sich gegen Ende der Lebenszeit des Junkers Mèng in Yān etabliert. Mitglied dieses Stammes war eine Persönlichkeit namens Yì aus dem Stamm der Yuè (樂毅; *Shǐ jì* 6 [279], NIENHAUSER 1: 166), der unter dem Titularkönig Zhāo von Yān (-310 bis -278) um -294 als Ministerialer angenommen wurde und in Generalsfunktion -283 an der Vertreibung des Mǐn-Titularkönigs von Qí massgeblichen Anteil hatte (*Shǐ jì* 34 [1558], NIENHAUSER 5.1: 180; *Shǐ jì* 80 [2427], NIENHAUSER 7: 255). Bei seiner Beamtung in Yān dürfte er in seinen Sechzigern gewesen sein. Jiǎn aus dem Stamm der Yuè war Titularfürst von Chāng-guó 昌國 (*Shǐ jì* 34 [1559], NIENHAUSER 5.1: 181, auch Anmerkung 97) sowie Sohn und Nachfolger von Yì aus dem Stamm der Yuè. Beide Persönlichkeiten haben biographische Notizen in *Shǐ jì* 80 [2427–2434 und 2435], NIENHAUSER 7: 255–261. Der Besuch des (statushohen) Jiǎn aus dem Stamm der Yuè bei Junker Mèng muss also um -310 oder wenig später stattgefunden haben. Dieser dürfte dann schon in seinen Vierzigern gewesen sein. Alle diese Überlegungen und korrelierten Daten sprechen also dafür, dass das Treffen zwischen ihm und Junker Mèng absolut plausibel ist und einen griffigen Hinweis auf das ungefähre Sterbealter des Junkers Mèng ergibt (nämlich nach -310, d. h. nach dem Amtsantritt des Titularkönigs Zhāo von Yān).

